

Aspectos constitucionais com relação ao trabalho imaterial – produção de subjetividade e novos espaços de resistência

“É possível que, desde Sófocles, todos nós sejamos selvagens tatuados. Mas na arte existe alguma coisa além da retidão das linhas e do polido das superfícies... Temos coisas demais para as formas que possuímos”.
(Gustave Flaubert, *Préface à la vie d'écrivain*)

No último capítulo deste trabalho, pretendo verificar em que medida o trabalho imaterial *colide* com o sistema constitucional. Que formas o Estado-nação pode assumir sem desaparecer? Qual é o papel das políticas públicas para promover a diversidade e dar conta do imenso precariado produtivo que se constitui fora da órbita do Estado? É viável a alternativa da criação do *Comum* fora da esfera do Estado-nação? Em um primeiro momento, busca-se ultrapassar as categorias postas pelo constitucionalismo ao longo de dois séculos, a fim de se visualizarem possibilidades efetivas de linhas de fuga e de resistência. Para tanto, são indispensáveis as contribuições de Spinoza e de Antonio Negri e os aspectos constitucionais úteis para confirmar ou não a incorporação dos direitos sociais e, especificamente, dos direitos culturais. Em seguida, um levantamento das leis nacionais e internacionais que contemplam esses direitos é importante para que se possa avaliar em que medida o debate avança no plano internacional. E por último, no âmbito do Estado Brasileiro, uma análise dos antecedentes à promulgação da Constituição de 1988 e das inúmeras transformações pelas quais está passando o renovado MinC servem de referência obrigatória para ampliar essa discussão.

Há um espaço de liberdade proporcionado pelo próprio direito. Esse espaço é o lugar por onde passa o poder constituinte, que, como se sabe, é um conceito formulado por Antonio Negri e que tem como características principais o fato de ser incondicionado e ilimitado. É na relação do direito com a velocidade das transformações sociais – nesse interregno, nesse espaço decorrente das novidades proporcionadas pelos avanços tecnológicos –, que se travam as novas lutas; é aí também onde se pode vislumbrar a correlação entre poder constituinte e o direito de resistência. Na relação entre direito e velocidade, o poder constituinte adquire todo seu vigor e seu potencial transformador não é nunca transformado em poder constituído. Novas linhas de fuga são traçadas,

rizomáticas, e o constitucionalismo vem atrás, a reboque, tentando fechá-las e contê-las em uma tentativa de fechar esse novo espaço, *termidorizando-o*. A *web* é um exemplo dos mais fáceis de serem visualizados, pois ela nasceu livre e cooperativa, mas hoje, todo um sistema de provedores e serviços é colocado à disposição do consumidor mediante uma quantia mensal, quando poderia continuar sendo um serviço totalmente gratuito. Novos dilemas são postos constantemente ao capital e à sociedade de consumo, especialmente por meio da atividade colaboracional e imaterial. Como frear a comunicação instantânea assim criada? O devir-ativo da liberdade se contrapõe a toda norma e a toda petrificação, quando se trata de compartilhar e distribuir cultura e conhecimento. Isso se dá ainda com o avanço da biotecnologia e da nanotecnologia. Definir o que é vida, a partir de agora, passa a ser também cada vez mais difícil.

O grande embate do direito constitucional é, portanto, aquele entre o direito e a velocidade das transformações da sociedade; de um lado, um dispositivo de controle e de subordinação à soberania; de outro, uma liberdade ativa. Com a biotecnologia, por exemplo, poderá o direito definir, em alguns anos, o número de órgãos que um desportista deve ter para poder participar em uma competição oficial sem levar vantagem em relação aos demais concorrentes? Pode-se limitar o número de órgãos ou criar competições paralelas de acordo com os exames fisiológicos? Ainda, em função do avanço da ciência e da possibilidade real de clonagem e de reconstituição de órgãos, poderá o sistema previdenciário dos Estados-nação dar conta do aumento da expectativa de vida exponencial?

Pode-se pensar, portanto, que o *Common Law* seria o sistema mais adequado para dar conta das mudanças instantâneas desatadas por todas as multiplicidades, pois, ali, o direito é recriado a cada decisão judicial. Podem-se, também, envidar esforços para dar mais autonomia para os juízes, como pregam várias correntes atualmente, que parecem prescindir até mesmo das constituições. Mas pode-se, finalmente, pensar em outra construção de sociedade, vinda de baixo, que se constitua eticamente e mantenha, em cada constituição, os postulados éticos que norteiam os cidadãos. Boaventura de Sousa Santos considera que, no século XXI, haverá diversos socialismos, cada qual à sua maneira, mantendo apenas o fundo comum de uma democracia sem fim, pois, nos últimos vinte anos, com o anúncio preconizado pelo pensamento político conservador do fim da história – desde a queda dos regimes socialistas no Leste Europeu –, pensou-se que não haveria mais alternativa ao sistema capitalista. Nesse ínterim, houve mais guerras do que paz; um aumento

exponencial das desigualdades sociais; a fome, pandemias e a violência se intensificaram; e o socialismo voltou à agenda de alguns países, agora, buscando não cometer os erros do passado¹.

4.1.

Constitucionalismo e poder constituinte

Quando se quer falar sobre as questões relacionadas ao poder constituinte e ao constitucionalismo no período que se denominou de modernidade, faz-se imperativo consultar a obra do filósofo italiano Antonio Negri. Ele, que se considera tributário de uma determinada corrente de pensamento materialista e imanente da política, entende que o mundo jurídico da modernidade se estrutura na revolução renascentista, entre os séculos XIII e XVII, com a descoberta do plano de imanência. Há uma permanente tensão entre dois projetos de modernidade distintos. A isso, aliás, é o que ele denomina de modernidade². No renascimento, havia uma rejeição à fundamentação teológica; investia-se sobre a materialidade do mundo. O produtor máximo desse tipo de pensamento é Nicolau Maquiavel, que entendia a República como a expressão da potência de uma multidão de singularidades, que deteria os meios para o poder. A descoberta da singularidade traz uma concepção diferente daquela da igreja católica. Essa tensão explica todo o devir da política europeia. Negri enxerga um acúmulo de experiências da expressão de potência, de um lado, e de transcendência e poder, de outro. Mas o que é comum a esses dois projetos de modernidade? A substituição da referência divina por uma concepção de poder, de autoridade, que faz referência a um universal que é humano. Afasta-se da concepção política a questão teológica, mas se mantém o caráter transcendente para o exercício do poder. O modo é que vai comandar a distinção entre esses dois modelos: o hegemônico entende o contrato e a alienação de potência da multidão para o corpo político como elementos indispensáveis para a sua realização; o que perdeu esse embate defende que o poder é expressão adequada ou inadequada do poder da multidão. Como sabemos, Negri vê a história da Europa – entre esses séculos – como uma tentativa de, com novos fundamentos, conter as revoltas, em um dispositivo demoníaco da soberania. Há, portanto, toda uma problemática de contenção da expressão de desejo, por meio de novos dispositivos. A partir da descoberta

¹ Santos, Boaventura de Sousa. “Socialismo do Século 21”. Publicado na Folha de São Paulo em 07/06/2007.

² Cf. Hardt, Michael; Negri, Antonio. *Império. op. cit.*, p. 87-109.

desse plano de imanência, não é mais possível se pensar em qualquer síntese e a guerra se torna incessante. Negri considera a modernidade, portanto, como uma ideia de crise, de uma tensão ente a potência da multidão e a *potestas* – o poder estabelecido por meio de uma perspectiva transcendente; vê isso não só na Europa, como em todo o resto do mundo dominado pelo eurocentrismo.

Nesse aspecto, convém retroceder ao século XVII e examinar alguns pontos de dois pensadores que contribuem sobremaneira para este debate: Thomas Hobbes³ e Baruch de Spinoza⁴. Um e outro identificam as paixões como motores do desejo político. Entretanto, Hobbes prioriza o medo, enquanto Spinoza vai priorizar o desejo. Para os dois, o campo político pode ser o lugar para conter a violência, o medo e a superstição. Também afirmam um estado de direito natural, um fenômeno natural de capacidade de conservação. As diferenças entre a ideia de estado de direito natural de um e de outro aparecem na Carta 50 de Spinoza, onde ele mostra que, diferentemente de Hobbes, mantém o direito natural resguardado, mesmo após a fundação da cidade. A partir do direito natural, é possível construir um direito público. Para Hobbes, a causa é separada do efeito; para Spinoza, não. A causa é imanente ao efeito, está no efeito.

O modelo de Hobbes tenta dar conta da tentativa de preservação desse impulso de autopreservação da seguinte forma: os homens renunciam ao seu direito natural por meio de um pacto em que constituem um soberano. Há, portanto, um contrato, uma renúncia de potência e uma transcendência: um contrato de associação e submissão a um poder que se torna externo. A transcendência aparece claramente no contrato, que estabelece a cisão entre causa e efeito. A representação, por sua vez, transforma – na figura do soberano – as vontades individuais em uma única vontade, criando um mecanismo de alienação. Essa linha de pensamento, que engloba contrato, soberania, transcendência e representação, serve para explicar qualquer forma de governo baseado no pensamento moderno hegemônico.

Mas o que há de anômalo em Spinoza com relação a isso? É que ele não exclui o direito natural da cidade; a construção da República não implica transferência ou renúncia do direito natural. Ele não confunde o direito natural com o estado de natureza; para que ele se realize, é preciso construir a cidade. O estado de natureza seria um espaço caótico de direito natural. E como é que

³ Hobbes, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2006. Capítulos XIII a XVII, XXI e XXII.

⁴ Spinoza, Baruch. de. *Tratado Político*. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Caps. I a V.

isso se dá? Por meio da expressão adequada ou inadequada de potência, pois entende a organização política como um indivíduo complexo. Para ele, o soberano não é o governante; é o direito natural comum, a potência coletiva. Ele não partilha do individualismo metodológico de Hobbes, pois as pessoas *já estão* na multidão; por isso não se pode separar o político do social. A contestação ao soberano quer dizer coisas muito diferentes para os dois autores. Na base do pensamento spinozano, por exemplo, está o pensamento maquiavélico, e a ideia do *povo em armas* para a realização da República.

Temos, portanto, uma oposição: entre a liberdade do soberano contra a liberdade comum da multidão, que não se aliena de coisa nenhuma; e a ação (forma adequada) e a paixão (forma inadequada da expressão de potência). Para Hobbes, ação e paixão são elementos externos. Pressupõem um soberano ativo e súditos passivos. Para Spinoza, não. A paixão é ação porque é dominada pela razão. Se um indivíduo, simples ou complexo, encontra em si mesmo as causas de suas ações, ele é ativo; se não, é passivo. As paixões, por sua vez, podem ser alegres ou não; as alegres aumentam a potência do indivíduo e as tristes diminuem essa potência. Isso tudo está relacionado aos três gêneros da mente – imaginação passional, razão e intuição, que Spinoza desenvolve na *Ética*. A razão, portanto, será política, porque é algo que se constrói coletivamente; é um conhecimento adequado, porque um conhecimento da causa. No pensamento spinozano, toda ideia adequada é aquela que dá conta da origem – é pelo conhecimento adequado que o homem pode encontrar e buscar bons encontros. Não se trata de um processo evolutivo, tampouco linear; é uma prática.

Quando se quer pensar a liberdade como expressão de potência, isso nasce de um trabalho incessante da razão sobre a experiência. O fato de encontrá-la não garante que isso se repita no momento seguinte, pois tudo é relação. Por isso, não há como se falar em livre-arbítrio.

Qual a finalidade de buscar Hobbes e Spinoza nesse momento? Porque os dispositivos de poder e os modos de liberação com os quais nos defrontamos hoje têm sua fundação nesse momento. É impossível se pensar em qualquer modo de transformação das estruturas políticas que não passe por esse modelo: *contrato, alienação e representação*. Com base nessas premissas, vê-se que essa estrutura é alienante e despotencializadora dos indivíduos. Os dispositivos de soberania nascem intimamente ligados com o capitalismo.

Ao se refletir sobre a perspectiva da transcendência, procura se estabelecer uma demarcação rígida do poder constituinte consagrada pela

perspectiva da transcendência em oposição a outras perspectivas que buscaram determinar o conceito de outras formas. A obra de Negri, segundo Francisco de Guimaraens, nada mais faz do que traduzir essa tensão. Há toda uma perspectiva constitucionalista que busca negar essa crise da modernidade; e, ao fazer isso, nega a própria natureza do poder constituinte. Essa negação leva a uma mistificação do próprio conceito, tendo em Carl Schmitt o exemplo mais radical desse tipo de pensamento, pois transforma o poder constituinte em poder constituído. Para Negri, é o contrário. Essa crise é fundamental para se compreender o conceito. Há, pelo menos, dois paradoxos a partir da concepção constitucionalista: o do milagre, que estabelece que o poder constituinte surge do nada, constitui uma ordem jurídica e logo desaparece – só essa afirmação já contradiz a ideia de onipotência do poder constituinte; e o da ideia de uma limitação espacial, quando se diz que a única função do poder constituinte é a de produzir um direito novo, uma nova Constituição. Sob essa visão, ele não seria apto a criar novas formas de produção, limitando-se ao campo do direito⁵.

Se levarmos em conta que o constitucionalismo anda de braços dados com o liberalismo e que tenta sempre *terminar a revolução*, percebe-se que essas ideias estão intimamente ligadas à ideia de representação política, onde o procedimento adequado para o exercício do poder constituinte seria apenas a Assembleia Constituinte. Há, portanto, um nítido grau de bloqueio, afetando, inclusive, as próprias características do poder constituinte. Não se pode aceitar esse tipo de análise, porque o poder constituinte pode escolher que caminho tomar, ainda que a prática constitucional apresente um caminho a ser seguido, o do poder constituinte assemblear.

Negri, de saída, expõe as fraturas do conceito de poder constituinte. Alguns autores como Hans Kelsen, Georg Jellinek, John Rawls e Carl Schmitt tentam resolver essa crise para poder produzir uma ideia hegemônica de modernidade, dentro da perspectiva da transcendência e, portanto, recusando a multiplicidade da modernidade. Qual o problema que daí decorre? Um paradoxo inconciliável dentro da ciência do direito, pois há uma insistência na separação entre o ser e o dever ser, ao se considerar uma distância entre o poder constituinte e o poder constituído. A grande orquestração desses autores é para

⁵ Cf. Guimaraens, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. op.cit., esp. p. 81-109.

limitar o poder constituinte. O constitucionalismo, portanto, busca relativizar a democracia e o poder constituinte⁶.

Por sua vez, Negri considera que há uma ausência de relativização na democracia, partindo para uma ideia de democracia spinozana⁷. Nela, o procedimento absoluto não tem forma prévia nem lugar de atuação; há uma desutopia, pois Spinoza pensa a liberdade como um processo de liberação. A ação constituinte já pressupõe essa liberdade. No governo absoluto, que não é relativizado por nenhum outro tipo de governo, a totalidade spinozana pode ser vista por inteira: ela é uma multiplicidade aberta e não tem finalidade prévia. Se é aberta, está implícito que haja singularidades; essa totalidade aberta aceita, portanto, as diferenças. No entanto, o liberalismo tinha suas armas para manter a disputa cada vez mais acirrada:

Quando se pensa em controle de poder, Montesquieu traduziu tudo o que objetivava o liberalismo e sua vertente constitucionalista: controlar o poder do Estado no que se refere à possibilidade de regulação dos negócios burgueses, mas manter o Estado em pleno funcionamento para evitar o avanço da democracia, do governo da multidão (pela própria multidão); e, por meio do Estado, controlar o poder que poderia romper com quaisquer formas de exercício não democrático do poder (constituído): o poder constituinte. Essa equação foi reiteradamente utilizada pelo liberalismo e pelo constitucionalismo.⁸

Outro grande embate do constitucionalismo é definir quem vai ser o sujeito adequado para o ordenamento. Precisa ser um sujeito aberto, pois, do contrário, ele provoca um fechamento. Os conceitos de nação, de povo e de massa são descartados de saída, pois só podem ser compreendidos dentro do poder constituído. Para resolver esse dilema, Negri resgata o conceito de multidão, que carrega dentro de si a ideia de multiplicidade, de um processo de subjetivação coletiva, que está em constante formação – por isso mesmo negada pela perspectiva transcendente.

Ao se pensar na questão da potência dessa multidão, Spinoza ensina que o poder deriva da potência. O poder está vinculado à ideia de *potestas*, que denota uma capacidade de ação e de produção; a potência, por sua vez, é a força de atuação concreta, em ato. A potência não é latente; é plena, imediata e atual. A potência da multidão, portanto, determina o poder da multidão. Aliás, todas as estruturas de poder são efeitos da atividade da multidão. Como existe uma subordinação do poder à potência da multidão, o poder tenta inverter essa

⁶ O sufixo *-inte*, usado na antiga forma do participio presente, expressa uma ação que está se realizando. Cabe observar que o uso da palavra *constituente* remete aos substantivos que são também adjetivos mas que (muitos deles) não perderam a noção de processo associada ao verbo: navegante, confidente, contribuinte, constituinte.

⁷ Cf. Spinoza, Baruch. *Tratado Político. op. cit.* Caps. VI e XVII.

⁸ Guimaraens, Francisco de. *op. cit.*, p. 89.

relação, ocasionando a tensão – assim como em *O príncipe*, de Maquiavel, quando se fala em *vértu* e fortuna⁹. Uma vez que o parentesco entre multidão e poder constituinte já está estabelecido, percebe-se que a primeira confere ao segundo uma nova dimensão, modificando seu tempo e seu espaço. “O poder constituinte é a dinâmica organizacional da multidão, o seu fazer-se. (...) A multidão não é apenas constitutiva de ordens políticas, mas (no cenário biopolítico) absolutamente constitutiva de ser ou existir”¹⁰. As singularidades absolutas que fazem parte da multidão – *hecceidades*, como ensina Deleuze –, expressam-se em diferenças específicas e criativas, para usarmos a definição de Duns Scoto¹¹.

Para os autores de *Império*, o que se pretende é uma revolução *dentro* do Império, buscando uma metamorfose biopolítica. Como explica Negri em *Cinco lições sobre o Império*¹², o primeiro campo de luta é o direito universal de movimentar-se, trabalhar e aprender em toda a superfície do globo. A multidão, para eles, é uma *multiplicidade* de singularidades que não pode encontrar *unidade* representativa em nenhum sentido. Consideram a multidão uma potência política *sui generis*: é em relação a ela, em relação a uma multidão de singularidades, que devem ser definidas as novas categorias políticas. Pensam que essas novas categorias políticas devam ser identificadas por meio da análise do *comum* ao invés daquela realidade permanente da unidade. A revolução tecnológica, por exemplo, dá a possibilidade de novos espaços de liberdade, mas, no momento, determina também novas formas de escravidão. Considera que a despolitização do mundo por parte dos grandes poderes não é só uma operação negativa, desde que esteja voltada à eliminação ou ao desmascaramento de velhos poderes e formas de representação que não têm mais nenhuma referência real.

O que ele pretende, portanto, é uma “democracia absoluta”. Seu problema, assim como para Spinoza, não é juntar indivíduos isolados, mas construir de maneira cooperativa formas e instrumentos comunitários e conduzir ao reconhecimento ontológico do comum. Mas, novamente, como se organiza o comum?

Quando fala dos migrantes, Negri considera que o desejo é uma potência construtiva. A *pobreza*, de fato, não é simplesmente miséria, mas é a *possibilidade* de muitíssimas coisas, que o desejo indica e o trabalho produz.

⁹ Cf. Guimaraens, Francisco de. *op.cit.* p. 64-67.

