



# CULTURA VIVA

**COMUNITÁRIA**  
*em* **PONTOS**

Marcos Antonio Monte Rocha

Marcos Antonio Monte Rocha

**CULTURA  
VIVA**  
**COMUNITÁRIA**  
*em* **PONTOS**

Fortaleza - 2022

**Realização:**

Ponto de Cultura Outros Olhares – equidade e diversidade  
Fábrica de Imagens – ações educativas em cidadania e gênero

**Produção:**

Coletivo Imaginário Comum  
Rede Cearense Cultura Viva de Gênero e Sexualidades

**Apoio:**

Rede Cearense Cultura Viva  
Rede Latino-Americana de Gênero e Cultura  
Secretaria de Cultura do Estado do Ceará  
Ministério do Turismo

**Coordenação Editorial:**

Christiane Ribeiro Gonçalves

**Revisão e Normatização:**

Mentoria das Letras

**Capa:**

Mário Maciel

**Editoração e impressão:**

Expressão Gráfica e Editora Ltda.

Ficha Catalográfica

*Bibliotecária: Perpétua Socorro Tavares Guimarães*  
*CRB 3/801-98*

---

R 672 c Rocha, Marcos Antonio Monte

Cultura viva comunitária em pontos/ Marcos Antonio Monte Rocha.-  
Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2022.

124 p.

ISBN: 978-65-5556-511-9

1. Políticas públicas de cultura- Brasil 2. Movimento cultural I. Título.

CDD: 351

---

# SUMÁRIO

---

AGRADECIMENTOS .....	5
APRESENTAÇÃO.....	9
1. OS SENTIDOS DE CULTURA .....	25
2. CULTURA VIVA COMUNITÁRIA – PARTIDAS, TRAJETÓRIAS E CRUZAMENTOS .....	55
3. DOS DOIS TRINÔMIOS POLÍTICO-CONCEITUAIS DO CULTURA VIVA .....	79
4. (IN)CONCLUSÕES TEMPESTIVAS .....	109
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	121



# AGRADECIMENTOS

---

2021 encerra um dos anos mais tristes e dolorosos da história do Brasil. Falando assim, no entanto, tenho a impressão que se minimiza o tamanho da dor e do sofrimento pelos quais passamos e que ainda nos machucam e nos machucarão por muito tempo. Quando falo em minimização é porque não existe o Brasil sem brasileiros e brasileiras e, de fato, estamos falando de gente, da dor de milhões de pessoas, homens e mulheres, pais, mães, filhos e filhas, avós e avôs, amigos e amigas queridas que sofreram vendo o sofrimento e a morte de pelo menos outras 600 mil pessoas, muitas destas mais vítimas de um presidente genocida respaldado por um Congresso majoritariamente também genocida, posto que aquele ainda nos governa, do que do Covid-19. Isso tudo sem falar nos ataques a todas as populações e instituições que se põem contrárias ao seu projeto de poder, ataques ao campo dos direitos, à natureza, à vida no seu sentido mais amplo.

Entre o crepúsculo de 2021 e o alvorecer de 2022, portanto, nós que permanecemos vivos temos muito a agradecer por assim estarmos, mas, sobretudo, pela oportunidade de impedirmos a reeleição daquele que insidiosamente reside no Palácio da Alvorada e “trabalha” no Palácio do Planalto. Devemos isso aos nossos mortos, não por vingança, mas por justiça. Mas nesse limiar entre o crepúsculo e o alvorecer é preciso agradecer a própria pandemia por pelo menos uma lição nos dada. A ordem capitalista é mais danosa do que qualquer pandemia. Essa ordem que permitiu milhares de pessoas pelo mundo

morrerem sem ar, que imunizou primeiramente os cidadãos e cidadãs dos países capitalistas centrais, enquanto os mais pobres esperavam, que fez aumentar a riqueza dos que já eram ricos e a pobreza dos que já eram pobres.

No contexto do desenvolvimento deste livro, que não é mais que uma contribuição ao Movimento Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária, tenho também que agradecer a muita gente.