¹⁰ Negri, Antonio. *Cinco lições sobre o império. op.cit.*, p. 157.

¹¹ *Apud* Negri, Antonio. *Idem.* p.158.

¹² Negri, Antonio. *Idem.* esp. “Premissa”, “Diálogo sobre o Império” e “Lições 1 e 3”.

Indagado sobre ter ignorado toda a doutrina do “estado de direito” e da tutela das liberdades fundamentais em seu livro *Império*, além dos temas como o respeito às minorias políticas e à autodeterminação dos povos, Negri rebate as acusações, considerando que toda a doutrina de “estado de direito” envelheceu e que é preciso colocar as mãos sobre sua substância de liberdade; quer recuperar o marxismo que, para ele, é sinônimo do materialismo moderno, exatamente na linha que vem de Maquiavel e conduz a Spinoza e Marx, como uma volta aos princípios. No que diz respeito à teoria do Estado, estabelecer, da soberania, o momento central do exercício da exploração, bem como da mistificação e da destruição dos direitos subjetivos, é a questão fundamental: como Marx antevia, somente um proletariado internacional e internacionalista poderia colocar a si o problema do Estado. Negri não tem nenhuma nostalgia dos Estados-nação, pois considera que esse desenvolvimento, que é real e conceitual, é o motor das lutas operárias e das lutas anticolonialismo.

Neste momento, o Império está marcado por uma grande tensão entre um *não-lugar* institucional e a série de instrumentos globais utilizados pelo capital coletivo. O paradoxo atual está no fato de que o Império poderá formar suas estruturas apenas respondendo às lutas da multidão; mas tudo isso, à maneira de Maquiavel, é um processo de choque entre poderes.

Ainda em *Cinco lições...*, Negri estabelece que a luta de classe, enquanto dispositivo aberto e indeterminado, constitui a base de seu método de verificação. Há um problema político aí, o de propor um espaço adequado para as lutas que partem de baixo. Como se sabe, as redes do movimento são múltiplas e diferenciadas, cruzando-se e construindo diversos movimentos. Qualquer tentativa de impedir essa comunicação e o consequente reconhecimento de objetivos comuns é tida como reacionária. Citando Spinoza, Negri mostra que, na filosofia desse autor, o otimismo tem a ver com a liberdade e com a alegria de livrar-se da escravidão. Portanto, a multidão, essa multiplicidade de singularidades, já mestiçada, capaz de trabalho imaterial e intelectual, tem um poder enorme de liberdade. Remontando a uma análise sociológica das transformações do trabalho, de sua organização e da subjetividade política que disso advém, Negri explica que não há como preferir as tradições arcaicas à mobilidade global e à flexibilidade no tempo da vida e do trabalho ou, ainda, aquela miséria do operário-massa amarrado à corrente. O Império só se coloca como algo bom em si com esse alargamento das perspectivas de vida e com o enriquecimento intelectual e moral dos trabalhadores. O que vai se constituir como verdadeira ameaça para a ordem

capitalista global são os movimentos de resistência e de êxodo. Não se pode esquecer de que a premissa da qual partiram, ele e Hardt, para escreverem o livro *Império*, era a de que o Império e o direito internacional negam-se mutuamente.

Finalmente, se hoje a miséria e a marginalização são não apenas mantidas, mas recriadas continuamente pelas guerras imperiais, é porque a guerra constitui a nova forma de comando do Império. A guerra constitui a soberania, como ontem eram a disciplina e o controle¹³. É importante notar que a miséria e a riqueza se tocam, de acordo com geografias completamente novas: no mesmo bairro, na mesma rua.

Temos, portanto, as teses que sustentam a trama do discurso desenvolvido em *Império*: 1) não há globalização sem regulamentação; 2) a soberania dos Estados-nação está em crise; sai do Estado-nação e vai para algum lugar, e esse é todo o problema, definir esse “não-lugar”. Como o Estado-nação perdeu algumas de suas prerrogativas fundamentais, há um problema, também, no que diz respeito à cultura, sobre a língua e sobre a informação; o Estado-nação não possui mais sua centralidade, pois é atravessado continuamente por correntes antagônicas e por múltiplos *inputs* linguísticos e culturais, que retiram dele a possibilidade de colocar-se como hegemonia e de comandar o processo cultural. São formas que não têm a substancialidade

¹³ Convém assinalar duas posições que já encaravam a guerra como acontecimento permanente das sociedades futuras desde a década de 1970. A primeira delas é a do general Golbery do Couto e Silva, teórico da guerra permanente e global, diretor do *Dow Chemical* no Brasil, fabricantes de *napalm* e, ao mesmo tempo, secretário do presidente Geisel. Para Golbery, “tudo é guerra e, se não é guerra, é pré-guerra ou pós-guerra”. Para ele, “o mundo evoluiu da guerra total para a guerra global, da guerra global para a guerra indivisível, e desta para a guerra permanente, que é indivisível, total e global”. E ainda: “a guerra mobiliza todas as forças de destruição e não é mais uma guerra de mercenários, mas sim uma guerra total que a tudo envolve e a tudo oprime, guerra política, econômica, psicossocial, e não apenas militar, (...) que não respeita nem ao menos o deserto do Saara, nem as alturas tibetanas, nem a imensidade polar, essa nova guerra vem acrescentar ao velho dilema liberdade ou segurança uma cor profundamente trágica, quando as novas armas – a bomba atômica, as superbombas de hidrogênio e de cobalto, os teleguiados de alcance intercontinental, os satélites artificiais que anunciam as plataformas do futuro, as quais poderão lançar ataques demolidores, imprevisíveis, começam a ameaçar a humanidade inteira em sua loucura de aniquilamento e de morte”. In: Boal, Augusto. *Milagre no Brasil. op.cit.*, p. 207-215. A segunda é a da música “War”, que aparece em 1976, cantada por Bob Marley. Feita a partir de um discurso do imperador da Etiópia Haile Selassie I na Assembleia Geral das Nações Unidas, em 1963, sendo a letra creditada a Alan Cole e Carly Barret. O início é devastador: “until the philosophy / which hold one race superior and another / inferior is finally / and permanently discredited and abandoned / everywhere is war, we say war / until there are no longer / first class and second class citizens of any nation / until the color of a man’s skin / is of no more significance than the color of his eyes we say war / that until the basic human rights / are equally guaranteed to all / without regard to race / dis a war” (“Até que a filosofia que torna uma raça superior e outra inferior, seja finalmente e permanentemente desacreditada e abandonada haverá guerra, eu digo guerra / até que não existam mais cidadãos de primeira e de segunda classe em qualquer nação / até que a cor da pele de um homem não tenha maior significado que a cor dos seus olhos haverá guerra / até que os direitos básicos sejam garantidos igualmente para todos / sem discriminação de raça, haverá guerra”). Livre tradução.

daquelas do velho direito nacional constitucional, como território, exercício de soberania, língua, etc. Tudo isso se torna elemento transitório e móvel.

Na tradição do constitucionalismo, três posições são destacadas por Negri: 1) a do cosmopolitismo liberal, que entende que a globalização permite a extensão dos direitos humanos a todos os países, em uma ideia de uma sociedade civil global, de um Estado transnacional. Trata-se de uma visão de esquerda, liberal e humanista; 2) a da democracia capitalista, onde a globalização do capital é por si só a globalização da democracia. Trata-se de uma visão de direita, que tem em Francis Fukuyama o exemplo emblemático; e 3) a do conservadorismo tradicionalista, que é uma posição pessimista, mas ainda do ponto de vista da direita. Se não há Estado, haverá anarquia e instabilidade global; Samuel Huntington, que propõe o “choque de civilizações”, representa o exemplo maior. Para Negri, devemos ir mais além e apreender o processo de globalização do ponto de vista das dinâmicas que o produzem; não em sua representação final. As dinâmicas são essencialmente determinadas pelos conflitos no desenvolvimento capitalista. A terceira tese fundamental do Império é, então, a de assumir esses fenômenos na relação de capital.

Como se pode ver nessa rápida tentativa de reconstrução dos dilemas enfrentados pelo poder constituinte ao deparar com o constitucionalismo, a luta de classes permanece no centro da disputa e o sistema imperial apresenta diversos fragmentos, pelos quais o poder constituinte pode passar, na tentativa de construção do comum.

O conceito de poder constituinte é a viga mestra desta atualização não-dialética da perspectiva marxiana de recomposição entre liberdade e igualdade. Essa operação sustenta, por um lado, a abertura não-dialética da história da modernidade numa alternativa nunca resolvida entre potência constituinte do trabalho vivo e poder constituído do trabalho morto e, por outro, a apreensão da crise do moderno e, com ela, dos desafios do pós-moderno do ponto de vista da virtual ultrapassagem dos bloqueios que o poder constituinte encontrou ao longo da modernidade. (...) Negri afirma que a potência do trabalho vivo é poder constituinte, e que o trabalho constitutivo da potência jamais poderá ser definitivamente controlado ou absorvido pelo poder constituído do trabalho morto.¹⁴

4.2.

Trabalho imaterial e constitucionalismo

Quando se trata de observar as possíveis relações entre o trabalho imaterial e o constitucionalismo, percebe-se que, para criar uma ontologia do trabalho imaterial e uma ontologia do sujeito material, é preciso associar o

¹⁴ Cocco, Giuseppe; Pilatti, Adriano. “Desejo e liberação: a potência constituinte da multidão”. In: *O poder constituinte – ensaio sobre as alternativas da modernidade. op.cit.*, p.VII.

trabalho imaterial ao trabalho material e à biopolítica¹⁵. Há que se relacionar a produção à capacidade de conhecer, pois somente a partir dessa correlação é que se pode pensar na reprodução do sujeito social. Negri mostra que o trabalho imaterial é “o conjunto das atividades intelectuais, comunicativas, afetivas, expressas pelos sujeitos e pelos movimentos sociais”¹⁶. Com isso, pretende que o relativismo cognitivo reconstrua o real, colocando-se como consciência ética comum da responsabilidade. A monstruosidade da transformação da forma trabalho e das relações produtivas é explicada a partir de uma releitura do *fragmento sobre as máquinas*, de Marx, escrito em um momento fundamental dos *Grundrisse*. Marx estabelece que o trabalho vai se tornar cada vez mais intelectual e imaterial, destruindo os postulados da acumulação capitalista industrial; especificamente, como já se pode comprovar, o tempo torna-se irrelevante para fixar uma ordem do trabalho no mundo atual, pois a jornada de trabalho ocupa o tempo da vida. A expressão da atividade intelectual, da força produtiva da descoberta científica e da aplicação da ciência e da tecnologia na elaboração da atividade de transformação da matéria produzem uma radical mudança na função do tempo produtivo. O indivíduo social e coletivo passa a determinar a produção, já que o trabalho organiza-se a partir das formas comunicativas e linguísticas e o saber cooperativo torna-se o motor da produção (NEGRI, 2003).

Negri já havia reconstruído a construção do trabalho sob o ponto de vista da limitação do poder constituinte¹⁷. Mas a hegemonia do trabalho intelectual é, hoje, uma realidade: “A originalidade do capitalismo cognitivo consiste em captar, em uma atividade social generalizada, os elementos inovadores que produzem valor”¹⁸. O desenvolvimento e a criação capitalistas baseiam-se, cada vez mais, no conceito de captação social do próprio valor, que é o resultado de uma socialização crescente da produção. Paradoxalmente, a empresa deve valorizar a riqueza produzida pelas redes que não lhe pertencem, em um processo de apropriação privada, imposta por meio da captação dos fluxos sociais do trabalho cognitivo. Isso traz como consequência o fato da exploração voltar a ser extração de mais-valia absoluta; pois, para que o capital produza, basta o comando (NEGRI, 2003). E como é exercido o controle? Por meio da

¹⁵ Negri, Antonio. *Cinco lições sobre o Império*. *op.cit.*, esp. lições 1, 2 e 3.

¹⁶ *Idem*, p. 320.

¹⁷ Cf. Negri, Antonio. *O poder constituinte – ensaio sobre as alternativas da modernidade*. *op.cit.* p.305-329.

¹⁸ Negri, Antonio. *Cinco lições sobre o império*. *op.cit.*, p.94.

guerra¹⁹, pois, com o fim da *dialética do instrumento*, mudaram os paradigmas referentes ao trabalho. Nesse novo cenário, a produção de subjetividade não acompanha mais a lógica da soberania dos regimes absolutistas, tampouco a lógica do constitucionalismo da versão republicana do moderno pensamento político europeu, pois em nenhum desses modelos é possível se visualizar uma democracia plena. Para dar contornos ainda mais sombrios, Negri mostra que o regime em que se vive hoje é o de *apartheid global*, no qual toda lógica do Estado vai funcionar para perpetuar as hierarquias e proteger a propriedade privada, com o direito legitimando *escolhas* supostamente democráticas.

As novas formas de propriedade, especialmente as formas imateriais, requerem novos e ampliados mecanismos jurídicos de legitimação e proteção. (...) O que mais precisamos hoje em dia é de mobilizações que nos dêem a possibilidade de intervir democraticamente no processo científico.²⁰

O paradoxo que aqui aparece pode ser expresso da seguinte forma: à medida que a propriedade privada limita o acesso a ideias e informações e sufoca quaisquer novidades ou inovações, impedindo a criatividade e a produtividade, quando a produção passa a ser tributária de uma lógica social e cooperativa, essa propriedade privada só pode ser protegida por meio da violência. Se o sistema judiciário não reconhece as formas tradicionais de produção de conhecimento, os produtos daí decorrentes só poderão ser vistos como *herança comum da humanidade*.

Hoje, o poder político não exerce mais apenas o monopólio da violência, mas também passa a ser responsável pela promoção e produção de relações sociais. A função de comando vai se organizar como ameaça de bloquear a informação, interrupção dos processos cognitivos e interrupção dos movimentos de conhecimento, cooperação e linguagem. A chave para a nova acumulação originária encontra-se no *General Intellect*, que organiza a força produtiva na cooperação. Se Marx estabelecia que o mundo é criado pelo trabalho e que este sempre será explorado enquanto houver capitalismo, Negri quer pensar na possibilidade de livrar o trabalho da exploração. Poderia se pensar que se trata de um paradoxo irresolúvel, pois o trabalho sempre vai pressupor a exploração. A atividade colaboracional pode, entretanto, revestir-se de forma trabalho, mas a perspectiva do método negriano é a de buscar um método baseado no imaginário de liberação, que elimine qualquer transcendência e possa reencontrar na dimensão humana a capacidade de produzir e construir o mundo de modo autônomo, projetando, ali dentro, os valores para os quais se vive e se

¹⁹ Cf. Hardt, Michael; Negri, Antonio. *Multidão. op.cit.*, esp. págs. 21-61

²⁰ *Idem*, págs. 236 e 239.

produz. O *dentro* é que aparece como o terreno da análise. Com isso, as transformações do trabalho podem ser examinadas sempre pelo lado interno (NEGRI, 2003).

Usando este método, Negri aponta para a exploração da cooperação produtiva e mostra como o capital bloqueia o trabalho, determinando diversos tipos de exclusão. Se o trabalho imaterial, hoje, é visto como central na relação produtiva, há que se pensar na distinção foucaultiana entre biopoder e biopolítica para dar conta dos problemas postos às sociedades *pós*. O biopoder expressa o comando sobre a vida, por parte do Estado, por meio de tecnologias e dispositivos de poder. A biopolítica parte da análise do comando a partir das experiências de subjetivação e de liberdade, aludindo aos espaços nos quais se desenvolvem as relações, as lutas e a produção de poder. Também é, portanto, o lugar da resistência e onde se podem determinar linhas de fuga; “nesses espaços, a diferença não se dispersa, pelo contrário, *quando se fala em biopolítica, fala-se sobretudo em tecidos fortes. A biopolítica é uma extensão da luta de classe*”²¹. Outro ponto importante está relacionado com a *corporificação do General Intellect* e às dimensões de precariedade, flexibilidade e mobilidade do trabalho. Quais são as consequências? Pensar nos progressos em direção à *unificação do trabalho* que aparecem, ainda que de maneira implícita, nesses processos; e a qualificação da pobreza, que *é o simples fato de não conseguir dar valor à atividade* ²². A biopolítica, portanto, vista como emergência da subjetividade, possibilita uma abertura ontológica da liberação de processos e uma infinidade de linhas de fuga. Como relacionar essa enormidade de transformações à forma-trabalho protegida constitucionalmente? Parece não haver síntese possível.

Uma vez que a produção econômica é também produção biopolítica, a cultura assume uma posição de destaque, tanto na ordem política quanto na produção econômica. Negri e Hardt mostram que cultura, guerra, política e economia constituem a maneira de produzir vida social em sua totalidade, denotando uma forma de biopoder. Com isso, o capital e a soberania se sobrepõem totalmente (HARDT&NEGRI, 2005).

Em *Multidão* ²³, Negri e Hardt consideram a perda da hegemonia do trabalho tradicional, do tipo industrial e o aparecimento do trabalho imaterial, especialmente nas últimas décadas do século XX. É exatamente a passagem do

²¹ Negri, Antonio. *Cinco lições sobre o Império*. *op.cit.*, p.108.

²² *Idem*, p. 111.

²³ Cf. Hardt, Michael; Negri, Antonio. *Multidão*, *op.cit.*, p.143-157.

modelo fordista para o modelo pós-fordista, abordada nessa pesquisa no Capítulo 2. Consideram que o trabalho imaterial pode se apresentar de duas formas: 1) primordialmente intelectual ou linguístico; 2) como trabalho *afetivo*. A tendência, hoje, é a de se requisitar, por parte do trabalhador, que ele coloque seus afetos no trabalho – empregadores enfatizam a *boa educação*, a atitude, o comportamento *pró-social* e a personalidade como condições necessárias dos empregados. Ainda que o trabalho envolvido na produção imaterial permaneça sendo material, o produto resultante é que é imaterial. Ressaltam que, ao se falar em tendência hegemônica do trabalho imaterial, não significa dizer que a produção material deixou de existir; pelo contrário, trata-se de uma análise em termos *qualitativos*, que impõe transformações às outras formas de trabalho e à própria sociedade. O fato é que a própria condição da atividade imaterial já produz alterações na jornada de trabalho, na forma de encarar uma atividade que exija habilidades comunicacionais e linguísticas – relacionamento com clientes, por exemplo – e na organização da produção. Segundo eles, as novas tendências de emprego mostram que há uma coordenação entre a hegemonia do trabalho imaterial e as atuais divisões globais do trabalho e do poder. Além disso, a forma mais disseminada do trabalho imaterial – em redes *autônomas* e espontâneas – aparece, agora, em todas as manifestações da vida social; transforma, portanto, a sociedade à sua imagem. O que denominam de *devoir biopolítico* da produção (HARDT&NEGRI, 2005).

Nesse momento, é imprescindível ressaltar duas contribuições sobre as formas de trabalho que aparecem no novo contexto biopolítico e que, até então, eram tidas como ínfimas dentro da atividade laboral; assim será possível traçar alguns limites da impossibilidade do constitucionalismo dar conta das inúmeras transformações da forma-trabalho.

O livro *O lugar das meias*²⁴ traz a contribuição significativa de Christian Marazzi, aprofundando a qualidade da transformação do trabalho examinada ao longo desta pesquisa e apontando para suas dimensões linguísticas e para seu *devoir mulher*²⁵, isto é, para a integração das atividades de produção e reprodução. O que me interessa é verificar essa análise em dois níveis: o primeiro, no que diz respeito à questão do “lugar das meias”, propriamente dito,

²⁴ Marazzi, Christian. *O lugar das meias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. Disponível em: http://www.lyber-eclat.net/lyber/marazzi/place_des_chaussettes.html. Acesso em: 20/08/2008.

²⁵ Termo criado por Eduardo Carvalho, coordenador editorial da rede 100canais de jornalismo cultural e que publica na Agência Carta Maior. In: “As revoluções do capitalismo”, 15/03/2007. Disponível em: http://www.pt.org.br/porta1pt/index.php?option=com_content&task=view&id=2358&Itemid=233. Acesso em: 25/02/2009.

e da mudança da qualidade do trabalho das mulheres – que acabou gerando novos conflitos de gênero e expondo um lugar onde dificilmente o direito ou o Estado podem intervir, que são as relações conjugais; e o segundo, a questão do localismo como lugar de permanente conflito para se pensar em um Estado extraterritorial. Marazzi estabelece que o trabalho doméstico-reprodutivo já é, há muito tempo, passível de retribuição. Porém, essa retribuição se dá apenas para mostrar a divisão de classes e a exploração da mulher. Mostrando que, ao longo das últimas duas décadas, diversas atividades que ocorriam no interior da família tornaram-se serviços – como hospedagem, lavanderia, mas também o cuidado dos doentes, das crianças, dos idosos e dos deficientes –, ele mostra que essa explosão da ampliação dos serviços às pessoas passou a necessitar de uma grande quantidade de mulheres assalariadas, remuneradas, e cada vez mais daquelas mulheres de minorias étnicas ou imigrantes, dispostas a receber uma quantia ínfima. A *salarisation* do trabalho doméstico, que continuou fora do setor de serviços, hierarquizou o trabalho reprodutivo, criando uma divisão entre mulheres brancas e de classe média, de um lado, e mulheres imigrantes ou de outras etnias, com uma relação contratual precária, do outro. O exemplo das meias é usado para mostrar que os homens sempre consideram que elas estão no lugar certo; para a mulher, no entanto, elas estão *jogadas*; a mulher as apanha, silenciosa e maquinalmente, lava-as e as coloca no lugar que julga correto. Fazendo esse gesto, cria um novo hábito que reproduz o contraste social. Como esclarece Marazzi, “o lugar das meias, o gesto silencioso no qual se condensam milhões de anos de divisão sexual dos papéis de cada cônjuge, põe em um plano qualitativamente diferente a questão dos direitos”²⁶. Trata-se de trabalho vivo. Paradoxalmente, a inovação tecnológica fez aumentar o trabalho da mulher, pois os valores e as normas estético-culturais levaram a mulher a multiplicar o trabalho doméstico em novas direções. O trabalho vivo doméstico reproduz, na esfera privada, um contexto público das relações. Cada vez mais ele é carregado de símbolos, signos, imagens e representações do contexto sociocultural. Para que seja efetivamente assim, a atividade doméstica da mulher comporta um aumento de suas qualidades cognitivas, porque ela precisa *interpretar* o tempo todo e traduzir, em trabalho vivo, os signos e as informações que provêm do contexto no qual a família está inserida. Convidar essa ou aquela pessoa para jantar; decidir o que cozinhar “para estar à altura” da situação; elaborar estratégias de relacionamento para facilitar a carreira do

²⁶ Marazzi, Christian. *O lugar das meias. op.cit.*. Cap. 2, *Démésure et règles*, item 2, “La place des chaussettes. Livre tradução a partir do francês. Publicado no Brasil em 2009.

marido; investir em redes de relações socioculturais para assegurar aos filhos um ambiente favorável à educação, etc. O trabalho vivo torna-se, cada vez menos, um trabalho material – no sentido mecânico e de execução –, e cada vez mais um trabalho de relação e de comunicação, o que não reduz a quantidade de trabalho, mas a modifica em sua essência (MARAZZI, 1997).

Esse trabalho comunicativo-relacional não para de aumentar, exigindo as qualidades cognitivas e interpretativas daquele que trabalha em um contexto determinado. O trabalho, por assim dizer, “intelectualiza-se”, e continua a ser um trabalho vivo e cansativo. Esse cansaço não é necessariamente físico, mas também cerebral, como mostra a proliferação de novas patologias ligadas ao estresse do trabalho. A linguagem, a faculdade de se comunicar, é, efetivamente, muito mais universal que os direitos meramente inscritos na Constituição. A diferença consiste no fato que a universalidade dos direitos, como o direito à igualdade, é puramente formal, enquanto a linguagem permanece tendo de dar conta da realidade das relações de poder na vida cotidiana, no trabalho ou no lar. O direito formal se descola rapidamente das pessoas no momento em que se atinge o universo do trabalho e as relações diretas, privadas, entre o homem e a mulher; a linguagem, ao contrário, tem essa particularidade para com relação aos direitos formais: assim como eles, tem uma natureza pública e universal; entretanto, ela nunca se descola das pessoas, transcende cotidianamente a realidade das relações de força pessoais, sendo um recurso imanente ao qual se pode recorrer para redefinir constantemente a sua própria identidade e a diferença com relação ao outro que comanda. A linguagem é o “lugar” no qual se conjuga melhor o “Eu e nós”, singular e coletivo, privado e público. No caso da linguagem e da comunicação feminina, o que é realmente novo com relação às práticas de lutas clássicas é o fato de que a esfera pública é imediatamente constitutiva de comunidade política. E essa inovação política se dá “nas formas que escolhemos para falar ou calar, para mudar a realidade ou interpretar a realidade que se modifica: para fazer política e laços sociais. Não são nunca as mesmas formas, gestos ou palavras que são usados na política dos homens”²⁷ (MARAZZI, 1997).

Paolo Virno, por sua vez, mostra que o trabalho absorveu, atualmente, os traços distintivos da ação política. Em sua obra *Virtuosismo e revolução: a ideia de mundo entre a experiência sensível e a esfera pública*²⁸, Virno refaz os

²⁷ *Idem.*

²⁸ Cf. Virno, Paolo. *Virtuosismo e revolução: a ideia de “mundo” entre a experiência sensível e a esfera pública.* op.cit. págs. 117-151.

caminhos da ação política para mostrar que o trabalho, nos dias de hoje, absorveu os traços distintivos dessa ação; até então, a tradição ensinava que a ação política intervinha sobre as relações sociais, sendo, portanto, pública. O âmbito da ação política era dividido entre o próprio trabalho – em seu caráter instrumental – e o pensamento puro. Nos dias de hoje, em virtude do esfacelamento das fronteiras entre o intelecto, o trabalho e a ação, o trabalho avança por toda as esferas. Virno considera que o trabalho assumiu essa nova qualidade em função da maquinação entre a produção contemporânea e um intelecto que se tornou público e, ainda, em função da simbiose entre trabalho e *general intellect*, que provoca o eclipse da ação (VIRNO, 2008).

As hipóteses desse autor mostram que a conexão entre *general intellect* e ação política permitem visualizar, ainda que de maneira confusa, a possibilidade de uma esfera pública não estatal; e, também, que o caráter público e mundano da potência material do *general intellect* é o ponto de partida para redefinir a prática política e os problemas que daí advêm: poder, governo, democracia e violência. Virno inverte o diagnóstico de Hannah Arendt no que diz respeito ao trabalho e à ação, mostrando que o primeiro absorveu diversas características da segunda, como a imprevisibilidade e a capacidade de começar tudo de novo, com um agravante: a passagem à ação revela-se como uma duplicação supérflua (VIRNO, 2008).

Um dos pontos mais interessantes desta análise para esta pesquisa é quando Virno trata da questão da atividade sem obra, do virtuoso. Ele remonta a Marx para diferenciar os dois tipos de atividade imaterial: aquela que resulta em mercadorias independente do produtor e aquela que aparece ao mesmo tempo em que se realiza a atividade, onde o produto é inseparável do ato de produzir. Marx usa, como exemplos, os artistas executores – um pianista ou um bailarino –, mas essa categorização compreende, ainda, aqueles que desempenham uma execução virtuosística, como oradores e professores. Em Marx, só a primeira categoria parece estar incluída na definição de “trabalho produtivo”; os virtuosos, aqueles que se limitam a executar uma *partitura* e não deixam traços duradouros de sua obra, representam muito pouco diante da massa de produção capitalista. Virno considera que os virtuosos adquirem uma natureza anfíbia: uma vida dupla, pois podem se tornar assalariados, mas também se referem à ação política iminente. Na organização produtiva pós-fordista, a atividade sem obra deixa de ser um caso especial e problemático para tornar-se o protótipo do trabalho assalariado em geral, pois se trata de qualquer trabalho que consista em modular, variar e intensificar a cooperação social, vigiá-la e coordená-la. Nas

atividades pós-fordistas, quaisquer atividades vão requerer certo grau de virtuosismo. Ao analisar um trecho de *La vita agra*, de Luciano Bianciardi (1962), Virno apreende uma formidável intuição: Bianciardi observa, por um lado, que as novas e extravagantes profissões ligadas à comunicação não dão lugar a um produto tangível e não comportam êxito mercadologicamente definido; por outro, julga que as funções da indústria cultural exigem *dotes e posturas do tipo político*. O ponto decisivo está na individuação de um nexo intrínseco entre os dois aspectos, de uma autêntica relação causal: exatamente porque falta uma obra dotada de vida autônoma, o comportamento laboral se parece com a práxis pública, com a ação. A indústria cultural, para ele, figura como exceção cômica à regra do terciário e do quaternário que, dificilmente, são vistos como “trabalho”. Entretanto, ressalta, essa indústria ainda é ditada pela fábrica tradicional. Contudo, o que era exceção, agora se torna a nova regra, quando a simbiose entre trabalho e comunicação constitui o traço recorrente e invasivo de todo processo produtivo. E como se pode englobar no processo produtivo toda a experiência do indivíduo, senão o obrigando a uma seqüência de variações sobre o tema, *performances* e improvisações? Tal seqüência marca, para Virno, o ponto máximo da submissão (VIRNO, 2008).

O passo crucial consiste (...) em dar o máximo relevo à parte pela qual o *general intellect* (...) se apresenta enfim como atributo direto do trabalho vivo, repertório da *intelligentsia* difusa, partitura que junta uma multidão. (...) Em primeiro plano vêm não somente (mas esse “somente” é tudo) as mais genéricas disposições da mente: faculdade de linguagem, disposição para o aprendizado, capacidade de abstrair e correlacionar, acesso à autorreflexão.²⁹

Como transportar, portanto, a *domestificação* do conjunto das atividades virtuosísticas-comunicativas, para usar uma expressão de Virno, e toda a série de transformações operadas por essa nova tendência de trabalho e por esse intelecto que se torna público a modelos que possam responder constitucionalmente às atividades desempenhadas pelos trabalhadores imateriais? O trabalho virtuoso, o agir-de-conceto, mostra-se profundamente antiestatal e, na área cultural, por exemplo, a experiência do trabalho imaterial já vem de muito tempo, muito antes da passagem do fordismo ao pós-fordismo. Quando o trabalho imaterial torna-se a tendência de quaisquer atividades, não há um sistema constitucional que possa dar conta das inúmeras transformações operadas pelo capital – em primeiro lugar – e pela multidão, em sua luta pela liberação.

²⁹ *Idem*, p. 126.

4.3.

Garantias aos direitos sociais e culturais

Passando para o plano das garantias constitucionais, sabemos, de partida, que o trabalhador imaterial não dispõe de mecanismos específicos para garantir seus direitos trabalhistas – especialmente porque, depois de todo o exposto, parece que o trabalho imaterial colide com o constitucionalismo e busca outras alternativas. Uma bela pesquisa talvez pudesse ser encaminhada no sentido de analisar as leis trabalhistas brasileiras e alguns casos internacionais específicos e compará-los, além de mapear a efetiva proteção de direitos na jurisprudência nacional.

No caso dos profissionais das atividades culturais, algumas vezes seus direitos são reconhecidos mas, em muitos casos, usurpados³⁰. Os direitos sociais e culturais foram objeto de muitas lutas no século passado até que pudessem configurar da maneira como aparecem em diversas constituições ao redor do mundo; o importante é notar que, mesmo assim, não há *garantia* efetiva que dê conta das inúmeras transformações operadas pelo capital e pela constante movimentação da multidão.

Sendo assim, a proposta é a de fazer um breve levantamento das garantias aos direitos sociais que aparecem em convenções, tratados e legislações internacionais para, em seguida, ver como isso se reflete no Brasil.

4.3.1.

No plano internacional

A revista da *Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE)* sobre os direitos econômicos, sociais e culturais³¹, elenca inúmeros dispositivos que determinam a plena execução dos direitos sociais e culturais. Em primeiro lugar, a *Declaração Universal dos Direitos do Homem*, de 10 de janeiro de 1948, que estabelece, em seu preâmbulo, algumas prerrogativas, que serão posteriormente repetidas em vários outros documentos internacionais: 1) que direitos iguais e inalienáveis constituem o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo; 2) que a maior aspiração do homem é o advento de um mundo em que os seres humanos sejam livres de falar e de crer, libertos do

³⁰ Como no caso relatado pela Federação Internacional de Atores (FIA), reconhecida pela OIT, que busca solucionar questões trabalhistas, reportando o absurdo da Hungria, onde os dubladores não são considerados sequer como trabalhadores. In: “Boca de Cena”, *Jornal do Sindicato dos Artistas e Técnicos em Espetáculos de Diversões do Estado do Rio de Janeiro (SATED/RJ)*, Ano 5, nº.1, nov/dez 2007.

³¹ Cf. REFERÊNCIAS – *Direitos econômicos, sociais e culturais* (org. DESC-FASE). *op.cit.*

terror e da miséria; 3) que é essencial a proteção dos direitos do homem por meio de um regime de direito, para que o homem não seja compelido à revolta contra a tirania – em supremo recurso – ou à opressão; 4) que os povos das Nações Unidas proclamaram a sua fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor da pessoa humana, na igualdade de direitos dos homens e das mulheres e se declaram resolvidos a favorecer o progresso social e a instaurar melhores condições de vida dentro de uma liberdade mais ampla; 5) que os Estados membros se comprometem a promover o respeito universal e efetivo dos direitos do homem e das liberdades fundamentais; e que 6) uma concepção comum desses direitos e liberdade é da mais alta importância para dar plena satisfação a tal compromisso. Os artigos 18 e 19 (liberdade de pensamento); artigo 23 (1. direito ao trabalho e à livre escolha do trabalho; 2. igual salário; 3. remuneração equitativa e satisfatória ao trabalho; 4. direito a fundar sindicatos; artigo 25, que estabelece a necessidade de um nível *suficiente* para assegurar a qualquer pessoa e à sua família a saúde e o bem-estar, especialmente no que diz respeito à alimentação, vestuário, alojamento, assistência técnica e serviços sociais – como segurança no emprego, na doença, na invalidez, na viuvez e na velhice; artigo 26, que considera que todos têm direito à educação gratuita, que deve visar à plena expansão da personalidade humana; artigo 27, que estabelece a liberdade de cada pessoa para tomar parte ou não da vida cultural da comunidade, além de proteger os interesses morais e materiais ligados à produção científica, literária ou artística de sua autoria; e artigo 28, que estabelece o direito de todos de que reine uma ordem capaz de tornar plenamente efetivos os direitos ali elencados, servem para mostrar o quão genérica e ambígua é a legislação que estabelece esses direitos.

No Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, (PIDESC), de 16/12/1966, que entrou em vigor somente dez anos depois, é estabelecido que, conforme a Declaração Universal dos Direitos do Homem, a realização do homem livre e liberto do medo e da miséria só vai se concretizar quando haja condições que permitam a cada um desfrutar dos seus direitos econômicos, sociais e culturais, bem como de seus direitos civis e políticos. *Lembrando* que a Carta das Nações Unidas impõe aos Estados a obrigação de promover o respeito universal e efetivo dos direitos e liberdades do homem, o texto do PIDESC elenca uma série de direitos e garantias, dentre as quais se destacam: 1) livre determinação de seu desenvolvimento econômico, social e cultural (art. 1º); reconhecimento do direito do trabalho (art. 6º); remuneração

digna (art. 7º); direito à educação (art. 13º); garantia aos cidadãos dos Estados que aderiram ao Pacto de participação na vida cultural, bem como de se beneficiar do progresso científico e de suas aplicações; (art. 15º); obrigação dos Estados de assegurar o desenvolvimento e a difusão da ciência e da cultura (art. 15º, 2); de respeitar a liberdade artística (art. 15º, 3); e de reconhecerem os benefícios resultantes do encorajamento e desenvolvimento dos contatos internacionais e da cooperação no domínio da ciência e da cultura.

A *Convenção Americana de Direitos Humanos*, conhecida como *Pacto de San José da Costa Rica*³², repete e reitera o que já está estabelecido na Declaração Universal e acrescenta: a possibilidade de censura prévia de espetáculos públicos, buscando a proteção moral da infância e da adolescência (art. 4º); e o desenvolvimento progressivo, por parte dos Estados membros, e a plena efetivação dos direitos que decorrem das normas econômicas, sociais e sobre educação, ciência e cultura (art. 26º).

Já a *Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem* considera que se constitui em um dever do homem o exercício e a manutenção da cultura por todos os seus meios, pois a cultura é a mais elevada expressão social e histórica do espírito; uma vez que a moral e as boas maneiras são a mais nobre manifestação da cultura, todo homem deve acatar-lhe os princípios; além de repetir, com nova roupagem, o que já havia sido estabelecido no que tange à cultura, ao trabalho e à educação.

O *Protocolo de San Salvador*, protocolo Adicional à Convenção Interamericana Sobre Direitos Humanos em Matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, considera a estreita relação que existe entre a vigência dos direitos econômicos, sociais e culturais e a dos direitos civis e políticos. Portanto, todos esses direitos exigem uma tutela e promoção permanente, com o objetivo de conseguir sua vigência plena, sem que jamais possa justificar-se a violação de uns a pretexto da realização de outros. Leva em conta que, ainda que os direitos econômicos, sociais e culturais fundamentais tenham sido reconhecidos em instrumentos internacionais anteriores, tanto de âmbito universal como regional, é muito importante que esses direitos sejam reafirmados, desenvolvidos, aperfeiçoados e protegidos. O art. 1º compromete os Estados a adotarem as medidas necessárias para a plena efetividade dos direitos reconhecidos no Protocolo; o art. 2º estabelece obrigações do Estado de adoção de disposições de direito interno; os arts. 6º e 7º reconhecem o direito ao

³² Adotada em 22/11/1969. Ratificada pelo Brasil em 25/09/1992.

trabalho e a condições justas e satisfatórias de trabalho; o art. 11º diz que toda pessoa tem direito a um ambiente sadio, ainda que não explique o que se entende por sadio; o art. 13º protege a educação; e o art. 14º dispõe sobre os benefícios da cultura para todos os cidadãos. Dentre as novidades, encontra-se o compromisso dos Estados para a conservação, o desenvolvimento e a divulgação da ciência, da cultura e da arte.