Agradecimento primeiramente a meu pai, José Monte Rocha, que não está comigo há quase 15 anos e a minha mãe, Maria José Viana Rocha, que perdi há pouco menos de 1 ano em meio à pandemia. Os motivos para agradecer-lhes são inumeráveis, mas assinalo aqui apenas o fato dele e dela, a seus modos e respectivamente, terem insuflado o gérmen dos meus pensamentos de esquerda com base no socialismo real e de gênero por meio da valorização do trabalho doméstico e sua indistinção de gênero. Esses aspectos, que na minha meninice não eram objeto da minha reflexão, só tardiamente, na vida adulta, percebo como imprescindíveis para a produção inacabada do sujeito que hoje sou e para a produção de tudo que desenvolvo, inclusive este livro.

Agradecimento também a minha companheira, Christiane Ribeiro, e a meu filho, João Arthur pela parceria cotidiana, por discutirmos juntos do café da manhã até adormecer política, gênero, cultura viva, afetos e mais um montão de outros temas. Por estarmos juntos na luta em reuniões, na Fábrica de Imagens e na rua. Mas, sobretudo, pelo enriquecimento político, intelectual e afetivo que nossa convivência nos proporciona e por constituirmos um campo no qual o exercício do pensamento é, realmente, livre, crítico e protegido e onde não se poupa sequer os pensamentos da esquerda hegemônica e os modismos conceituais que pululam no nosso tempo.

Agradeço aos companheiros e companheiras da Fábrica de Imagens que estiveram conosco no período da feitura deste livro e com os quais o diálogo e o trabalho criam oportunidades de crescimento individual e coletivo: Amanda Lima, Stéfany Coelho, Andrezza Queiroz e Mário Maciel, que produziu a capa deste livro.

E, finalmente agradeço aos companheiros e companheiras brasileiras e de outros países latino-americanos com os quais convivi e dialoguei sobre o Movimento de Cultura Viva Comunitária, seja no contexto de construção e realização dos Conversatórios Permanentes de Cultura Viva Comunitária, proposto por mim ainda em 2020 em reunião da Equipe de Acompanhamento Continental CVC, mas desenvolvido coletivamente junto com as companheiras Rosana Miraglino da Argentina e, posteriormente, com as companheiras peruanas Yrma Kussy Reyes Vásquez e Marel Nathaly Angeles Reyes, tendo colaborado também nesse processo Bereniz Libertad Tello Muñoz e Cesar German Huaman Huaman, também do Peru. Seja através das dezenas de entrevistas que realizei com pessoas de referência em Cultura Viva Comunitária de 12 países da América Latina em 2021. Seja por meio do curso Cultura Viva Comunitária em Pontos, desenvolvido e executado pela Fábrica de Imagens também em 2021. Cito a seguir nominalmente nossos agradecimentos a estes companheiros e companheiras, organizadas por países:

El Salvador: Rosa Adelaida Jovel.

Brasil: Suely Melo e Luiz Carlos Menezes Dantas (Bahia), Leandro Artur Anton (Rio Grande do Sul), Marjorie de Almeida Botelho e Cláudio Paulino (Rio de Janeiro), Alba Valéria Freitas Dutra e Sajni Damiana (Minas Gerais) e Mirna Sousa (Ceará).

Chile: Dario Quiroga Venegas, Patrícia Requena Gilabert e Nikanor Molinares.

Argentina: Aurora Beatriz Silva, Rosana Andrea Miraglino, Andrea Hanna, Silvia Bove, María Emilia Ruiz, Stella Giaquinto, Liliana Cláudia Herrera, Eduardo Balan e Romina Sánchez.

Peru: Paloma Carpio Valdeavellano, Luis González-Polar, Pamela Otoy Sarca, Gloria Maria Lescano Mendez, Guillermo Valdizán Guerrero, e Nancy Viza.

Costa Rica: Nathy Vargas e Carmen Díaz Castro.

Bolívia: Mario Rodriguez Ibáñez, Sadid Arancibia Sanchez, Fernanda Flores e Iveth Saravia Lazarte.

Equador: Daniela Pabón e Jeanneth Yépez.

Uruguai: Virginia Degrandi e Florencia Cesilia.

Colômbia: Adriana Maria Diosa Colorado, Mirian del Carmen Paez Villota e Jorge Blandon.

México: Gabriela Belén Palacios, Yunuen Torres e Luisa Beatriz Velásquez.

Guatemala: Lisbeth Reyes e Andre de Paz.

# APRESENTAÇÃO

---

**E**ste livro é sobre o Cultura Viva como um movimento político-cultural e não como uma política cultural. Eventuais referências, paralelos e comparações com os princípios e concepções do Programa de Governo que surge em 2004 no Brasil, e depois se torna Lei Federal em 2014, apresentam-se como elementos auxiliares para o que de fato mobilizou essa escrita, um voltar-se ao Movimento. De igual maneira, circunstanciais referências às leis estaduais e municipais brasileiras ou de outros países latino-americanos tiveram a mesma função. Portanto, a centralidade desse trabalho reside em discorrer sobre possíveis bases epistemológicas, teóricas e políticas do Movimento de Cultura Viva Comunitária Latino-Americana, ousando sugerir possíveis horizontes e estratégias para o mesmo.

Cinco observações.

A primeira observação diz respeito ao sujeito que ora apresenta este livro. Tenho conhecimento do Cultura Viva desde 2004, ano do surgimento do Programa de mesmo nome, todavia, uma aproximação mais acentuada só ocorre em 2007, quando a experiência Núcleo de Realização Audiovisual da Fábrica de Imagens – ações educativas em cidadania e gênero, organização situada em Fortaleza, Ceará, e da qual faço parte desde sua criação em 1998, é reconhecida/premiada na segunda edição do Prêmio Cultura Viva, coordenada pelo Cenpec (Centro de Estudos e Pesquisas em Educação, Cultura e Ação Comunitária). Nesse mesmo ano, participo da segunda Teia Nacional dos Pontos de Cultura, ocorrida em Belo Horizonte, Minas Gerais.

As Teias Nacionais Cultura Viva se configuravam como grandes encontros que envolviam apresentações artísticas, palestras, rodas de conversa, feiras de economia solidária, cortejos e plenárias dos pontos de cultura brasileiros. Iniciada em 2006 em São Paulo com o tema “Venha se ver e ser visto”, seguiram-se as Teias de Belo Horizonte em 2007 “Tudo de todos”, de Brasília em 2008 “Iguais na diferença”, de Fortaleza em 2010 “Tambores digitais” e a última, realizada em Natal em 2014, que se chamou “Teia da Diversidade”.

Lamentavelmente não somente as Teias Nacionais Cultura Viva, estes espaços estéticos e políticos importantes fomentados pelo governo federal, foram descontinuadas, como também outras iniciativas tanto nos níveis federal quanto estadual (editais, fóruns, teias estaduais). Poucas unidades federativas, geralmente aquelas onde havia um movimento local mais articulado, organizado, autônomo e mais combativo, conseguiram manter ou avançar localmente nos aspectos político-teóricos, legislativos e de financiamento.

Alguns fatores conjugados podem ser elencados para que se possa compreender esse movimento de declínio:

- 1) a incompatibilidade entre o Cultura Viva, enquanto Programa de Governo e depois Política de Estado e o próprio aparato e processos jurídico-administrativos e de fiscalização estatais, o que gerou enormes transtornos e/ou prejuízos institucionais de ordem financeira e jurídica a muitos pontos de cultura, bem como, pessoais a seus dirigentes e participantes que se envolveram com o Programa por meio de Editais.

Incompatibilidade devido à inadequação das gramáticas, das lógicas e das burocracias da máquina estatal com a natureza das produções culturais daqueles e daquelas para as quais se destinava prioritariamente o Programa e com seus modos de trabalho, muitas vezes marcados pela informalidade. Observe-se que a esmagadora maioria dos pontos de cultura eram, como ainda são, organizações pequenas, com uma estruturação administrativa frágil, não dispo-  
ndo na maioria das vezes de assessorias jurídicas, tampouco pessoas especializadas no trato das questões financeiras para operar recursos

públicos e realizar as prestações de contas conforme as normas previstas nos editais e nas legislações vigentes.

O precário entendimento sobre esse programa-política, que se estendia do avaliador de projetos em uma dada Secretaria Estadual de Cultura, por exemplo, à juízes de Tribunais de Contas, gerou problemas para uma parte significativa de Pontos de Cultura que iniciavam no processo para a consecução do conveniamento e se delongavam até a prestação de contas, mas que não paravam por aí, pois, com as recorrentes reprovações das mesmas, os Pontos de Cultura acabavam sendo empurrados para os tribunais de contas, federal ou estaduais.