A *Declaração de Quito* reconhece os Direitos econômicos, sociais e culturais (DESC) como parte indissolúvel dos direitos humanos e do direito internacional dos direitos humanos e lembra que os DESC têm sido reafirmados e desenvolvidos por meio de um grande número de instrumentos internacionais adicionais, tais como a Convenção dos direitos dos Meninos e Meninas, a Convenção contra todas as formas de Discriminação contra a Mulher, os Convênios da Organização Internacional do Trabalho e o Convênio nº. 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, além das declarações de Teerã, Viena, Copenhague, Rio e Beijing, entre outras. Estabelece o entendimento de que os DESC são parte dos valores fundamentais de uma verdadeira democracia, entendida como o conjunto de práticas sociopolíticas que nascem da participação e livre autodeterminação dos cidadãos e dos povos. Avança um pouco mais na questão dos DESC por entender que, após cinquenta anos de adotados na Declaração Universal, eles ainda são não somente violados e ameaçados, como também amplamente desconhecidos e ignorados. Explica esta declaração que a exclusão social corta os laços básicos de integração e atenta contra a identidade cultural das minorias, fomentando o *apartheid social* e a violência, além de reconhecer que a impunidade frente à grave violação dos direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais gera uma ruptura dos valores éticos de qualquer sociedade. Entende que o descumprimento e a violação dos DESC constituem uma ameaça à paz interna de cada Estado e à paz mundial, e que a falta de respeito aos DESC é uma das causas da insegurança pública, cuja resposta tem se centrado na militarização dos corpos de polícia com uma maior deterioração dos direitos humanos.

Finalmente, a *Declaração de Princípios sobre a exigibilidade e realização dos DESC na América Latina e Caribe* também enumera taxativamente os DESC como direitos humanos universais, indivisíveis, interdependentes e exigíveis, adquirindo, portanto, o mesmo estatuto legal, importância e urgência que os direitos civis e políticos. Assegurar o gozo dos direitos civis e políticos sem considerar o pleno exercício dos DESC permite discriminações intoleráveis, que favorecem os setores beneficiados pela desigual distribuição da riqueza,

produzindo desigualdades sociais (art. 15º). A novidade é que ela estabelece os princípios sobre a exigibilidade dos DESC: por serem direitos subjetivos, sua exigibilidade pode ser exercida individual ou coletivamente, uma vez que esta é um processo social, político e legal, e por diversas vias: judicial, administrativa, política e legislativa. Mostra que os DESC fixam os limites mínimos que devem se atingidos pelo Estado. Mostra também que os instrumentos internacionais e constitucionais de proteção dos DESC são operacionais e estabelecem direitos exigíveis diretamente pelas pessoas, inclusive ante sua omissão na regulamentação legal. Enumera taxativamente as obrigações do Estado, como as de não discriminação e de garantia de níveis essenciais dos direitos, além de enumerar ainda as violações mais comuns aos DESC na América Latina – como o não reconhecimento das obrigações do Estado frente ao DESC, a falta de monitoramento no cumprimento desses direitos e a sobreposição ao exercício pleno dos DESC de outros interesses do Estado.

A respeito da evolução da jurisprudência europeia sobre a tutela dos direitos sociais, pode-se observar a sentença CGCE, de 16 de março de 2006, C-131/04 e C-257/04, *C. D. Robinson-Steele*. “É oportuno recordar que o direito dos trabalhadores ao descanso anual deve ser considerado como um princípio particularmente importante, do direito social comunitário, o qual não pode ser derogado”³³.

4.3.2.

No Brasil

No plano constitucional brasileiro, a cultura é estabelecida pela Constituição Brasileira de 1988 em dois de seus dispositivos: artigos 215 e 216:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afrobrasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

- I – defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;
- II – produção, promoção e difusão dos bens culturais;

³³ Bilancia, Paola. *Las nuevas fronteras de la protección multinivel de los derechos*. Universidade de Milão, ReDCE nº. 6 – jul-dez 2006. Cf. também CGCE, sentença de 26 de junho de 2001, causa C-173/99, *BECTU*, *Racc.* pág. I-4881, ponto 43.

- III – formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;
- IV – democratização do acesso aos bens de cultura;
- V – valorização da diversidade étnica e regional.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I - as formas de expressão;
- II - os modos de criar, fazer e viver;
- III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

§ 6º É facultado aos Estados e ao Distrito Federal vincular a fundo estadual de fomento à cultura até cinco décimos por cento de sua receita tributária líquida, para o financiamento de programas e projetos culturais, vedada a aplicação desses recursos no pagamento de:

- I - despesas com pessoal e encargos sociais;
- II - serviço da dívida;
- III - qualquer outra despesa corrente não vinculada diretamente aos investimentos ou ações apoiados.

Ainda que a jurisprudência nacional contemple apenas questões relativas à saúde, moradia e educação, os instrumentos jurídicos nacionais que podem garantir a fruição dos direitos sociais são a Ação Civil Pública (Lei nº. 7.347 de 24/07/1985, que disciplina a ação civil pública de responsabilidade por danos causados ao meio ambiente, ao consumidor, a bens e direitos de valor artístico, estético, histórico, turístico e paisagístico) e a Ação Popular (Lei nº. 4.717 de 29/06/1965, que estabelece que qualquer cidadão será parte legítima para pleitear a anulação ou a declaração de nulidade de atos lesivos ao patrimônio da União, do Distrito Federal, dos Estados, Municípios e entidades autárquicas).

4.3.3.

Novos embates do direito do trabalho no Brasil e no mundo

O seminário internacional “Velhos e novos Direitos do Trabalho. Diálogo Brasil-Itália”³⁴ levantou algumas das questões mais importantes relacionadas à atividade laboral nas sociedades contemporâneas, procurando debater sobre o futuro de uma legislação social ainda de largo alcance em muitos países do mundo. A proposta foi a de refletir, em uma perspectiva comparada (Brasil e Itália), acerca dos impactos socioculturais da atual configuração do trabalho, que inclui as atividades atípicas, a fragmentação produtiva, a redução do emprego industrial e as novas formas de regulação.

Coryntho Baldez mostrou que, após sofrer uma lenta precarização nos últimos trinta anos, o mundo do trabalho depara, agora, com uma ameaça de uma crise mundial sem paralelo. De acordo com a Organização Internacional do Trabalho (OIT), cerca de 20 milhões de pessoas podem perder o emprego até o final de 2009³⁵. Paola Cappellin, professora que também integra o Arquivo de memória operária do Rio de Janeiro (AMORJ), lembrou que a consolidação da cidadania social – núcleo central da CF de 1988 – foi enunciada na contramão do pensamento neoliberal, hegemônico no mundo desde o final da década de 1970. Adverte a professora para a tensão entre dois paradigmas antagônicos a qual a política social brasileira está submetida: o embrionário Estado de bem-estar social versus o Estado mínimo.

Por sua vez, Stefano Musso, do departamento de História da *Università degli Studi di Torino*, lembrou que vários princípios ligados ao Direito do Trabalho foram afirmados, na Itália, antes da I Guerra Mundial; na época, a legislação social foi pensada como uma forma de proteger e tutelar a parte fraca da relação contratual, isto é, o trabalhador. Durante a guerra, a estratégia reformista deu um passo adiante, segundo Musso, com a criação de instâncias ligadas à indústria para apoiar o esforço de produção bélica. Foi nesse período que surgiram os primeiros organismos tripartites, com a presença de representantes de associações sindicais de trabalho, dos empresários e do Estado. Os Comitês de Mobilização Industrial então criados tiveram várias funções e, particularmente, aquela de dirimir e julgar conflitos que poderiam surgir em empresas declaradas auxiliares do Exército e mobilizadas para o esforço bélico³⁶.

³⁴ Que aconteceu nos dias 27 e 28 de novembro de 2008, no Salão Nobre do IFCS da UFRJ. In: *Jornal da UFRJ*, Jan-Fev 2009, págs. 3-5.

³⁵ A OIT considerou as estimativas de crescimento econômico feitas pelo FMI e não descartou a possibilidade de redução salarial, mesmo nas economias centrais.

³⁶ “Nestas empresas, o direito de greve não era reconhecido”.

Já Hugo Melo Filho, presidente da Associação Latino-americana dos Juízes do Trabalho (ALJT), rechaça o discurso que quer “desqualificar a tutela estatal sobre o trabalhador brasileiro”, ao repetir que os direitos sociais trabalhistas são uma cópia mal feita da *Carta del Lavoro* e foram outorgados pelo presidente Getúlio Vargas. Para este juiz – e em especial no período varguista –, o projeto era conservar a hegemonia da burguesia industrial urbana, um objetivo que aponta como contraditório com a perspectiva de concessão de direitos. Ele frisou que, no caso brasileiro, o Direito do Trabalho aparece com um século de atraso em relação a países como Inglaterra e França, em vias de industrialização já no início do século XIX. Surgiram, em primeiro lugar, na sua dimensão coletiva; com a proibição do tráfico de escravos, na segunda metade do séc. XIX, trabalhadores europeus, notadamente italianos, vieram para o Brasil para trabalhar nas lavouras de café e formaram as primeiras ligas e uniões de operários, especialmente a partir de 1870. Ou seja: em sua origem, os direitos trabalhistas no Brasil foram marcados por essa atuação coletiva, uma influência direta dos trabalhadores europeus³⁷. Ressaltou, finalmente, que a Constituição de 1934 foi avançadíssima no que concerne aos direitos do trabalho, embora muito se fale que a Carta Magna promulgada em 1988 tenha sido pródiga na distribuição de direitos sociais; a maioria das conquistas consagradas em nossa Constituição em vigor já tem mais de 70 anos, como a jornada de oito horas diárias, as férias e repouso semanal remunerado, a aposentadoria e a proteção ao trabalho da mulher e do menor.

Sayonara Grillo Coutinho, professora da Faculdade de Direito (UFRJ), debateu as experiências recentes em defesa do direito do trabalho e assinalou que houve um crescimento de formas atípicas de trabalho como expressão da ampliação de práticas voltadas para escamotear as relações de emprego e que proliferaram no atual estágio do chamado modelo de produção flexível. Entre essas novas formas, destacou a não aplicação da legislação laboral por força do mero descumprimento das leis ou por força de exclusão normativa e os trabalhos independentes em condições de dependência. No Brasil, a crise do paradigma tradicional do trabalho, segundo Sayonara, levou à flexibilização e à proliferação de contratos atípicos e inaugurou um debate acerca de novas tutelas, especialmente no tocante à “parassubordinação” – que estaria além da subordinação característica do vínculo de emprego tradicional. Como exemplo,

³⁷ Ainda que a Constituição de 1891 não trate dos direitos sociais, foi essa luta embrionária dos trabalhadores que produziu, segundo este juiz, a primeira norma de intervenção nos acordos para conter o poder econômico coercitivo; trata-se do Decreto 1313, editado também em 1891, com o objetivo de limitar a possibilidade de exploração da mão-de-obra infantil.

lembrou do projeto de lei das cooperativas, que tramita no Congresso Nacional. Acentuou que o desenvolvimento dessa modalidade de trabalho está em sintonia com as tendências do mundo empresarial, de recurso às terceirizações e trabalhos temporários. “Cresce o fenômeno da ‘pejotização’, um neologismo da sigla PJ, que é pessoa jurídica”. Hoje, a defesa do direito do trabalho deve envolver uma série de ações, como o resgate do seu papel como meio de proteção e a resistência aos ataques que vem sofrendo, tanto no plano político como no normativo. Sayonara também elencou algumas inovações recentes no plano judicial, que chamou de novas tutelas para antigas demandas. Entre elas, as condenações por assédio moral, os dissídios coletivos e a responsabilidade civil por danos causados no ambiente de trabalho.

Finalmente, o sociólogo do trabalho Enzo Mingioni, professor da Faculdade de Sociologia da Universidade de Milão, em entrevista, considera que não há garantia de que haja uma perda do vínculo de emprego tradicional com direitos trabalhistas mínimos assegurados e o conseqüente rebaixamento do patamar de proteção do Direito do Trabalho. Ao afirmar que, na Itália, o trabalho tradicional continua protegido, considera que “tanto isso é verdade que não vingou a tentativa de modificar a atual situação com a introdução na Constituição do artigo 18, proposto durante o governo Berlusconi, que permitia às empresas a dispensa imotivada, sem justa causa”³⁸. Há, entretanto, uma série de novas formas de trabalho e de contratos, para as quais ainda não se encontram sistemas adequados de proteção, por serem extremamente diferenciados e heterogêneos.

4.4.

Direito de resistência – poder constituinte, contrapoder, resistência e constitucionalização

Qual é, portanto, o lugar da resistência³⁹? Negri estabelece noções do poder constituinte e do direito de resistência no que ele chama de contrapoder. Há uma dimensão insurrecional. Spinoza reconduz em seu *Tratado Político* o direito de resistência ao direito natural, incorporando as contribuições de Maquiavel e de Harrington – para Maquiavel, a liberdade na dimensão conflitual só ocorre na existência de uma multidão armada; Harrington articula a essa ideia do recurso às armas outro dado fundamental: a propriedade comum, pois só ela

³⁸ *Idem.*

³⁹ Cf. Negri, Antonio. “Antipoder”. In: *Cinco lições sobre o Império. op.cit.*, p. 197-208. Cf. Spinoza, Baruch. *Tratado Político*. Cap. VI e VII.

funda a República. A partir daí, Spinoza desenvolve uma concepção da resistência por meio do controle da multidão, do controle dos meios. Uma recondução da ideia de fundação política ao direito natural. No *Tratado Político*, cap. 2, § 13 e 15, Spinoza mostra que a medida do direito natural é a potência de afirmá-lo. Ele quer criar instituições que permaneçam, não leis que não sejam usadas. Ele reconduz o tema da resistência ao tema da servidão, na ideia de que a inexistência de resistência não significa concordância ou aceitação com o poder (cap. V, § 4 e 6). A resistência produz constituição, expressa o poder constituinte e o contrapoder. O que está em jogo, sempre, é a base e a extensão da transferência de poder, de potência. A propriedade, por exemplo, não é expressão de potência; é construção de poder. O que permanece fundamental aqui é a intenção de não transferir as armas para o governante, permanecendo na multidão. A gestão da violência tem de pertencer à multidão.

Como situar, portanto, o direito de resistência? Em sentido negativo, simplesmente como uma recusa a uma nova ordem; em um sentido positivo, a partir de Spinoza, quando se cria uma postura, se constrói uma nova ordem. Se nos lembrarmos de que a resistência faz o cidadão, os conceitos de John Locke e de Immanuel Kant não podem ser mais utilizados. Esses autores entendem o contrato como uma liberdade *liberal* a se controlar. Locke, inclusive, estabelece o uso do direito de resistência em situações extraordinárias⁴⁰. Kant, por sua vez, nega-o, criminalizando-o e considerando-o como um crime de alta traição⁴¹. Ele parte de um idealismo radical, transcendental, que vai sustentar todo o seu discurso. Desconsiderando o papel da *experiência*, explica que existe um *dever moral* que funda o Estado – fundamentado na própria razão humana, nunca na experiência – e esse é um dever pressuposto pela razão, nunca é constituído. Usa, no fundo, os mesmos argumentos de Montesquieu com relação aos abusos, excessos, dos três poderes. Resistir ao legislativo, por exemplo, significa destruir os fundamentos do Estado. Para ele, há uma lei moral que se põe acima da felicidade. Em sua *crítica da razão prática*, estabelece um discurso da tirania da razão. Só será possível experimentar a felicidade se ela não se sobrepuser à lei moral. Há, mesmo, uma rejeição radical ao exercício do direito de resistência. Trata-se de um crime, para ele, porque ao resistir a uma ordem do legislativo, o que se atinge é um fundamento do Estado e o coloca em xeque – porque atinge algo básico, que é o dever de obediência. Dessa maneira, essa visão aproxima-se da questão da norma fundamental de Kelsen, que é aquela

⁴⁰ Locke, John. *Segundo tratado sobre o governo civil*. Caps. XVII, XVIII e XIX.

⁴¹ Kant, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. p.153-174. Lisboa: Edições 70, 2004.

que fundamenta toda uma ordem jurídica, em uma hipótese lógico-transcendental. Sabemos que se trata de um golpe da razão, pois o dever moral não se sustenta no Direito.

Locke, por sua vez, não é tão radical quanto Kant, pois tem a empiria dada de saída. Não nega o direito de resistência – “não dá para negar o que é evidente” –, mas, em uma tendência contratualista que vai pensar a resistência a partir de um dever determinado pelo contrato direcionado ao soberano, mostra que o soberano também tem seus *deveres*. Para Locke, o contrato tem uma finalidade, que é preservar a propriedade e a liberdade. Estes seriam, portanto, os deveres fundamentais do contrato civil. Observa dois estágios no estado de natureza: 1) o poder de apropriação é limitado, porque é baseado no esforço individual de cada um, fundado no trabalho, na apropriação e na frutificação; e 2) o primeiro momento de acumulação de propriedade se dá no momento em que pactuam e convencionam a criação de uma moeda. A passagem do estado de natureza para o estado civil é feita, portanto, para acabar com os conflitos decorrentes da acumulação da propriedade. A finalidade, aqui, é preservar a propriedade, resolvendo os conflitos, com um árbitro para julgar os casos. O poder sempre será arbitrário e tirano quando investir contra a propriedade. O tirano destrói o estado civil e volta ao estado de guerra quando avança sobre a propriedade de seus súditos, reinstituindo o segundo estágio de natureza; não há quem possa regular isso. Por isso o Estado torna-se o terceiro da relação e não pode abandonar seu papel; do contrário, essa relação desaparece. Quando o Estado torna-se parte do conflito, passa a ser regime de vendeta, de enfrentamento imediato, onde o mais forte sempre vence. Uma vez que se retorna ao estado de guerra, acaba o direito de obediência.

O direito de resistência é o oposto da obediência civil; por isso ele é extraordinário. E é conservador, porque ele busca restaurar uma ordem perdida, aquilo que o tirano retirou. Em circunstâncias normais, a resistência não é aceita nem como legítima – naquelas situações em que o pacto é cumprido. Para um contratualista, claro, não podia ser diferente. A resistência é sempre um movimento de restauração, não projetando para o futuro.

Em Spinoza, a resistência é ordinária, pressuposto da obediência. Ela pode ser conservadora, mas pode não ser. É o conservadorismo paradoxal de Spinoza, porque se trata de um conservadorismo democrático. Ele estabelece uma forma de governo que reconhece no horizonte da política a democracia. A partir daí, podemos entender o papel do direito de resistência. A resistência é pressuposto da obediência; só é possível pensar em obediência se houver

resistência. O que a tirania quer é a obediência ilimitada, o que, como já vimos, é um contrassenso, pois, em última análise, ela deixaria de existir. Aquele que transfere integralmente seus direitos deixa de existir ou se transforma em um autômato. Um paradoxo impossível de se resolver.

E como essa resistência se expressa? Com cada indivíduo sendo capaz de expressar juízos de valor (experimentações) diferentes, criando diferentes proposições. Não há uma verdade absoluta, portanto. Nem aceitação ilimitada, por causa da experiência inafastável. Spinoza fala, inclusive, da importância do papel da educação nesse processo. Para ele, não existe um estado de natureza hobbesiano, pois há sempre associações. Há uma composição física, lógica e afetiva da potência. A democracia, para ele, é o sistema que melhor consegue lidar com o fenômeno da crise da modernidade. É a que está mais próxima da ruptura; e, como está mais próxima, é a que está mais distante. Reconhece canais de expressão do direito de resistência, que impedem que o acúmulo desta potência se desdobre em lutas contra o governo ou rebeliões. Por isso Spinoza institucionaliza o direito de resistência. Pode-se observar isso no *Tratado Político*, quando estabelece “o povo em armas”⁴², para refundar permanentemente o consenso da multidão, para que o monarca se mantenha no poder.

Para Spinoza, portanto, o direito de resistência é necessário e ordinário, diferentemente de Locke. E é também positivo, porque ele é produtor de consenso. O homem é a junção do desejo e do apetite – *conatus*.