2) a inculcação por parte de gestores governamentais sobre os pontos de cultura de uma narrativa romantizada, sem base na realidade, sobre o programa, materializada por frases como “uma vez ponto, sempre ponto”, “pontos de cultura sempre existiram” e que “o Programa Cultura Viva surge debaixo para cima”. Inculcação fortalecida ainda pela ideia de implementação de uma gestão compartilhada no Programa Cultura Viva (governo e sociedade civil) que se revelou de muito curto alcance e pela fórmula panaceica daquilo que supostamente o Programa favoreceria ou fortaleceria nas organizações reconhecidas como pontos de cultura: o empoderamento, a autonomia e o protagonismo.

Diante de toda essa engrenagem narrativa que envolvia e seduzia organizações para querer ser “Ponto”, faltava o necessário apoio à instrumentalização técnica dos pontos de cultura para lidar e responder às demandas concretas jurídicas, financeiras e administrativas do Estado. O Cultura Viva virou, nos primeiros anos que se seguiram a sua criação, a menina dos olhos do Ministério da Cultura e os pontos de cultura referências; mas mal avaliavam estes que em breve os problemas de prestação de contas eclodiriam, minando, juntamente com outros fatores, esta fase romântica do Cultura Viva.

3) como condicionante político-material, assinalamos o desinvestimento político e financeiro do Governo Federal nesse programa, sobretudo a partir da gestão da presidenta Dilma Rousseff, à revelia

de em 2014 ter sido sancionada a Política Nacional Cultura Viva e da mesma, a esta altura, já ser reconhecida e inspirar outras iniciativas legislativas e Movimentos por, aproximadamente, 15 países latino-americanos;

4) cenário ainda adensado pela destruição do Ministério da Cultura, iniciada pós-golpe político-jurídico-midiático e empresarial de 2016, na presidência de Michel Temer, e aprofundada na gestão Jair Bolsonaro, tornando o antigo Ministério uma mera secretaria do Ministério do Turismo voltada para a promoção de um projeto cultural nacional fundamentalista e neofascista, o que fez com que o Programa Cultura Viva, por sua “natureza” mais progressista, desaparecesse como política pública federal;

5) e por parte da sociedade civil, a situação, tanto da Comissão Nacional quanto das Comissões Estaduais dos Pontos de Cultura, de uma acentuada desarticulação e, por conseguinte, a incapacidade de mobilizar e de incidir politicamente nesse cenário ao longo dos últimos sete anos, período no qual tanto em âmbito federal, quanto estadual os investimentos financeiros no programa minguam.

Há ainda outro elemento que se pode somar aos cinco descritos acima, que é a própria concepção teórico-conceitual e política do Cultura Viva, já anunciada no item 2 acima, e esse ponto é central para este livro. Se nos detivéssemos apenas nos aspectos citados, todos externos ao Programa, enquanto ideia, era como se avalizássemos o mesmo como irretocável, sendo seu declínio motivado unicamente por esses elementos externos e, efetivamente, esse não é o caso.

É, portanto, propósito central, para além das exterioridades, identificarmos essas bases teórico-conceituais e políticas do Cultura Viva que se demonstraram ineficientes como elementos de coesão, resistência e/ou afirmação coletiva, sobretudo, do Movimento Brasileiro dos Pontos de Cultura e que estão presentes também no Movimento Latino-Americano. Essa questão será tratada de modo mais minucioso ao longo do livro.

Retornando a minha trajetória, após essa necessária digressão, em 2008, a Fábrica de Imagens participa do Edital de Seleção para

Pontos de Cultura do Estado do Ceará, aprovando a proposta “Ponto de Cultura Outros Olhares – equidade e diversidade”, a única do Estado com foco nas questões de gênero e sexualidades e uma das poucas no Brasil. Assim, representando o referido Ponto de Cultura, participei, a partir de 2010, de todos os Fóruns estaduais e nacionais, compus a Comissão Nacional dos Pontos de Cultura pelo Grupo de Trabalho de Gênero e, atualmente, componho a Comissão Cearense Cultura Viva.

Em âmbito latino-americano, compus também algumas instâncias organizativas e de construção política continental, como o Círculo da Palavra de Gênero, Feminismos e Diversidade, a Equipe de Acompanhamento Continental do Movimento de Cultura Viva Comunitária, do Grupo Impulsor dos Conversatórios Permanentes de Cultura Viva Comunitária e do Círculo de Políticas Públicas, Legislação e Conjuntura Latino-Americana, através do qual compus o Conselho Editorial dos “Cuadernos Cultura Viva Comunitária”.