Na visão tradicional da problemática sobre a questão do sujeito, há sempre uma dificuldade em estabelecer o sujeito para exercer o poder soberano. Hermann Heller, por exemplo, tem a boa intenção de desenvolver uma concepção democrática do estado do poder, mas acaba prisioneiro da própria lógica da soberania⁴³. Tudo o que ele afirma ou questiona acaba por reconduzir à inevitabilidade do poder constituinte como titular da soberania, apesar de todo o rigor com que ele tenta construir generosamente a categoria de povo; em sua concepção de Estado, não poupa críticas ao positivismo jurídico e admite que Carl Schmitt verifica o problema fundamental, que é o problema da decisão. Mas, contra este último, há a questão de identificar um dos órgãos do Estado. Há, portanto, uma tensão entre o absolutismo e movimentos constituintes mais democráticos. Heller critica também a concepção hegeliana de ver o povo como uma simbiose e rejeita as explicações justificadas do liberalismo. Afirma o

⁴² Spinoza, Baruch de. *Tratado Político. op. cit.*, Cap. V, § 4.

⁴³ Cf. Heller, Hermann. *La soberanía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995. págs. 145-194.

mascamamento das tentativas de se retornar a soberania ao príncipe e tenta escapar com a explicação de povo, que detém uma vontade geral. Qual é o grande problema aí? Ele está tentando buscar o sujeito certo para a estrutura errada. Por isso não consegue sair do curto-circuito. O povo, em sua perspectiva, é *constituído* pelo Estado. No momento em que foi concebido, isso poderia fazer sentido – identificar o Estado como possibilidade de contenção do capital. O Estado, nessa lógica, é soberania. E é assim que vai ser. Daí o problema com o conceito de povo. Suas concepções vão levar a um sequestro de vontade e decisão política. Na melhor das hipóteses, a democracia se reduz à representação. Mostrando que, em Kelsen, o sujeito ‘se evaporou’, pois há um ordenamento que produz e reproduz, Heller tenta fazer, inclusive, uma conexão da ideia de vontade social e uma concepção coletiva de ideia de liberdade⁴⁴.

O grande desafio, portanto, é o de encontrar um sujeito adequado à estrutura atual. E esse sujeito só pode ser a multidão. Enquanto o povo pressupõe uma unidade e uma identidade, a multidão é plural e múltipla, diversa em suas semelhanças. O que dificulta, inclusive, o problema da determinação do povo pelo poder. Povo, portanto, é um conceito *disciplinar* de dominação.

Diante da possibilidade da participação da multidão em um processo revolucionário permanente de construção de subjetividades, deparamos com a questão do próprio conceito de multidão e com o problema do sujeito do estado democrático⁴⁵. Para Thomas Hobbes, a multidão representa algo perturbador, aparecendo, sempre, com um viés negativo. Foi ele o precursor dos discursos da unidade e da alienação de potência do indivíduo em face ao soberano, em troca de segurança e de libertação do medo. Para ele, portanto, a ideia de multidão é intimamente ligada à ideia de estado de natureza, onde impera o caos, a desordem, a balbúrdia. Dessa maneira, a função do Estado seria a de dar forma àquilo que não tem forma, constituindo, inclusive, o *povo*. Como sabemos, a multidão difere do conceito de massa – que tem uma certa passividade e necessita de liderança, além de apresentar uma certa uniformidade – e de povo – que é, como vimos, resultado da organização do Estado. A multidão tem de ser associada não à ideia de identidade, mas a de singularidades cooperativas. Só assim ela pode se constituir como sujeito político, dando conta de toda sua multiplicidade.

⁴⁴ *Idem*, p. 177-178.

⁴⁵ Cf. Hardt, Michael; Negri, Antonio. *Multidão*, op. cit., págs. 139-186; 247-283. Cf. Negri, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. op. cit., págs. 420-461.

Contra essa ideia, o Estado moderno constituiu o *indivíduo*, literalmente para bloquear a expressão da singularidade. A multidão, por sua vez, deve ser vista sob dois prismas: 1) ontológico, isto é, tida como uma multiplicidade inumerável; e 2) histórico, necessitando envolver as condições materiais nas quais se afirma esse sujeito político, caracterizado por uma multiplicidade aberta.

A luta do pensamento moderno sempre foi no sentido de conter a multiplicidade e transformá-la em unidade. Quando deparamos com uma multiplicidade rizomática, sem centro, torna-se bastante difícil contê-la nas categorias tradicionais da modernidade.

Para Spinoza, toda forma de expressão apresenta um conteúdo expressivo, pois forma e conteúdo não se separam. Então, qual é questão fundamental aqui? Simplesmente a de que o capital mudou de forma. Quando há uma recusa de qualquer regime de hierarquia dentro da construção dessa subjetividade, vemos que o capital se tornou *o modo de ser*; houve uma completa subsunção do real, e o capital deixa de ser uma exterioridade.

É nesse sentido que podemos, portanto, retomar nossa questão no que diz respeito ao trabalho imaterial. Ele é imaterial em virtude do produto e não do processo. Quando o corpo é a ferramenta de trabalho, isso implica dizer que a atividade laboral envolve afetos, linguagem, ideias, etc. Essa é a forma como esse trabalho se desenvolve, não é uma produção que se encerre no local de trabalho. Há aí, portanto, uma dimensão biopolítica da vida cotidiana, pois é impossível separar o tempo do trabalho imaterial do tempo da vida. O trabalho imaterial vai funcionar mediante um regime de flexibilidade e mobilidade; termina, por consequência, exprimindo-se nos dispositivos de produção social – a família, por exemplo, não existirá sem o trabalho de casa, considerado improdutivo. Há muito tempo a indústria cultural percebeu isso; hoje, o capital percebe que pode ganhar dinheiro com isso e passa a capturar esse trabalho dito improdutivo.

Para que a multidão se expresse, é preciso constituir um projeto, e esse projeto só pode ser a expansão do *comum*, para se pensar mesmo a ideia de cooperação. O *comum*, como sabemos, é aquilo que é causa e resultado na produção, como, por exemplo, a linguagem e os hábitos. Ele é pressuposto para qualquer cooperação e é o resultado. Somente pensando na cooperação ao invés do comando podemos abandonar a dicotomia falsa e problemática do público-privado.

Qual é a grande questão do poder constituinte? O problema da separação entre multidão e potência que se realizou ao longo da modernidade.

Como fazer para que essa captura não seja uma reprodução dessa separação? O projeto lockiano de um estado de natureza utópico para poder descartar a igualdade é desmascarado. O maior problema, como já mencionado no início deste trabalho, não é o da preservação da ordem, mas da liberdade. Na permanente tensão entre *potentia e suma potestas*, temos uma vitória da visão da política da concepção do Estado que serve ao poder constituído. Nesse sentido, o cidadão é tido como inimigo interno e um problema do poder. O maior inimigo do soberano, portanto, é a potência.

Foucault já nos ensinou que o poder não é só difuso, mas também dotado de positividade. Em algumas obras, ele consegue mostrar como o poder é capaz de gerar subjetivações⁴⁶, mantendo o discurso da disciplina e do controle. Esse poder disciplinar, que assume a característica do *invisível*, é o que será explorado, posteriormente, por Gilles Deleuze, em *sociedade de controle*.

Se nos forçamos a fazer uma releitura do Estado, podemos compreender essa questão a partir da *positividade* do Poder. A propriedade, por exemplo, não existe antes do Estado; o capitalismo, hoje, não tem um fora: ele é quem vai dizer qual é o seu limite, em virtude de sua natureza desterritorializante. Talvez seja por essa razão que ele consiga sobreviver durante tanto tempo.

Quando deparamos com a questão do constitucionalismo, é preciso situar o momento que ora atravessamos, para que seja possível visualizarmos as vias democráticas de liberação. Em uma sociedade de risco e, em muitos casos, de exceção permanente, a resistência faz-se mais do que necessária. Antonio Negri e Michael Hardt mostraram que não se pode mais pensar apenas no Estado para se construir direitos; há uma intrincada rede de corporações e é preciso pensar em outras maneiras de se garantir direitos⁴⁷. A teoria da Constituição moderna baseou-se na produção e no reconhecimento de direitos. Como criá-los a partir de agora?

Na distinção foucaultiana entre moral e ética, pode-se visualizar uma saída para a construção de direitos e dos sujeitos nas sociedades *pós*:

A moral é um conjunto de valores e de regras de ação propostas aos indivíduos por intermédio de estruturas prescritivas (...). Contrariamente, a *ética diz respeito à maneira pela qual cada um constrói a si mesmo como sujeito moral*. Em Foucault o termo “ética” aparece pela primeira vez (...) na resenha do *Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari (...). A ética é definida, aqui, como linha do desejo, como desenvolvimento da *cupiditas*, como potência construtiva. (...) A coisa interessante não é tanto o objeto (...), quanto a capacidade de construir o sujeito através de práticas de poder. Que, no caso, são práticas de subjetivação. Nós

⁴⁶ Cf. Foucault, Michel. *Em defesa da sociedade. op.cit.*, págs. 285-315; *Vigiar e punir. op.cit.*, págs.117-161.

⁴⁷ Cf. Negri, Antonio e Hardt, Michael. *Multidão. op. cit.*, págs. 21-61, p.207-245; *Imperio. op.cit.*, págs. 261-280; 325-371.

nos construímos como homens, como sujeitos. O tema não é, pois, simplesmente, o tema do poder e de sua capacidade de construir a subjetividade, mas também, e sobretudo, o da resposta ao poder, da resistência por parte do sujeito: resiste-se somente quando se tem a capacidade de construir-se como sujeito, e é somente assim que se pode falar em estratégias constituintes, em constituição genealógica do sujeito, em êxodo.⁴⁸

As novas lutas e conquistas estarão sempre relacionadas às questões do espaço e do tempo. A produção de subjetividade necessita dessas determinações para se tornar eficaz. A multidão, que resiste a qualquer constitucionalização, possui as características do que pode vir a ser um *antipoder em nível imperial*, isto é: de resistência contra o velho poder; de insurreição; e de potência constituinte de um novo poder.

Paolo Virno, em seu livro já comentado, vê na *desobediência civil* a forma básica e imprescindível de ação política. Emancipando esse conceito da tradição liberal, mostra que não significa dizer que é preciso descumprir determinada lei por ser incoerente ou contraditória, mas para colocar em questão as próprias faculdades do Estado de comandar. Se o modelo hobbesiano instituía a obediência antes mesmo de saber o que era ordenado, vinculando a primeira a uma lei natural de interesse comum de autoconservação e de segurança, isso acaba por gerar um paradoxo, pois a obediência passa a ser causa e efeito, ao mesmo tempo, da existência do Estado. A desobediência civil, ao contrário, rompe com o círculo vicioso instituído pelo modelo hegemônico da modernidade, pois o intelecto público também é premissa e consequência do Estado. “Desvinculado da produção de mais-valia, o Intelecto não é mais a “lei natural” do capitalismo tardio, mas a matriz de uma República não estatal”⁴⁹. A mobilidade, portanto, passa a ser um recurso político; a desobediência radical tem de ser vista como uma omissão empreendida, constituinte de um conjunto de ações positivas. Somente por meio do êxodo fundado na intemperança é possível ao *intelecto-em-geral* esboçar um virtuosismo não servil. Com isso, há uma transformação no que denomina de *geometria da hostilidade*, que vai exigir uma redefinição criteriosa do papel assumido pela violência na ação política (VIRNO, 2008):

Aos conflitos extremos da metrópole pós-fordista molda-se bem uma categoria política pré-moderna: o *jus resistentiae*, o Direito de Resistência (...) É bem definida a linha divisória em relação à *seditione* e à *rebellio*. O Direito de Resistência tem significado muito específico e muito sutil. Autoriza o exercício da violência sempre que uma corporação de artesãos ou toda a comunidade, ou mesmo os cidadãos individualmente, vejam alteradas pelo poder central certas

⁴⁸ Negri, Antonio. *Cinco Lições sobre o Império*. op. cit., p. 182-83.

⁴⁹ Virno, Paolo. *Virtuosismo e revolução: a ideia de “mundo” entre a experiência sensível e a esfera pública*. op.cit., p. 133.

prerrogativas positivas suas, adquiridas de fato ou válidas por tradição. O ponto saliente está (...) em preservar uma transformação já acontecida (...) Estritamente correlacionado à Desobediência radical e à virtude da Intemperança, o *jus resistentiae* soa, hoje, como a última e a mais atualizada palavra em termos de “legalidade” e “ilegalidade”. A fundação da República (...) postula (...) um ilimitado Direito de Resistência.⁵⁰

Há diversos movimentos locais e globais, hoje, de resistência ativa, que buscam mudar a percepção de cada sociedade. Dentre os inúmeros exemplos, podemos citar as experiências do movimento italiano *Onda Anômala*, contrário à Lei nº. 133/08, também conhecida como Lei Gelmini, de privatização da educação pública, que está levando milhares de italianos às ruas para protestar, de forma descentralizada, contra o governo Berlusconi; e dos *flash mobs*⁵¹, que buscam mudar a percepção da sociedade sobre realidades absurdas que consideramos *normais*.

4.5.

Cultura na Constituição Federal de 1988

Passando a uma análise recente do histórico dos direitos culturais refletidos no plano político-constitucional brasileiro a partir da década de 1980, pode-se observar que as condições de plena realização desses direitos permanece no papel, ainda que tenham ocorrido mudanças significativas a partir de 2003.

A partir de 1975, o Estado irá destinar à cultura um espaço reservado em sua estrutura, com a denominada Política Nacional de Cultura, chamando para si a responsabilidade para traçar as diretrizes e operacionalizar sua ação cultural⁵². Carlos Guilherme Mota ressalta os pressupostos sobre os quais a ideia de cultura estará concebida, para que se alcance a plena realização do homem brasileiro como pessoa: a não intervenção na atividade cultural espontânea, tampouco sua orientação; e a busca por diretrizes básicas pelas quais o poder público estimule e apóie a ação cultural de indivíduos e grupos. Para que todos se beneficiem dos resultados alcançados, caberia, ainda, criar condições para a generalização do acesso, a espontaneidade e a qualidade (Funarte, 1990).

Pode-se dizer que houve, ainda, outras tentativas de políticas nacionais de Cultura: encarando-a como um processo global e valorizando a cultura

⁵⁰ *Idem*, p. 147.

⁵¹ Para se ter uma ideia desses movimentos, convém assistir alguns desses vídeos: http://video.google.com.br/videosearch?hl=pt-BR&q=flash+mobs&um=1&ie=UTF-8&ei=IFzwStflGdG5IAf3wpT6CA&sa=X&oi=video_result_group&ct=title&resnum=4&ved=0CBoQwQwAw#.

⁵² Ver nota 11 da Introdução.

regional (Aloísio Pimenta); como uma derivação dos modos de agir e de pensar que supostamente a antecedem (Celso Furtado); e buscando criar um acesso público aos bens culturais (Aloísio Magalhães).

4.5.1.

O processo constituinte: antecedentes e a Constituição de 1988

Ao assumir o governo, em 1985, o presidente José Sarney criou o Ministério da Cultura – Tancredo Neves já o havia assim definido –, tendo como titular desta pasta José Aparecido de Oliveira⁵³ e, posteriormente, Aluísio Pimenta. Em 1986, o economista Celso Furtado assumiu este Ministério e foi sancionada a Lei de Incentivos Fiscais para a Cultura (Lei nº. 7.505, de 2/07/1986), mais conhecida como a Lei Sarney. Posteriormente, esta lei foi substituída pela Lei Rouanet (8.313, de 23/12/1991), que vigora até hoje – para deleite do capital privado. Em setembro de 1988, José Aparecido reassumiu o Ministério, fechando o ciclo de sua existência, uma vez que o governo seguinte, de Fernando Collor, irá extingui-lo e transformá-lo em secretaria⁵⁴.

Naquele momento, a sociedade clamava pela restauração das liberdades individuais e coletivas, pela retomada de seus direitos políticos e pela possibilidade de se retornar ao regime democrático. A Assembleia Constituinte de 1987 debateu amplamente os novos conteúdos da nova Constituição Federal que, além de restaurar os princípios fundamentais de uma sociedade democrática – já contidos no preâmbulo da Constituição de 1988 e melhor delineados nos artigos 1º a 4º –, também dedicou especial atenção aos direitos e garantias fundamentais (art. 5º); à cultura (artigos 215 e 216); e à educação (artigos 205 a 214). Não por acaso, esta Constituição ficou conhecida como a Constituição-Cidadã – expressão usada pelo presidente da Assembleia Constituinte quando de sua promulgação, o Sr. Ulysses Guimarães –, em razão dos direitos que ela garantia. As garantias e direitos individuais e coletivos suprimidas nos regimes militares serão restabelecidas e o legislador procurará adotar critérios de uma sociedade democrática de direitos, quando da determinação das competências da União no âmbito cultural.

Cultura foi estabelecida em um sentido *lato sensu*, com normas de princípio programático, segundo a classificação adotada por José Afonso da

⁵³ Que largou o Ministério para assumir o governo do Distrito Federal, deixando vago o cargo por quase dois meses.

⁵⁴ MPs 150 e 151 de 15/03/1990. O Ministério foi transformado em Secretaria, ligado diretamente à Presidência da República.

Silva, que irão necessariamente depender de legislação infraconstitucional para que sua eficácia possa ser mais bem compreendida. É importante ter esta ideia em mente, pois a Constituição não amparava a cultura na extensão de sua concepção antropológica, mas no sentido de um sistema de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira (art. 216); se toda obra humana é cultura, nem tudo isso entra na compreensão constitucional como formas culturais constituintes do patrimônio cultural brasileiro digno de ser especialmente protegido. Só o será se se destacar com aquela significação referencial da norma constitucional. Na CF de 1988, a cultura adquiriu o status de um instrumento capaz de contribuir para o restabelecimento da cidadania brasileira e de dar a cada cidadão a consciência de sua realidade, capacitando-o a escolher o futuro que deseja para o país. Para isso, era imprescindível diminuir o abismo existente entre desenvolvimento econômico e desenvolvimento cultural.

Analisando os relatórios das subcomissões da Assembleia Constituinte de 1987, que tratam especificamente da questão da cultura, educação e desportos, percebe-se que o legislador buscou, fundamentalmente, restaurar, desde o início, a necessidade do fim da censura e da preservação da liberdade do indivíduo, em todos os níveis⁵⁵. O resultado destas discussões foi aprovado na leitura e debate do anteprojeto apresentado à comissão de sistematização. Este anteprojeto, aprovado na 29ª reunião da subcomissão, em 18 de maio de 1987, continha 17 artigos destinados à educação (no texto em vigor, apenas nove) e cinco artigos destinados à cultura (na CF aprovada, apenas dois). Dentre estes cinco artigos, destacam-se a consolidação dos direitos culturais (art. 18 do Anteprojeto); o compromisso do Estado de resguardar e defender a integridade, pluralidade, independência e autenticidade da cultura brasileira (art.18, VI); o cumprimento, por parte do Estado, de uma política cultural não intervencionista, democrática, estimuladora, que considere todos os segmentos sociais, visando a participação de todos na vida cultural (art. 18, VII); e a aplicação de nunca menos de dois por cento da Receita resultante de impostos no âmbito Federal, Estadual e Municipal, em atividades de proteção, apoio, estímulo e promoção da cultura brasileira (art. 20). Infelizmente, este percentual nunca foi superior a 0,25%. O relator João Calmon rejeitou liminarmente o pedido desta subcomissão em vincular recursos públicos para a manutenção e desenvolvimento do ensino,

⁵⁵ ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE. Atas das Comissões. Suplementos "B" do Diário da Assembleia Nacional Constituinte. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1987. 19ª, 20ª, 22ª, 24ª, 29ª, 31ª, 32ª e 34ª Audiências Públicas.

uma vez que esta medida já havia sido rejeitada na Comissão de Sistema Tributário, Orçamento e Finanças – subcomissão de Tributos.