Desse modo, avalio que nesse tempo, de aproximadamente 14 anos, uma parte significativa dos meus esforços de pensamento, afetivos e políticos têm se direcionado a pensar Cultura, mas, de modo peculiarmente intenso este Movimento. Assim, sou alguém diretamente envolvido, mergulhado no Movimento Cultura Viva, o que me coloca num lugar simultaneamente privilegiado e delicado.

Privilegiado pelo acesso mais fácil a espaços, pessoas e situações da vida do Movimento. Delicado por me impor uma dupla vigília e rigor desde a elaboração das questões que me orientaram para a escrita dessa publicação, até a interpretação de diálogos construídos em entrevistas, reuniões e mesas, passando pela minha própria performance nos processos nos quais eu estou envolvido. Uma vigília e um rigor inerente a qualquer processo de construção de conhecimento, adensados pelo fato de que aquele que escreve está pessoalmente e politicamente envolvido com o campo.

Essa delicadeza do lugar que ocupo, no entanto, nunca significou para mim ou me ensinou assumir uma posição de distanciamento, de mera observação. Produção de conhecimento no campo sociopolítico,

psicológico ou antropológico não se dá sem o exercício de se permitir afetar e ser afetado. Desse modo, aquilo que penso, como penso ou mesmo como sinto são elementos que tento deixar transparentes para meus e minhas interlocutoras. Não há cartas na manga, elas estão todas postas na mesa. O que há é um eterno avaliar, contrastar, problematizar, revisar e a busca de outras perspectivas, de outros ângulos, outras questões, pois as inicialmente formuladas ao longo do processo podem se desgastar e não mais fazer sentido. É sobre esse conjunto de posições e ações que me refiro quando menciono vigília e rigor.

A segunda observação consiste em assumir o entendimento de que atualmente o Cultura Viva (Comunitária) se configura como um Movimento Cultural e Político. Muito embora o mesmo tenha na sua origem brasileira uma política de governo que de modo significativo influenciou e influencia outras lutas por políticas culturais em vários países latino-americanos, não é possível mais circunscrevê-lo a essa dimensão inicial, a de uma política cultural de governo ou mesmo de Estado, tampouco divisar como horizonte máximo desse Movimento a luta e a consecução de uma Política Cultura Viva Comunitária seja em âmbito local, estadual, nacional ou mesmo intergovernamental.

O campo criado pelo cruzamento da experiência do Programa Cultura Viva, como uma política pública cultural brasileira, que se materializa em volumosas e capilarizadas ações culturais realizadas por organizações não governamentais por todo o Brasil, os assim chamados Pontos de Cultura, com as inúmeras experiências em cultura comunitária provenientes de países como a Argentina, Colômbia, Equador e Bolívia, dentre outros, conformaram uma base material de coletivos e organizações que se reconhecem como “semelhantes” e um caudal de pensamentos, princípios e horizontes, nem sempre unívocos, certamente, mas em boa medida compartilhados.

A observação desse campo e de seus efeitos (mobilizações, articulações, incidências políticas e a construção paulatina de um horizonte ético, estético, político e epistemológico) confere ao Cultura Viva um lugar mais amplo que o de uma mera política

pública de governo/Estado, bem como, mais radical que um restrito Movimento Sociocultural em busca de uma política pública “para chamar de sua”, situando-o, pois, como um Movimento Cultural e Político que, sobretudo, por ser jovem e tão amplo geopoliticamente e culturalmente, passa por um momento no qual suas bases teórico-epistemológicas estão em pleno processo de disputa e construção, bem como, seus horizontes políticos. E talvez nisso se encontre a importância que atribuo a este livro, pois, a depender de que bases teórico-epistemológicas compuserem nosso chão, nosso horizonte político tenderá a ser mais estreito ou largo, reformista ou revolucionário, indutor de mais alienação ou de emancipação.

A terceira observação deriva da anterior. Em reconhecendo a existência de um Movimento de Cultura Viva (Comunitária), optei por lançar um olhar, como já aludido, para e desde o Movimento, tendo os aspectos das políticas culturais governamentais apenas como fatores subsidiários. A razão para esse direcionamento advém de uma constatação e uma avaliação.

A constatação de que as pesquisas, artigos e livros escritos sobre o Cultura Viva se direcionam de modo maciço para seu aspecto mais exterior, ou seja, como Política Pública Cultural, ou ainda sobre sua história ou sobre efeitos da Política Pública sobre os Pontos de Cultura e as comunidades onde estes estão inseridos. Constatar essa cena não implica afirmar uma desnecessidade de pesquisas e produções com esses escopos citados. Elas têm seu lugar e sua importância, no entanto, se de modo majoritário os esforços de pensamento sobre o Cultura Viva se circunscrevem nesses âmbitos, a política pública e seus efeitos, isso resulta numa perigosa redução da potência do Cultura Viva como Movimento.

A avaliação, que declina da constatação acima, é que de pouca valia se reveste Leis Cultura Viva (comunitária) se não houver do outro lado um Movimento forte, orgânico, estruturado, autônomo e consciente sobre qual contribuição quer dar e pode oferecer ao mundo. Sem isso como podemos fazer controle social? Como podemos incidir politicamente de modo coerente? Como podemos

nos dar a conhecer a outros movimentos e estabelecermos relações e articulações com estes? Revoluções, mudanças estruturais, nos exigem bem mais que boa vontade, boas ideias, voluntarismo e nossa ação micropolítica, exige articulação teórico-empírica, alianças e mobilizações estratégicas e táticas com outros movimentos sinérgicos.

O foco exacerbado, hegemônico, quase monolítico de se tratar o Cultura Viva (Comunitária) tendo a construção e aprovação de artefatos legislativos que garantam, sobretudo, recursos para os Pontos de Cultura ou experiências culturais comunitárias como a meta, como o objetivo maior a ser alcançado, pode constituir uma tendência capaz de subtrair qualquer pretensão mais robusta tanto de construção teórico-epistemológica, quanto de incidência política radical que deseje e contribua de modo efetivo para mudanças estruturais e não somente reformas e acomodações ao gosto do sistema capitalista – colonial – patriarcal dominante.

A quarta observação se refere à terminologia utilizada para discorrermos sobre Redes ou Movimento Cultura Viva nesse texto. O termo Cultura Viva é oriundo do programa governamental brasileiro de mesmo nome e é amplamente utilizado por coletivos e organizações da sociedade civil no Brasil.

Logo, nesse trabalho, optamos por adotar o termo Cultura Viva para me referir a processos histórico-políticos, princípios e concepções relacionadas com o desenvolvimento e experiências do Movimento no Brasil, considerando que os denominados Pontos de Cultura se identificam como membros de Redes e/ou participantes/beneficiários de Políticas Cultura Viva.

Por outro lado, desde pelo menos 2012, após amplos debates iniciados no Fórum Social Mundial de Belém, em 2009, coletivos e organizações dos demais países da América Latina têm se auto-denominado como pertencentes a uma Rede ou a um Movimento de Cultura Viva Comunitária. Há ainda uma tendência em alguns países latino-americanos de organizações e coletivos entenderem que compõem na verdade uma Rede de Culturas Vivas Comunitárias, considerando a pluralidade das culturas.

Assim utilizarei o termo Cultura Viva Comunitária quando me referir aos mesmos elementos descritos acima em nível latino-americano, incluindo ou não o Brasil, ou nas experiências de países específicos. A opção por não utilizar Culturas Vivas Comunitárias se deve a três fatores: 1) ainda é predominante entre os participantes latino-americanos do Movimento se falar em Cultura Viva Comunitária e não seu plural; 2) Evitar confusões quando se discorrer sobre aspectos latino-americanos, utilizando duas terminologias; 3) por compreender que não há dissenso entre a ampla maioria dos participantes do movimento no entendimento de que as culturas são diversas e são plurais, no entanto, enquanto um movimento continental parece-nos importante identificar sobre que bases mínimas teórico-políticas se sustentam a Cultura Viva Comunitária, muito embora ratifiquemos ser um termo ainda em disputa, um movimento político e cultural em processo de construção.

A quinta observação é sobre os pontos de partida teóricos e empíricos que conferem a base para este escrito, como ele se apresenta e suas pretensões.

Para pensar o Movimento Cultura Viva Latino-Americano, auxilio-me de referências ligadas ao giro decolonial, aos feminismos de(s)coloniais e comunitários, bem como, ao materialismo histórico-dialético e das perspectivas ecossocialistas. Todavia, eu como mestiço de corpo e pensamento, não circunscrevo os referenciais das minhas análises a nenhum padrão ortodoxo ou dogmático. Outras linhas de pensamento contribuem nesse processo de Bourdieu a Stuart Hall, de Nietzsche a Marshal Sahlins, atravessando os campos da filosofia, da sociologia e da antropologia.