Os direitos culturais não foram arrolados no artigo 6º como espécies de direito social. Contudo, se a educação o foi, aí também se encontrarão. Aparecem com todas as letras nos artigos 215 e 216, que tratam do acesso à cultura e da preservação do patrimônio histórico. Podemos, portanto, assinalar três objetivos básicos da educação e da cultura: a) pleno desenvolvimento da pessoa; b) preparo da pessoa para o exercício da cidadania; e c) qualificação da pessoa para o trabalho. Integram-se, nestes objetivos, valores antropológico-culturais, políticos e profissionais.

Pode-se mencionar, ainda, outras referências à cultura na Constituição Brasileira de 1988, de acordo com as observações do Prof. José Afonso da Silva:

Art. 5º - IX, XXVII, XXVIII e LXXIII, e art. 220, §§ 2º e 3º, como manifestações de direito individual e de liberdade e direitos autorais; nos arts. 23, 24 e 30, como regras de distribuição de competência e como objeto de proteção pela ação popular; nos arts. 215 e 216, como objeto do Direito e patrimônio brasileiro; no art. 219, como incentivo ao mercado interno, de modo a viabilizar o desenvolvimento cultural; no art. 221, como princípios a serem atendidos na produção e programação das emissoras de rádio e televisão; no art. 227, como um direito da criança e do adolescente; e no art. 231 – quando reconhece aos índios sua *organização social, costumes, língua, crenças e tradições* e quando fala em terras tradicionalmente ocupadas por eles necessárias à reprodução física e *cultural*, segundo seus *usos, costumes e tradições*⁵⁶.

E quais são, portanto, estes direitos culturais? (1) direito de criação cultural – compreendidas as criações científicas, artísticas e tecnológicas; 2) de acesso às fontes da cultura nacional; 3) de difusão da cultura; 4) liberdade de formas de expressão cultural; 5) liberdade de manifestações culturais; e 6) direito-dever estatal de formação do patrimônio cultural brasileiro e de proteção dos bens de cultura, que irão se sujeitar a um regime jurídico especial (SILVA, 2001).

Para o professor José Afonso, a importância dada à cultura pela CF de 1988 é enorme:

A Constituição de 1988 (...) deu relevante importância à *cultura*, tomado esse termo em sentido abrangente da formação educacional do povo, expressões criadoras da pessoa e das projeções do espírito humano materializadas em suportes expressivos, portadores de referências à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, que se exprimem por vários de seus artigos (...), formando aquilo que se denomina *ordem constitucional da cultura*, ou *constituição cultural*, constituída pelo conjunto de

⁵⁶ Silva, José Afonso da. *Ordenação constitucional da cultura. op.cit.*, p.42.

normas que contêm referências culturais e disposições consubstanciadoras dos direitos sociais relativos à educação e à cultura⁵⁷.

Adriano Pilatti aponta que, em oposição a este movimento de restabelecimento do Estado social e financiador, que se situava na contracorrente do neoliberalismo triunfante nos outros países do continente e do resto do mundo ocidental capitalista, começou a se desenvolver, ainda no período Sarney, uma campanha insistente sobre o tema da “ingovernabilidade”. Insinuava-se que a nova Constituição tornava o Brasil um país impossível de ser governado, em função da quantidade excessiva de exigências que ela tornava lícitas. Nem por isso se pode deixar de assinalar que a Constituição Federal de 1988 inovou no que se refere ao tratamento conferido aos direitos culturais. Além disso, é a constituição que mais garantiu os direitos do meio ambiente e que desenvolveu a ideia do Estado Democrático de Direito – que não é pura e simplesmente a união dos conceitos anteriores (Estado democrático e Estado de direito), mas sim a incorporação de um componente revolucionário de transformação da ordem vigente. O Estado não vai depender apenas do reconhecimento formal de certos direitos individuais, políticos e sociais, mas especialmente da vigência de condições econômicas suscetíveis de favorecer o seu pleno exercício (*cf.* PILATTI, 1997).

Vê-se, portanto, que a conturbada evolução política do País nos últimos vinte e cinco anos não chegou a surpreender, uma vez que sua história é marcada quase sempre por pactos entre as elites e não por rupturas, sendo a democracia ainda um fenômeno atípico, circunscrito a breves períodos como este que ora atravessamos.

Resumindo a evolução político-constitucional do País desde o final do período militar até os dias atuais, pode-se ter uma noção da conturbada visão política no que diz respeito à área cultural: Tancredo Neves, eleito em 1985 por um colégio eleitoral que os próprios militares haviam edificado, morreu antes de assumir suas funções e foi substituído por José Sarney, seu vice-presidente. Fernando Collor, que lhe sucedeu em 1989, foi o primeiro chefe de Estado, em quase quarenta anos, a conquistar o poder por meio do sufrágio universal. Trouxe consigo o primeiro projeto neoliberal brasileiro articulado de maneira coerente, isto é, menos Estado por toda parte; foi destituído três anos depois por corrupção – seu vice, Itamar Franco, terminou o mandato presidencial. Em seguida, houve a eleição do ex-ministro da Fazenda deste,

⁵⁷ Silva, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo. op.cit.*, p. 837.

Fernando Henrique Cardoso, em 1994, que se reelegeu em 1998. Em 2003, Luis Inácio Lula da Silva assumiu a Presidência da República, sendo reeleito em 2007. O governo Lula trouxe um modelo de gestão que combina uma intervenção maciça do Estado em questões cruciais, como o acesso e preservação da cultura nacional, o fim da miséria e da discriminação racial, misturado à uma política econômica de cunho liberal.

O que se viu na área cultural, de 1985 até momentos antes da promulgação da Emenda Constitucional 45/2005 foi uma reformulação das competências do Estado, notadamente marcadas pelo modelo globalizado. Este criava mecanismos de subvenção, mas deixava nas mãos das empresas privadas e, conseqüentemente, do mercado, as decisões sobre quais projetos deveriam sair do papel.

4.5.2.

O período sombrio da cultura na década de 1990

Já no período pós-ditadura, o final da década de 1980 e a década de 1990 aparecem negativamente no sentido de estabelecimento de políticas culturais por parte do Estado. O novo regime nascia, desta maneira, de um novo pacto entre as elites dirigentes; apesar de restabelecidos os direitos civis, não houve reforma alguma das estruturas econômicas, dos grandes meios de comunicação, dos monopólios industriais e comerciais. Como resultado das eleições de 1989, o que se viu foi a continuação do mesmo modelo econômico que vinha sendo desenvolvido, o que contribuiu para dismantelar o setor cultural. As primeiras medidas provisórias (MPs), com a anuência do Congresso, determinaram a extinção do Ministério da Cultura⁵⁸ - transformado em secretaria – e de órgãos como a Fundação Nacional de Arte (FUNARTE) e a Fundação Nacional de Artes Cênicas (FUNDACEN)⁵⁹, desestabilizando importantes áreas da administração cultural que haviam demorado vários anos para se estruturar e demitindo funcionários que não tinham estabilidade⁶⁰. Os cortes na área cultural foram muito maiores do que em qualquer outra área (30 a 40% do pessoal, contra 10 a 15% dos demais setores). Ao mesmo tempo, foi criado o Instituto Brasileiro de Arte e Cultura (IBAC), para abrigar o que restou desses órgãos

⁵⁸ O então senador Roberto Campos defendia o fim da pasta, por considerá-la um *guichê de repasses*.

⁵⁹ Ver nota 314. A Lei 8.029, de 12/04/1990 dispôs sobre a extinção e dissolução dessas entidades da administração pública federal.

⁶⁰ LEITE, Sebastião Uchoa. "Governo Collor: os dez meses que assolaram a Cultura". In: *Revista Piracema*, nº. 1, 1993.

culturais esfacelados⁶¹. Este conjunto de medidas partiu de um pressuposto de que a cultura podia ser feita dali por diante, sem se mensurar o quanto foi gasto de tempo e de luta para se construir um mínimo da estrutura que até então existia. Era necessário recomeçar praticamente do zero e sem dinheiro.

Segundo Sebastião Uchoa Leite, a devassa nos quadros técnico-administrativos demitiu sumariamente quem não tinha estabilidade à época da CF, e trouxe a figura do “inventariante” – alguns até mesmo funcionários da própria instituição –, liquidando o que restava das entidades, tanto na área cultural como na área patrimonial⁶². “Houve mais do que desinteresse político. Houve ódio e cálculo no aniquilamento da área”⁶³.

A gestão do primeiro *Ministro* da Cultura do governo Collor – Ipojuca Pontes – foi desastrosa, e a classe artística se viu aliviada quando, para substituí-lo, foi chamado o então embaixador do Brasil na Dinamarca, Sergio Paulo Rouanet. Ele reelaborou a forma de financiamento das atividades culturais até então desenvolvidas por meio da Lei Sarney, que permitia que qualquer pessoa pudesse captar dinheiro público em troca de isenção fiscal – o que gerou um sistema passível de corrupção – e criou a chamada Lei Rouanet⁶⁴ que, atualmente, está sendo reformulada pelo Governo Lula, em função das inúmeras discrepâncias que gerou. Em um primeiro momento, parecia que, efetivamente, iria se atender a um anseio antigo da classe artística: o de criar mecanismos de financiamento idôneos para a produção cultural.

Seguiu-se o alinhamento do País ao modelo econômico neoliberal, o que acentuou consideravelmente a pobreza e as desigualdades, dizimando as culturas regionais e tentando modelar e unificar a sociedade. O reflexo desse movimento se deu com a edição de leis estaduais e municipais, que, a exemplo da Lei Rouanet, criaram condições para que a prática do compadrio e das indicações se espalhasse em todos os níveis da Federação. E isso porque o modelo intentado por Rouanet não funcionou; se não houve má-fé, pode-se dizer que, no mínimo, foi uma estranha experiência. Ao se tentar conciliar

⁶¹ *Idem*, p. 2. “Tal como o Ministério da Cultura foi reduzido ao status de Secretaria, as três fundações foram reduzidas ao status de um único instituto. Primeira operação: cortar asas.”

⁶² *Idem*, p. 2.

⁶³ *Idem*, p. 7. E acrescenta: “O saldo de tudo isso é que o país retornou ao nível institucional anterior aos anos setenta, ou mais ainda, à época de “comissões” e “campanhas”. Trata-se de um empenho para rebaixar o status da cultura no nível institucional federal.”

⁶⁴ Comentário de Sergio Paulo Rouanet em entrevista dada ao filho na revista *Cult*, edição 108, de novembro de 2006, p. 14: “Quando fui chamado, a cultura brasileira estava completamente desmantelada. Quando eu saí, menos de dois anos depois, tenho a impressão de que ela estava, tanto quanto possível, refeita. Foi criada uma lei de incentivo à cultura que deu condições objetivas para que retomasse seus voos. (...) Não me arrependo e não me orgulho dessa fase da minha vida”.

neoliberalismo, menos Estado e incentivo fiscal, tornou-se impossível resolver uma equação que inverte os termos da relação: ao mercado só interessam projetos facilmente comercializáveis – o que não inclui o novo, a pesquisa, a experimentação, por exemplo –, e o governo, que investe mais em termos proporcionais, vê-se impedido de estimular a produção cultural por haver proporcionado a transferência de decisões capitais da esfera pública para a esfera privada.

Zé Celso retrata exatamente o quadro que se pintou a partir do modelo de cultura *imposto*: o artista, preocupado com sua sobrevivência, adaptou-se à linha de montagem do poder, pactuando com o poder de mercado e com o poder político. Uma captura daquele poder real e mágico que era inerente à atividade artística porque conjugava criação e liberdade. O resultado desse pacto trouxe como consequência uma “cultura de compromisso, onde o que “deu certo” é repetido ao infinito e qualquer coisa mais perigosa, arriscada, não pode ser feita”⁶⁵. Ou seja, era o fim da ideia de que cultura representasse a inovação, o imprevisível, o lançar-se no vazio, sem medo de errar. Resume, Zé Celso, com uma ideia: quem trabalha com cultura é grupo de risco! A *complacência cultural de homens de gaveta e das pessoas doentes* irá determinar, paradoxalmente, quem pode e quem não pode produzir cultura, quando, na verdade, essas pessoas estão totalmente comprometidas com algo que elas chamam de real ou possível, mas não passam de empregados do capital e da ordem (CORRÊA, 1990).

A política cultural adotada de 1991 até 2003 e, mesmo, até o presente momento – em sua face mais preocupante, refletida na aplicabilidade de recursos públicos para a realização de projetos culturais, a partir da Lei 8.313/91, a Lei Rouanet – criou uma dependência do incentivo público – híbrida e paradoxalmente definido pelo *marketing* das empresas – para a realização de quaisquer projetos. O que torna o cenário mais sombrio é que, à primeira vista, criou-se uma espécie de autocensura por parte dos próprios artistas, que buscam *atender a um público burguês*, distanciando-se da atividade artística que, em si, pode encerrar um caráter revolucionário e liberador⁶⁶. Creio que se pode falar também em falta de debate no âmbito legislativo acerca dessas preocupações, pois o jogo ainda está sendo jogado neste instante e há

⁶⁵ Corrêa, Zé Celso Martinez. “Resistir é preciso”. In: *Encontros, op. cit.*, p.176.

⁶⁶ Ou, ainda, pode servir para um convite à reflexão, como na frase de Borges: “La función del arte es legar un ilusorio ayer a la memoria de los hombres”. (“Uma função da arte é legar um *ilusório ontem* à memória dos homens”). Apud Fernandez Dias, Jorge. *El dilema de los próceres*. Buenos Aires: Sudamericana, 1ª ed., 2009, p. 233.

constantes tentativas de novos engessamentos das relações trabalhistas, tão sedutoras – para os que detêm o poder – quanto as que *salvaram* o sistema capitalista em todas as outras crises. Durante o processo de análise da documentação dos programas do Ministério da Cultura (MinC) e a participação nos seminários promovidos pelo mesmo, pude constatar a total ausência da discussão em nível municipal, estadual ou federal das questões das garantias dos trabalhadores da área da cultura, em que pese aos esforços do MinC para a realização de concursos públicos para servidores da área cultural. O modelo, portanto, ainda continua atrelado à ideia de trabalho assalariado.

4.6.

Cultura no Governo Lula

Quando se entra, agora, no debate acerca do modo como a cultura é tratada a partir de 2003, momento em que Luís Inácio Lula da Silva assume a Presidência da República, há que se considerar alguns aspectos de importante relevância. A nomeação de um artista ilustre e reconhecido mundialmente para o Ministério da Cultura (MinC) trouxe, em um primeiro momento, certa reticência daqueles que trabalham na área cultural neste país. Entretanto, após os quatro primeiros anos do governo Lula, o que se viu foi uma reviravolta na maneira do Estado pensar sua relação com os indivíduos e fomentar o processo cultural. O ministro tropicalista Gilberto Gil⁶⁷ foi capaz de dar outro status a um ministério até então desprestigiado e funcionou como porta-voz do governo, no Brasil e no exterior, para uma importante virada nesta área: é a partir deste momento que o Estado passa a ter o entendimento de que a cultura deve ser tratada como produção simbólica, como direito à cidadania e como economia⁶⁸. Juca Ferreira, seu sucessor, adiantou que pretende dar seguimento a esse processo de mudanças essenciais para se pensar em uma nova forma do Estado Brasileiro se relacionar, fomentar, prestigiar e distribuir a riqueza cultural do país. Para que se possa falar, sumariamente, sobre alguns aspectos que o renovado MinC propiciou, é preciso verificar o atual contexto ideológico e político em nível global. O depoimento de alguns autores que estudam a ideia de Cultura Brasileira há, pelo menos, quarenta anos, e o posicionamento do próprio MinC refletido no documento do Plano Nacional de Cultura (PNC), podem jogar luz

⁶⁷ Gilberto Gil ficou mais de cinco anos à frente do MinC e deixou o cargo, que foi assumido por seu secretário executivo, Juca Ferreira, em 2008.

⁶⁸ Este era o entendimento do ministro Gilberto Gil desde seu primeiro mês de gestão.

sobre os caminhos que estão sendo percorridos pela nova conjugação de forças no país.

Carlos Guilherme Mota, na terceira edição de seu livro *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)*⁶⁹ traça um panorama extremamente atual da situação vivida pela cultura nos dias atuais. Para ele a “era Bush-Ratzinger-Putin-Sarkozy-Berlusconi vem demarcando a vida cultural e política, impondo o atual *mores* de mediocridade política internacional brutalizante”⁷⁰. Não há qualquer contrapartida culta, civilizada e laica em escala planetária ao afloramento do que denomina como retrocessos de uma série de costumes que seja capaz de desarticular o pensamento que reside nas religiosidades primitivas e fundamentalistas, bem como o das ideologias e organizações político-partidárias – que não têm nada de democráticas. Isto é o que decorre do que nomeia *maldita ideologia da conciliação*. Portanto, é impossível se pensar em uma cultura brasileira, a não ser enquanto uma construção ideológica, inventada pelo Estado ou por seus funcionários, que criaram esta ideia em um contexto histórico determinado, apenas para sustentar a mesmice que harmonizava o país, onde as diferenças e as dissidências terminam por serem eliminadas e quaisquer desigualdades sociais passam a ser anestesiadas ou suavizadas; naturais, portanto, e enxergadas como características do jeito de ser do brasileiro. Desta maneira, quando encaramos o problema sob um ponto de vista político-ideológico, é fácil compreender todo o mal-estar de nossa cultura e o desencanto de grande parte de nossa *intelligentsia* (MOTA, 2008).

Ele ressalta o *leitmotif* desse pensamento a partir das reflexões de Florestan Fernandes, pois este último já havia detectado a existência desse modelo autocrático-burguês desde 1975⁷¹. Um modelo que era suavizado pela cultura do *marketing*, mas que permanece ditando os rumos da *revolução* burguesa no Brasil. Infelizmente, constata, nada mudou na vida político-cultural brasileira. Ao considerar que nossa sociedade civil é composta por débeis vanguardas da nova burguesia, do novo proletariado, das novas lideranças rurais e da nova Igreja, monta um quadro desanimador, para não dizer pessimista, do que se pode esperar em um futuro próximo. Esta sociedade caricata restaura e atualiza velhos padrões socioculturais, dando um toque “neocolonial” misturado a bizarras inserções (pós)-modernas e animando o que irá denominar de sociedade do espetáculo periférica, “em que seus *yuppies*,

⁶⁹ Mota, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974): pontos de partida para uma revisão histórica*. op.cit. Cf., págs. 7-32. Relançado pela Editora 34 em 2008.

⁷⁰ *Idem*, p. 22.

⁷¹ Em *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*.

ilhas de *Caras*, *Daslus*, shoppings, lojas de automóveis blindados e helicópteros têm todo o espaço⁷². Para ele, o que prospera é a cultura do narcotráfico nas classes abastadas, enquanto uma sociedade de massas anestesiada e com pouca ou nenhuma formação cultural é engolida pelas igrejas salvacionistas. Critica, inclusive, militantes de partidos ditos de esquerda que mantêm vícios mentais *démodés* (MOTA, 2008). Seu anseio é o de que novos pesquisadores retomem a discussão sobre a cultura brasileira, não somente do que ela contém,

mas sobretudo do que esconde, “harmoniza” e mistifica. Em seu nome, com todos os abusos ideológicos, quantos crimes foram cometidos, tantos financiamentos obtidos, outros desativados e glórias, medalhas e títulos conquistados?⁷³

Alfredo Bosi, que prefaciou este livro recém-comentado, recorda os modelos adotados neste país para criar essa falsa ilusão de “consciência nacional”. Tanto o nacionalista quanto o desenvolvimentista passavam pelo aparelho burguês do Estado; com isso, torna-se impossível pensar em um processo de liberação, pois ele não pode acontecer em nenhum desses modelos. À pergunta que lança no ar sobre qual seria um projeto de liberação para um povo que “vive em colônias”⁷⁴, responde que Carlos Guilherme Mota não se preocupa com outra cultura que não aquela pensada contra as formas autoritárias e empenhada na luta contra a expropriação da força de trabalho, pois “aqui, e só aqui, mora a visão profética, a utopia concreta, a “consciência possível” da inteligência brasileira de hoje”⁷⁵. Já em 1977, Bosi considera que Mota manteve uma coerência axiológica, ainda que, para isso, tenha se afastado da matriz teórica de seu trabalho original, que via a cultura como um instrumento de modernização e de superação do subdesenvolvimento. Como utopia, esse projeto encontra ecos na universidade, mas Bosi acha difícil pensá-lo em uma sociedade tão desigual e desequilibrada como a brasileira já que, para a maioria dos brasileiros, a escrita é sempre enganosa – a cultura popular, por exemplo, não está escrita! – e funciona como técnica de alienação e domínio. Ao consumirem a “cultura” como adequação à engrenagem, cessam as virtudes de liberação, pois

Desde a implantação da cultura letrada portuguesa no Brasil, ficaram abaixo do *limiar da escrita* quase todos os conteúdos da vida indígena, da vida escrava, da vida sertaneja, da vida artesanal, da vida rústica, da vida proletária, da vida

⁷² Mota, Carlos Guilherme. *op.cit.*, p. 31.

⁷³ *Idem*, p. 32.

⁷⁴ Alfredo Bosi usa a expressão cunhada por Carlos Guilherme Mota.

⁷⁵ Bosi, Alfredo. “Um testemunho do presente”. *In*: Mota, Carlos Guilherme. *op.cit.*, p. 50.

marginal; abaixo do limiar da escrita ficaram as mãos que não puderam contar, no código erudito, a sua própria vida (BOSI, 1977)⁷⁶.

Passando para uma análise do reflexo dessas ideias contraditórias e das forças que atuam na sociedade brasileira a partir de 2003, percebe-se que há hoje, no governo do PT, uma discussão acalorada sobre os caminhos a serem trilhados pelo MinC. Marilena Chauí, por exemplo, considera que os dirigentes petistas entendem a cultura sob três aspectos: 1) como saber de especialistas – uns sabem, fazem e possuem cultura e outros a recebem passivamente. Essa visão leva à adesão da ideologia dominante, aquela da competência, que faz a divisão entre os que mandam e os que obedecem; 2) como campo das belas-artes – só tem cultura quem tem talento ou formação específica. É a cultura como espetáculo, passivamente recebida, tornando-se lazer e entretenimento; e 3) como instrumento de agitação política – que une os dois primeiros aspectos para fazer que a cultura, assim como o *marketing*, esteja a serviço de algo não-cultural, ou seja, da política. Ela entende que os dirigentes petistas estão totalmente distantes da dimensão crítica e reflexiva do pensamento e das artes e, por esta razão, “aderem à concepção instrumental da cultura, própria da sociedade capitalista”⁷⁷ – além de interpretarem erroneamente as ideias de Gramsci sobre o conceito de *hegemonia*⁷⁸.

Zé Celso, por sua vez, considera que o PT nunca levou em consideração a história do Brasil e que o partido que se formou na Volkswagen sofre influências, principalmente, de uma formação de marxismo clássico e da igreja católica. Esse partido rechaça a herança getulista e tem dificuldades – por ter uma mentalidade positivista e colonizadora – em admitir suas próprias origens. E exemplifica com o fato de só recentemente Lula ter assumido Pernambuco e Caeté, região onde nasceu e na qual o Bispo Sardinha é devorado (CORRÊA, 2005). Para ele, a chave para o Brasil não ficar condenado a ser um “Canadá, estes sub-Estados Unidos”, está na cultura.

Eduardo Viveiros de Castro⁷⁹ considera que há uma espécie de divisão entre dois projetos ditos “nacionais” no governo Lula: de um lado, aquele que ainda busca *inventar* uma “identidade nacional”; do outro, o que quer desinventar

⁷⁶ *Idem*, p. 49.

⁷⁷ Chauí, Marilena. *Cidadania cultural – o direito à cultura*. *op. cit.*, p. 10.

⁷⁸ *Idem*, p. 10: “Como sabemos, Gramsci foi além da crítica da ideologia como exercício espiritual da dominação pela classe dominante e propôs o conceito de *hegemonia* para designar a luta no interior da sociedade política com o objetivo de operar mudanças nas ideias, nos valores, no comportamento e nas práticas por meio de ações visando à consciência dos explorados e dominados. Donde a importância que referiu à cultura”. *Cf.* Chauí, Marilena, págs. 15-28.

⁷⁹ *Cf.* Castro, Eduardo Viveiros de. *op. cit.*, págs. 171-177; 250-259.

o Brasil, quer fugir por todos os lados. O primeiro, que parece ser o projeto hegemônico dentro do governo, baseia-se na soja, na agropecuária predatória e na industrialização. O segundo quer dar câmera de vídeo na mão da população, *laptops* e banda larga para os moradores da favela, criar estúdios para a produção de programas feitos pelo povo e para o povo e acesso à *internet* e ao mundo para a divulgação desses projetos.

Para Castro, a área cultural está funcionando melhor do que se esperava. E acredita que só há três ministérios no Brasil: o da Natureza⁸⁰; o da Cultura; e o do Mercado, que engloba todos os demais. Pois os dois ministérios citados seriam os únicos que têm projetos para o Brasil que vão na direção oposta àquele projeto do ministério do Mercado – que quer reproduzir condições de produção e consumo nos mesmos moldes do capitalismo central do século XX, projetando “um mundo que não cabe mais no planeta”⁸¹. Ainda que demonstre simpatia pela política de apoio à diversidade cultural do ministro Gilberto Gil, alerta que diversidade não pode ser confundida com multiplicidade; às vezes, é o oposto. Uma saída possível, para ele, seria a criação de um ministério da Multiplicidade, unindo o MinC e o MMA, apenas. Pois, para os demais ministérios, o Brasil não passa de uma simples fórmula matemática de recursos⁸². Lembra que, antes de Gil, o ministro da Cultura foi Francisco Weffort⁸³, do PT, que não fez absolutamente nada no governo do PSDB; ao passo que Gil tem atitudes e iniciativas ousadas, modernas, mexendo com novas tecnologias de produção e circulação de cultura, com a questão dos direitos de propriedade intelectual e preocupado com o fortalecimento de expressões culturais locais (CASTRO, 2007).

Ao comentar sobre o discurso de Gilberto Gil no Seminário Internacional da Diversidade Cultural, promovido pelo MinC em junho de 2007, Viveiros de Castro questiona uma afirmação paradoxal que veio à tona a partir do próprio ministro Gil e que é uma das hipóteses que norteiam este trabalho: se é preciso se pensar em novas formas de Estado, que formas são essas que a forma-

⁸⁰ Ministério do Meio Ambiente (MMA). À época desta entrevista (2007), chefiado pela ministra Marina Silva; atualmente, pelo ministro Carlos Minc.

⁸¹ Castro, Eduardo Viveiros de. *Idem*, p. 250.

⁸² *Idem*, p. 252: “O Brasil do futuro (...) metade uma grande São Bernardo, a outra metade uma grande Barretos. E um punhado de *Méditerranées* à beira-mar plantados, outro tanto de hotéis de ecoturismo em locais escolhidos dentro do Parque Nacional “Assim era a Amazônia”, criado pela presidente Dilma Rousseff (em segundo mandato) no mais novo ente da federação, Iowa Equatorial, antigo estado do Amazonas. Bem, esse é só um pesadelo que me acorda de vez em quando...”.

⁸³ Segundo Zé Celso, “aquele sujeito horrível”: “aquele homem gordinho de óculos, sorridente, dando medalha para Antonio Carlos Magalhães. (...) A classe média consumidora de cultura não quer ser tocada, vai ao teatro, assiste a coisa de uma hora e meia, depois vai jantar, vai para casa e pronto, não acontece nada”. Corrêa, Zé Celso Martinez. *op. cit.* p. 192-193.

Estado é capaz de suportar? Em outros termos, “quão diversa é essa diversidade que se “promove”?”⁸⁴ Uma vez que o pacto ou acordo entre os povos para se conviver com a diferença não significa tornar o Estado um mero pacificador, mas, ao contrário, ser o próprio guardião da universalidade, o Estado se desimplicaria da questão cultural. O Estado de que fala não é uma instituição, mas sim “o aparelho de captura semiótico-material presente talvez desde sempre na história da humanidade”⁸⁵. Para ele, portanto, esse aparelho de captura não é um absoluto que se iguala à forma social, mas simplesmente um “produtor de efeitos” de absoluto, que *acontece* em paralelo a outros mecanismos dentro deste mesmo aparelho (CASTRO, 2007).

A questão levantada pelo ministro, sobre a possibilidade de se promover diversidade, também traz inúmeras indagações. Primeiramente, o discurso do Estado muda; não é mais preciso proteger a diversidade, mas, ao contrário, promovê-la. E, afinal de contas, como é que se promove a diversidade? Castro responde a essa questão mostrando que ela implica em uma radical mudança do papel do Estado brasileiro. Para ele, a promoção da diversidade passa pelas políticas de discriminação positiva, pelo favorecimento das iniciativas de utilização de sistemas operacionais de computação de domínio público e pelo fornecimento de instrumentos tecnológicos para a produção cultural local (CASTRO, 2007). Com isso, talvez se esbarre nos próprios limites dos princípios do Estado. Assim como Gilberto Gil afirmou, após sair do ministério⁸⁶, somente pagando para ver é que se saberá onde essa política irá dar. Pois “uma boa política é aquela que multiplica os possíveis, que aumenta o número de possibilidades abertas à espécie, e só”⁸⁷.

O diretor teatral Amir Addad considera o segundo mandato de Gilberto Gil como melhor e ‘menos parado’ que o primeiro. Enquanto alguns produtores culturais criticam a ideia de dirigismo do MinC – em função das propostas de reformulação da lei Rouanet, que pretendem dar um maior poder de decisão ao ministério, no que diz respeito à distribuição dos recursos da lei, e prevêm uma contribuição para os produtores culturais, como uma taxa, para alimentar o Fundo Nacional de Cultura (FNC) –, Haddad considera que há, ao contrário, um *dirigismo empresarial* na cultura. Afinal de contas, “Não pode haver Estado zero

⁸⁴ Castro, Eduardo Viveiros de. *op. cit.*, p. 255.

⁸⁵ *Idem*, p. 253.

⁸⁶ Entrevista em *O Estado do Maranhão*, em 6/10/2008. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/site/2008/10/06/voltei-a-trabalhar-a-minha-musica/>. Acesso em: 10/03/2009. E Viveiros de Castro está de acordo com essa posição.

⁸⁷ Castro, Eduardo Viveiros de. *op.cit.*, p. 255.

em cultura. Ninguém vai terceirizar o Exército, e a cultura de um país é tão importante quanto seu Exército”⁸⁸.

Não se pode esquecer que, apenas neste último governo, por meio do Poder Executivo; da figura do Ministro da Cultura Gilberto Gil; e de amplo debate na sociedade brasileira, que as bases do Plano Nacional de Cultura (PNC) foram lançadas. É, sem dúvida, um grande efeito para o que já estava enunciado como dever do Estado em diferentes constituições brasileiras há quase setenta anos.

4.6.1.

O Plano Nacional de Cultura e os novos projetos do MinC

Num país em que o estado cavou para si a fama de agente que, não só ajuda, como também estorva e onera os poucos que têm iniciativa, é natural que enfrentemos resistência e antipatia eventuais: somos uma sociedade com aversão ao poder e ao Estado, muito antes de qualquer ideologia preconizar o seu desaparecimento completo. A repetição de arbítrios e ditaduras, e os abusos que tantas vezes assistimos confundem, por vezes, o nosso justíssimo horror ao totalitarismo com a vaga rejeição a qualquer política pública e à criação de normas republicanas.⁸⁹

O MinC anda dando demonstrações de uma enorme capacidade de suscitar corajosamente sérios problemas da sociedade atual. Não é à toa que o saudoso Augusto Boal considerou que, a partir da administração de Gilberto Gil, esse ministério começou a existir, pois antes, não passava de uma organização burocrática que só existia no papel. O que era um desejo da primeira campanha de Lula, em 1989 – os chamados *barracões de cultura* ou *centros de cultura* – tomou forma na atual administração, sob o nome de *Pontos de Cultura*, que é uma iniciativa democrática e diferente dos antigos Centros Populares de Cultura (CPCs), que eram formados de cima para baixo⁹⁰.

Gil esteve preocupado em dinamizar a reflexão pública e encontrou respaldo político para tanto nesse governo. O desenvolvimento de quatro eixos principais de projetos buscando cobrir temas de pertinência atual deu mostras da vitalidade e da seriedade do ministério: 1) biopolítica e tecnologias, abordando os padrões contemporâneos de emancipação, propriedade, dominação e controle; 2) populações e territórios; o global, o nacional e o local no agenciamento de identidades e na diversificação da cultura; 3) os usos e abusos

⁸⁸ *O globo*, 17/01/2009.

⁸⁹ Gilberto Gil, ministro da Cultura, em discurso proferido no lançamento do projeto Cultura e Pensamento, em 2005. Disponível em:

http://www2.cultura.gov.br/programas_e_acoes/cultura_e_pensamento. Acesso em: 25/10/2008.

⁹⁰ Boal, Augusto. “Gilberto Gil fez o Ministério da Cultura existir”. In: *Carta Maior*. Disponível em: http://www.cartamaior.com.br/templates/materiaMostrar.cfm?materia_id=12785. Acesso em: 10/01/2009.

do público e do privado na cultura política dos tempos atuais; e 4) lógicas alternativas para as dinâmicas culturais no centro da economia e da sociedade⁹¹. Sua expectativa era a de legar à sociedade um aprimoramento dos mecanismos de fomento à atividade cultural e aprimorar a própria circulação de valores entre as várias regiões do país.

Dentre a infinidade de informações já produzidas desde a gestão do ministro Gilberto Gil, há que se destacar alguns dos projetos mais relevantes do MinC até o momento: a elaboração do Plano Nacional de Cultura (PNC), em debate constante com a sociedade civil; o Programa Cultura Viva; o Agente Cultura Viva; Cultura Digital; Escola Viva; a Ação Griô, que diz respeito à transmissão de conhecimento por meio de histórias; a Biblioteca “Mais Cultura”, que prevê zerar o número de municípios sem biblioteca pública em 2009⁹²; e os Pontos de Cultura, que operam silenciosamente e não param de se expandir, como aparece na figura abaixo:

DISTRIBUIÇÃO DOS PONTOS NAS REGIÕES



Mas como os principais agentes do Estado responsáveis por essas transformações vêem o impacto no país? Quando ainda ministro, Gilberto Gil esclareceu que o presidente Lula preza muito a noção contemporânea de cultura

⁹¹ Observe-se que o elenco desses temas está em constante atualização e modificação, em virtude dos debates públicos e das novas discussões.

⁹² De acordo com o MinC, há ainda 661 municípios sem bibliotecas públicas. Disponível em: www.cultura.gov.br. Acesso em: 15/06/2009.

corroborada pelo ministério, que vai ser dada pelo conjunto das subjetividades em movimento⁹³, pois essa visão atenua o conflito entre global e local e trabalha na perspectiva do *glocal*. Gil falou ainda em ativar a cultura para um reposicionamento de projeções e desejos, no presente, e suas perspectivas para o futuro⁹⁴. O que o MinC pretende é investir na articulação entre a atividade simbólica e a reflexão, pois a cultura deve ser encarada como um processo de *reinvenção permanente*. Para que o desenvolvimento humano tenha seu eixo focal e estratégico na cultura e na educação, é preciso desencadear novos processos que se autonomizem, se fortaleçam e aumentem os espaços de reflexão da sociedade brasileira, sem medo do risco, pois ele é inerente a todo desenvolvimento. No momento em que há uma demanda das sociedades contemporâneas com relação às esferas tradicionais do poder público – exigindo que assumam novas responsabilidades –, o MinC entende que seu objetivo é o de

formular políticas públicas para a cultura, financiar sua produção e difusão, bem como potencializar seus processos de complexificação e estendê-los a mais pessoas, torná-los mais intenso, abrangentes e plurais. Mas também pensar-se a si mesmo nas suas atribuições, refletir sobre sua gestão e seus próprios princípios norteadores. Eis aí a amplitude de trabalho que deve propor um Ministério de Cultura à altura da maturidade social do Brasil (GIL, 2007)⁹⁵.

O resumo do pensamento do ministério pode ser visto na elaboração, em três anos, do Plano Nacional de Cultura (PNC). Previsto na CF desde a aprovação da Emenda Constitucional 48, em 2005, é uma parceria entre os poderes executivo e legislativo e, atualmente, encontra-se em tramitação na Comissão de Educação e Cultura da Câmara dos Deputados, sob a forma do Projeto de Lei nº. 6835, de 2006. Durante todo o ano de 2007 o MinC e a Câmara estabeleceram calendário de audiências públicas para o debate do PNC; em 2008, foi programada uma série de Seminários Regionais pelo país e um conjunto de debates pela rede de computadores. Significa dizer que legislativo e executivo buscaram agregar à formulação do PNC o conhecimento e experiência dos indivíduos e redes sociais que vivem a cultura brasileira, qualificando o debate público e as políticas culturais. Nos dizeres dos autores do PNC, essa iniciativa

Fortalecerá a capacidade da nação brasileira de realizar ações de longo prazo que valorizem nossa diversidade. Garantirá ainda, de forma eficaz e duradoura, a responsabilidade do Estado na formulação e implementação de políticas de

⁹³ Gil, Gilberto. “Entrevista para a revista Playboy”, 2007. In: *Encontros, op. cit.*, págs. 261-62.

⁹⁴ No ciclo de diálogos *O esquecimento da política, Cultura e pensamento em tempos de incerteza*, que faz parte do programa Cultura e Pensamento, do MinC.

⁹⁵ *Idem*.

universalização do acesso à produção e fruição cultural, contribuindo para a superação das desigualdades do país.⁹⁶

O plano é estabelecido em um modelo rizomático, avaliado a todo instante, com uma proposta de um planejamento para os próximos dez anos que pode criar garantias – inclusive trabalhistas e previdenciárias – para todos os profissionais envolvidos no trabalho cultural. O MinC entende a diversidade cultural como o maior patrimônio da população brasileira e um de seus primeiros objetivos foi o de ampliar a visão sobre a política cultural, deixando de ser pensada exclusivamente como algo voltado para as artes consolidadas e transcendendo as linguagens artísticas. Apresenta, assim, uma perspectiva ampliada, que articula as diversas dimensões da cultura.