O que essas perspectivas têm em comum e que me incitam a construir essas articulações são, exatamente, os vetores de pensamento que elas nos oferecem e que considero fundamentais para pensar um núcleo, uma base teórico-epistemológica para o Cultura Viva. Esses vetores de pensamento guardam uma íntima ligação, em primeira instância, com uma visão crítica da Modernidade e, dentre os primeiros autores e autoras citadas, com as consignas trabalhadas pelo

Movimento Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária pelo menos desde o início da década de 2010, a saber: a descolonização, a despatriarcalização e a perspectiva anticapitalista.

Dito isso, o presente livro se apresenta em primeira instância como o produto de um desejo e uma inquietação. Desejo de continuar refletindo e escrevendo sobre um tema, sobre um Movimento que visualizo ter potencial para contribuir junto com outros Movimentos para mudanças estruturais nas nossas sociedades, especialmente as latino-americanas. Desejo que se materializou inicialmente no livro *Visões e Vivências Latino-americanas do Cultura Viva* de 2019, uma realização da Rede Cearense Cultura Viva e que coube a mim a escrita de um artigo e a organização da publicação. E que entre 2021 e 2022 entrega ainda ao Movimento brasileiro e latino-americano um Catálogo-Cartilha *Cultura Viva e Infâncias*, da nossa Rede Cearense Cultura Viva e Infâncias; um Catálogo-Cartilha *Cultura Viva, Gênero e Sexualidades*, da nossa Rede Cearense Cultura Viva, Gênero e Sexualidades; e um Catálogo *Cultura Viva Comunitária em Pontos*, do nosso Ponto de Cultura Outros Olhares / Fábrica de Imagens. Isso sem falar de cursos e pesquisas desenvolvidas e executadas e vídeos e eventos realizados.

Inquietação, como já aludido, diante da permeabilidade excessiva do que chamamos Cultura Viva ou de experiências de Cultura Viva Comunitária. Explico-me melhor. A ideia de que se uma experiência é realizada “com” ou “na” ou “para” uma comunidade no sentido territorial geopolítico ou não (a exemplo de comunidades temáticas ou de pertencimento, termos que tenho preferido utilizar em detrimento do termo identitário), esta já pode ser considerada de Cultura Viva Comunitária, independente de sua visão de mundo e suas práticas, por exemplo, focarem-se em valores como o mérito, o esforço individual e competitividade para vencer na vida, em detrimento da construção coletiva, dos esforços coletivos e da colaboração. Isso abrangeria quase todas as experiências ditas culturais e, para comportar esse quase tudo, o Cultura Viva em termos de princípios e horizontes, por exemplo, precisaria ser um quase nada, um espaço vazio. Uma folha em branco.

Em segunda instância, esse livro é o produto de um projeto aprovado pela Fábrica de Imagens – ações educativas em cidadania e gênero no final de 2020 em Edital Público realizado pela Secretaria de Cultura do Estado do Ceará (Secult) no contexto da Lei Aldir Blanc, lei esta de caráter federal sancionada também em 2020 com o objetivo de contribuir com o setor cultural do país na manutenção de espaços, apoio financeiro a profissionais e no fomento à formação, produção e difusão cultural em meio à pandemia de Covid-19.

Além dessa publicação, o projeto previu e produziu o *Catálogo Cultura Viva Comunitária em Pontos*, citado acima, e realizou um curso virtual também intitulado *Cultura Viva Comunitária em Pontos*, que foi composto de dez sessões e está disponível integralmente no YouTube da Fábrica de Imagens.

Nesse contexto, quando da submissão desse projeto à Secult, defini como importante sua realização considerando que nosso tempo exigia o “fortalecimento conceitual e político do Cultura Viva para que ele não se torne uma mera política de editais, sem espírito e sem propósito para além de produzir um ‘objeto cultural’ qualquer através de processos quaisquer desconectados com os referenciais de descolonização, de despatriarcalização e de crítica à sociedade do capital, alienadora do trabalho e expropriadora do resultado deste em benefício de poucos”.

Pensado originalmente para ser um esforço teórico-político, quando de seus primeiros passos no início de 2021, optei por não me restringir a este enquadramento, o que de fato já seria uma empresa considerável para um prazo exíguo de quatro meses, prazo inicial para a conclusão do projeto, depois estendido para onze meses.