Já no caderno de apresentação do PNC, o MinC estabelece que a cultura deva ser entendida como: 1) expressão simbólica; 2) condição de cidadania; e 3) fator econômico. A expressão simbólica expressa a vontade de retomar o sentido original da palavra cultura; o MinC propõe-se a “cultivar” quaisquer possibilidades de criação simbólica expressas em modos de vida, motivações, crenças religiosas, práticas, valores, identidades e rituais, em uma abordagem antropológica abrangente. Consciente da necessidade de desfazer relações assimétricas e procurando tecer uma rede que estimule a diversidade, o MinC entende que é imprescindível a presença do poder público nos diferentes ambientes e dimensões em que a cultura brasileira se manifesta. Ao pensar em cultura como cidadania, o MinC entende que o acesso universal à cultura é uma das principais metas do plano, para reduzir as disparidades regionais e preservar, de forma satisfatória, culturas que não são hoje devidamente protegidas – como no caso das culturas indígenas e de grupos afro-brasileiros. Para alcançar esses objetivos, pretende: estimular a criação artística; democratizar as condições de produção e de oferta de formação; expandir os meios de difusão; ampliar as possibilidades de fruição, intensificar as capacidades de preservação do patrimônio; e estabelecer uma livre circulação de valores culturais. Finalmente, a dimensão econômica da cultura se traduz em uma atuação do poder público capaz de regular as “economias da cultura”, a fim de evitar os monopólios comerciais e a exclusão programada. A redução das desigualdades sociais é fundamental para se constituir um cenário de desenvolvimento econômico socialmente justo e sustentável. Para tanto, o PNC deseja fomentar a sustentabilidade de fluxos de produção adequados às

⁹⁶ Plano Nacional de Cultura. Disponível em: www.cultura.gov.br.

singularidades constitutivas das distintas linguagens artísticas e múltiplas expressões culturais, uma vez que a cultura é inserida em um contexto de valorização da diversidade. Com isso, quer também mostrá-la como fonte de oportunidades de geração de ocupações produtivas e de renda (MinC, PNC, 2008).

Eis, portanto, os pontos principais da proposta do MinC: 1) entender a cultura como um conceito abrangente – expressão simbólica, como direito de cidadania e vetor de desenvolvimento; 2) ter consciência de que a cultura brasileira é dinâmica e expressa relações entre o passado, o presente e o futuro de nossa sociedade; 3) saber que as relações com o meio ambiente fazem parte dos repertórios e das escolhas culturais; 4) saber que a sociedade brasileira gera e dinamiza sua cultura, a despeito da omissão ou interferência autoritária do Estado e da lógica específica do mercado; 5) o dever do MinC de assumir o papel de indutor, fomentador e regulador das atividades, serviços e bens culturais; 6) ser capaz, também, de formular, promover e executar políticas, programas e ações na área da cultura; e 7) saber que o PNC está ancorado na corresponsabilidade de diferentes instâncias do poder público e da sociedade civil (PNC, 2008).

O PNC se propõe, portanto, como a instância articuladora da política cultural brasileira. O desafio posto ao Estado Brasileiro é o de construir um projeto pactuado com os diferentes atores e instituições da sociedade. Representa uma etapa importante para a efetivação das políticas que consolidarão o funcionamento do Sistema Nacional de Cultura (SNC). O MinC entende que é preciso buscar a valorização da diversidade no mundo globalizado, a partir dos debates sobre as diferentes dimensões da cultura, que se intensificaram no ano de 2001 com a adoção da “Declaração Universal sobre Diversidade Cultural”. O Brasil tornou-se um dos protagonistas da negociação institucional e política que levou à aprovação da “Convenção para a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, em 2005” – ratificada pelo Congresso Nacional em 2006, tornando o Brasil um dos seus primeiros signatários. Nos países em que o tratado vigora, há um comprometimento com a implementação de políticas públicas de acesso à cultura e em favor da proteção aos grupos culturais mais vulneráveis às dinâmicas econômicas excludentes; além disso, os Estados signatários devem resguardar a especificidade dos serviços, atividades e bens culturais. O que significa dizer que o audiovisual, por exemplo, fica de fora dos acordos de abertura de mercado, bem como quaisquer outras linguagens artísticas e expressões culturais (MinC, 2008, PNC). O

ministério entende que essa articulação é imprescindível para lidar com a conjuntura de tensão entre o local e o global.

No caso brasileiro, portanto, percebe-se que o MinC e o governo estão comprometidos com o planejamento de uma política cultural ampla e plural – “glocal”, nos dizeres do ex-ministro Gilberto Gil –, enfrentando com desenvoltura as resistências dos setores mais conservadores e avançando em questões básicas que estão previstas constitucionalmente e que garantem as condições de cidadania e do exercício dos direitos culturais. Pela primeira vez na história política brasileira há um planejamento do MinC que visa a valorizar as experiências regionais, locais, sem perder de vista a inserção do País no mundo contemporâneo⁹⁷. A realização do PNC retoma um conceito de cultura abrangente, trabalhando e debatendo em nível nacional com a sociedade civil sobre as formas de consecução deste ambicioso projeto. Apesar do grande despreço com que foi tratada – dos governos anteriores ao atual –, a cultura brasileira continua tendo um lugar de destaque em seu próprio país e no mundo; as dificuldades são enormes, a sobrecarga de trabalho também e, mesmo assim, ela atravessa um momento de grande eferescência.

Em sua primeira entrevista de balanço após deixar o governo, Gil considerou que sua entrada no ministério não foi para cumprir um programa previamente determinado; pelo contrário, aceitou o convite porque quis rever o que é cultura do ponto de vista oficial e discutir o papel do ente oficial em um universo cultural como o brasileiro. “O que é o mundo no Brasil e o Brasil no mundo, o que é a contemporaneidade cultural, qual o impacto das tecnologias?”⁹⁸ Gil considera que conseguiu mudar a visão estabelecida sob vários aspectos, como, por exemplo, a questão da administração do patrimônio – até então, ela dizia respeito apenas às grandes obras, à arquitetura, aos museus e aos sítios históricos⁹⁹; o novo ministério trouxe uma visão que engloba também a dimensão do patrimônio imaterial, visto como fonte de identidade e capaz de

⁹⁷ A partir da análise do Documento de Política Cultural até 1991 da FUNARTE, sabe-se que em 1975, em pleno regime militar, surgiu a Política Nacional de Cultura, após secretas discussões do Conselho Federal de Cultura, onde a questão da cultura aparece como problema de segurança nacional. Entretanto, o pressuposto ressaltado era o de que uma política nacional de cultura não significava a intervenção na atividade cultural espontânea e o ideal do governo militar à época pressupunha um papel para a cultura específico: o de fortalecer e consolidar a nacionalidade.

⁹⁸ Ver nota 346.

⁹⁹ O forte de Copacabana, por exemplo, corria o risco de vir abaixo para dar lugar a um resort comandado pelo milionário americano Donald Trump. A pressão do Exército pela preservação do Forte foi decisiva para o tombamento, que saiu em 1990. *In*: Côrtes, Celina. “Uma história monumental – Vigor aos 70”. *op.cit.*, p. 30.

carregar sua própria história, especialmente para as minorias étnicas e para os povos indígenas¹⁰⁰.

Para Celina Côrtes, esta nova categoria de patrimônio imaterial é uma tentativa de atender às necessidades da sociedade contemporânea; os bens imateriais são registrados em quatro categorias: saberes, celebrações, formas de expressão e lugares¹⁰¹. Já para o atual presidente do IPHAN, Luiz Fernando de Almeida, expandir o conceito de patrimônio cultural é um dos desafios do Instituto. Somente com a inserção da política de prevenção no âmbito das políticas públicas e nos planos diretores é que se pode pensar em preservar. Esta noção se desenvolve a partir da década de 1980, quando a noção de patrimônio passa a incorporar a preservação das fontes de produção de conhecimento: “Com a mudança de concepção, foi atribuída maior importância ao homem, às técnicas e às tradições que se manifestam na obra”¹⁰². Para ele, o papel da instituição é o de fomentar uma política de conservação e de preservação do patrimônio histórico-cultural brasileiro. “O próprio patrimônio deve ser visto como política pública”¹⁰³, assim como a cultura. É um movimento que cabe ao Estado e à sociedade civil. No que diz respeito ao poder discricionário de dizer o que deve ser preservado, considera isso um desafio do Estado, da própria existência deste, pois o Estado não é o povo, mas o representa (ALMEIDA, 2007).

Outro ponto importante ressaltado por Gil é a descentralização cultural do eixo Rio-São Paulo, conduzindo novos investimentos em cultura no Nordeste e no Norte do país.

¹⁰⁰ Esta nova visão do MinC é marcada pela adesão à *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial Intangível*, realizada pela Unesco em 2003, e adotada pela comunidade internacional. Esta convenção complementa a *Convenção do Patrimônio Mundial*, de 1972, que cuida dos bens tangíveis. Algumas manifestações da cultura tradicional popular brasileira foram incluídas na *Proclamação das Obras-primas do Patrimônio Oral e Intangível da Humanidade*, como as expressões orais e a linguagem gráfica dos índios Wajãpi, do Amapá e o samba de roda do Recôncavo Baiano. No âmbito nacional há, até o momento, 15 manifestações artísticas registradas como patrimônio imaterial – Ofício das Paneleiras de Goiabeiras (ES), Arte Kusiwa dos Wajãpi (AP), Círio de Nazaré (PA), Samba de Roda do Recôncavo Baiano (BA), Viola-de-Cocho (MT/MS), Ofício das Baianas de Acarajé (BA), Jongo no Sudeste (RJ), Cachoeira do Iauaretê (AM), Feira de Caruaru (PE), Frevo (PE), Tambor de Crioula (MA), Matrizes do Samba no Rio de Janeiro: Partido Alto, Samba de Terreiro e Samba-Enredo (RJ), Modo artesanal de fazer Queijo de Minas, nas regiões do Serro e das Serras da Canastra e do Salitre – o Pão de Queijo (MG), Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira (RJ), e o modo de fazer Renda Irlandesa produzida em Divina Pastora (SE) –, por decisão dos 22 membros consultivos do Iphan (www.iphan.gov.br). A maior diferença entre o registro e o tombamento, como explica a diretora do Iphan, Márcia Sant’Anna, reside no fato que o registro conduz a ações “de apoio às condições sociais, materiais, ambientais e de transmissão que permitem que esse tipo de bem cultural continue existindo”. In: <http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do?id=12456&retorno=paginalphan>. Acesso em: 16/010/2008.

¹⁰¹ Côrtes, Celina. *op.cit.*, p. 28.

¹⁰² *Apud* Côrtes, Celina, *idem*, p.30.

¹⁰³ Entrevista a Luiz Fernando de Almeida. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro: Ano 2. novembro de 2007. p. 32-33.

Juca Ferreira, atual ministro da Cultura, mostrou que são impensáveis quaisquer avanços nas políticas culturais sem recursos e que o ministério está estrangulado, sem condições de atender aos museus, artistas, músicos, ao teatro e os demais setores. É grato à gestão do ministro Gil, que trouxe visibilidade à cultura, aumentando em muito os recursos, que já foram de 0,2% do total orçamentário – hoje, passou para 0,6%¹⁰⁴.

Pode-se observar que, apesar dos problemas acima levantados com relação à direção do PT, a *intelligentsia* brasileira anda otimista com o projeto desenvolvido pelo MinC¹⁰⁵. A grande interrogação é a capacidade de independência que esse projeto pode atingir dentro de um governo popular, que busca manter as mesmas estruturas que, historicamente, fizeram parte da política brasileira. O reflexo disso se dá na demora em aprovar o Projeto de Lei 6835/2006, que dispõe sobre o PNC¹⁰⁶, no Congresso, e a drástica redução do Orçamento da Cultura no ano de 2009¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Ao discursar para a Frente Parlamentar Mista em Defesa da Cultura, no dia da Cultura (05/11/2008), Juca Ferreira pediu o apoio ao presidente Lula para que ele consiga incluir a cultura, - direito de todo brasileiro – na Agenda Social. A luta do MinC, neste momento, é em três frentes: aumentar os recursos do ministério; aprovar o PNC e criar uma legislação moderna para a cultura; e modernizar a legislação sobre os direitos autorais. Sobre o movimento *Todos pela Cultura*, que deveria ser lançado no primeiro semestre de 2009 – buscando defender uma plataforma onde seja possível inserir a cultura na conjuntura brasileira com uma dimensão estratégica mais importante – , não houve resultados até o momento. Disponível em: www.cultura.gov.br. Acesso em: 15/01/2009.

¹⁰⁵ Historicamente, o MinC sempre foi considerado uma *batata quente*; nas disputas ministeriais, era daqueles ministérios menos prestigiados e com pouca barganha de negociação no âmbito político da *conciliação*. Com a eleição de Lula e sua opção (ou seria visão?) por um artista destacado, capaz de pensar mais além do ramerrame eleitoral e, ainda, capaz de representar uma visão da cultura integrando o fazer político, a percepção da importância desse ministério mudou sobremaneira.

¹⁰⁶ Previsto desde a EC 48/2005, que acrescentou o § 3º ao art. 215 da Constituição Federal. “A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à: I - defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro; II - produção, promoção e difusão de bens culturais; III - formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões; IV - democratização do acesso aos bens de cultura; e V - valorização da diversidade étnica e regional.” A relatora do texto, deputada Fátima Bezerra (PT/RN) pretende apresentar em junho de 2009 um substitutivo com alterações no projeto e espera que ele seja aprovado na Câmara e no Senado até o fim de 2009. Adverte, porém, que a implementação do PNC estará condicionada à aprovação de duas outras PECs: a 150/03 – que pode dar à Cultura, anualmente, pelo menos 2% da receita tributária da União; e a 416/05 – que institui o Sistema Nacional de Cultura (SNC), responsável por operacionalizar o plano.

¹⁰⁷ Dentre os ministérios que tiveram redução de custos em função da crise financeira que atingiu o mundo em 2008, o MinC foi um dos que mais sofreu, com um bloqueio de 78% do orçamento até março e, até a presente data, não sabe ao certo com quanto dinheiro irá contar em 2009. Em dezembro de 2008, com a aprovação da Lei Orçamentária da União (LOA), estimava-se um total de R\$ 1,35 bilhão. No mês de novembro de 2008, o ministro Juca Ferreira entregou aos parlamentares duas emendas ao Orçamento de 2009: uma a ser apresentada pela comissão da Câmara no valor de R\$ 400 milhões e outra pela Comissão do Senado no valor de R\$ 500 milhões. Se em novembro havia a possibilidade de emendas ao Orçamento, a crise econômica mundial cortou, primeiramente, a área cultural. Houve um corte de 31,3% no orçamento público da Cultura em 2009, o que não deixa de ser um reflexo e expressão das prioridades do governo. Segundo Orlando Silva, ministro dos Esportes, isso não é nada, pois o seu ministério encolheu 85,8%. Outros dados: Saúde: 6,6% a menos; Educação: 10,6% a menos.

Apesar disso, o movimento até certo ponto silencioso que a sociedade civil vem fazendo em parceria com o MinC – por meio dos Pontos de Cultura, do Projeto Cultura Viva, do Projeto Mais Cultura e de participação na reformulação dos mecanismos de incentivo à Cultura, além de outras iniciativas – demonstra que as oportunidades estão em aberto e é hora de ocupar esses novos espaços que estão sendo *criados com* a própria população. O que, obviamente, gera reações raivosas e autoritárias do lado de quem sempre esteve ditando os rumos culturais desse país. Uma das realizações mais importantes dessa gestão da cultura foi a realização de um primeiro mapeamento da cultura, que foi possível graças à parceria do MinC com o IBGE; entre 2004 e 2007, realizou-se a *primeira* pesquisa encomendada pelo MinC. Trata-se de um mapeamento da organização, sistematização, produção de indicadores e análise de informações setorial, nacional e regional, relacionadas ao setor cultural¹⁰⁸. Considerando a importância das análises da dimensão socioeconômica da cultura e os desafios enfrentados pelas sociedades do século XXI na incorporação de uma visão mais ampla do campo da cultura – em função dos avanços das tecnologias e dos meios de informação e comunicação, que introduzem novos hábitos sociais geradores de novas necessidades, transformando a cultura em um “sistema de constante incorporação de novas criações”¹⁰⁹; e, por outro lado, lembrando a reconhecida complexidade em tratar conceitualmente a dimensão cultural, o maior desafio foi o de mensurar as atividades informais e que expressam a diversidade das manifestações simbólicas associadas às distintas realidades.

Não é apenas a pluralidade que dificulta a compreensão dessas atividades caracterizadas pela imaterialidade dos saberes e fazeres, mas antes a sua própria natureza marcada, além da informalidade, pela espontaneidade e, em alguns casos, até pela marginalidade. (...) Para a finalidade deste estudo, o conceito de atividade cultural levou em consideração os dados estatísticos disponíveis para dimensionar o setor. (...) Em seguida, foram utilizadas informações disponíveis nos Anuários Estatísticos da França, Espanha, Estados Unidos, Nova Zelândia, Japão, Canadá, Chile, Argentina e México; nos sistemas de informação sobre cultura, do Ministério da Cultura da França; e nas publicações da Unesco¹¹⁰.

E o MinC não para de se movimentar. Com a saída de Gilberto Gil, o trabalho do atual ministro Juca Ferreira procurou dar continuidade às políticas desenvolvidas no primeiro mandato de Lula. Com isso, hoje podemos ver,

¹⁰⁸ Sistema de Informações e Indicadores Culturais 2003-2005. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/indic_culturais/2005/indic_culturais2005.pdf. Acesso em: 10/11/2008.

¹⁰⁹ *Idem*.

¹¹⁰ *Idem, ibidem*.

também, a realização do programa do Vale-Cultura¹¹¹, que está sendo chamado de bolsa-família da arte, pois prevê que o empregador possa usar R\$ 50,00 por mês do lucro da empresa para que o funcionário possa gastar com filmes, peças e livros. E não se pode esquecer que Lula sancionou a Lei do Instituto dos Museus¹¹².

Eduardo Viveiros de Castro olha para todas essas mudanças e nos coloca alguns pontos de interrogação: não está se falando mais em salvaguardar a diversidade, mas, sobretudo, em promovê-la. Há, portanto, uma torção da maneira que o Estado Brasileiro sempre atuou: de etnocida para esse papel promocional. Tentando compreender o que significa essa ideia de promover a diversidade, Viveiros de Castro acaba nos fornecendo alguns dos limites mais interessantes para se pensar em novas formas de liberação. Promover a diversidade é implementar políticas de discriminação positiva, é favorecer iniciativas de utilização de sistemas operacionais de computador que estejam em domínio público e fornecer instrumentos para a difusão de produções culturais locais; ou seja, dar condições para que o maior número de coisas possíveis possa acontecer. Mas, portanto, não se estaria esbarrando, como coloca com propriedade este autor, nos limites dos princípios do próprio Estado? (CASTRO, 2008).

Promover a diversidade é aumentar o número de possibilidades no planeta, na vida. É fazer mais coisas se tornarem possíveis (...) Promover a diversidade é ótimo; quem é contra? Mas quais são as consequências que estamos dispostos a extrair disso? Quão diversa é a diversidade que se “promove”? (...) a bandeira da diversidade real aponta para o futuro, para uma diferença diferenciante, um dever onde não é apenas o plural (a variedade sob o comando de uma unidade superior), mas o múltiplo (a variação complexa que não se deixa totalizar por uma transcendência) que está em jogo. A diversidade socioambiental é o que se quer produzir, promover, favorecer.(...) É um problema, em suma, de mudar de vida (...) mudar de modo de vida; mudar de “sistema”¹¹³

A questão é que isso não está dado, só pagando para ver. Talvez se possa pensar em outras formas de Estado ou em outros limites.

¹¹¹ Lei 5.798/09, aprovada em 14/10/2009 pela Câmara dos Deputados, beneficiando trabalhadores que recebam até cinco salários mínimos.

¹¹² A Lei nº. 11.906, sancionada em 21/01/2009, cria o Instituto Brasileiro de Museus (Ibram), autarquia federal vinculada ao MinC.

¹¹³ Viveiros de Castro, Eduardo. *Encontros. op.cit.*, págs. 250 e 253.