Esse não me restringir a uma escrita teórico-política significou mergulhar nas percepções de companheiros e companheiras referentes do Movimento Latino-Americano através, inicialmente, da realização de entrevistas virtuais. Logo surgiram outras possibilidades pelas quais poderia acessar também essas percepções, como o Curso *Cultura Viva Comunitária em Pontos*, já citado, e os *Conversatórios Latino-Americanos de Cultura Viva Comunitária*. Assim iniciei um

processo de pesquisa que se propunha a subsidiar o esforço teórico-político inicialmente imaginado e planejado.

Dimensionei mal tempos, processos e fôlego. Como um produto de um projeto financiado pela administração pública, com tempo restrito para a sua finalização e a possibilidade de punições jurídico-administrativas advindas da mesma administração pública à Fábrica de Imagens, proponente legal do Projeto, pelo não cumprimento de prazo, precisei redefinir a rota. Não havia como em 11 meses realizar esse processo, iniciando com as primeiras entrevistas em janeiro de 2021, passando pelos últimos materiais audiovisuais colhidos em setembro e concluindo esse escrito em dezembro do mesmo ano.

Os dados coletados em todas as ações realizadas compuseram um quadro de tal abrangência, densidade e complexidade que, conjugada a um tempo reduzido para o seu desenlace tornou inexecutável que essa publicação fosse, como imaginada em seu decurso, um produto de uma pesquisa empírico-teórica. Meu desejo é que esse trabalho se realize em um futuro próximo.

Estas informações são fundamentais para se responder como o livro de fato se apresenta e suas pretensões, sobretudo em respeito a todas as companheiras e companheiros que nos concederam entrevistas, contribuíram e acompanharam de algum modo seu desenvolvimento. Apresenta-se, pois, como principalmente um produto referenciado no nosso acúmulo teórico-político no campo da Cultura Viva Comunitária, todavia, o elemento empírico surge tanto por meio da nossa própria trajetória e registros realizados ao longo desses 14 anos de imersão no Movimento brasileiro e, mais recentemente, Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária, bem como, atravessado pelos aportes também teórico-político e empíricos de dezenas de sujeitos referenciais do nosso Movimento.

Assim, pode-se afirmar que embora essa publicação não seja o fruto exaustivo da pesquisa (iniciada, mas inconclusa), é sim influenciada por esse processo de investigação que abrangeu pelo menos três grandes ações, duas das quais coordenei com a parceria dos meus companheiros e companheiras da Fábrica de Imagens

– ações educativas em cidadania e gênero, especialmente da minha companheira Christiane Ribeiro Gonçalves.

Tais ações envolveram uma série de entrevistas realizadas com 42 companheiros e companheiras de 12 países latino-americanos referenciais em Cultura Viva Comunitária e o planejamento e consecução de um curso de dez módulos intitulado também Cultura Viva Comunitária em Pontos, contando com a participação de 29 companheiros e companheiras de 10 países latino-americanos. Ambas as ações se realizaram no primeiro semestre de 2021.

A terceira ação se constituiu na construção dos “Conversatórios Permanentes de Cultura Viva Comunitária”, ação que se originou de uma proposição que realizei na Equipe de Acompanhamento Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária no início de 2020 e que logo foi abraçada pela companheira Rosana Miraglino da Argentina e, posteriormente, pelas companheiras peruanas Yrma Kussy Reyes Vásquez e Marel Nathaly Angeles Reyes. Colaboraram também nesse processo Bereniz Libertad Tello Muñoz e Cesar German Huaman Huaman, também do Peru.

Feitas essas cinco considerações passo agora a comentar muito brevemente os capítulos que se seguem.

O primeiro capítulo, “Os sentidos de cultura”, parece-me o início necessário e incontornável, considerando o vasto campo semântico que o conceito de cultura cobre. Nesse capítulo, apresento inicialmente uma visão do caráter polissêmico do termo cultura, assinalando a necessidade de uma avaliação e uma qualificação de cultura desde uma perspectiva crítica considerando tanto fatores históricos, quanto econômicos, ideológicos e das disputas de poder.

Prossigo, buscando avançar numa perspectiva político-antropológica de cultura. Desde Clifford Geertz e Marshall Sahlins e passando por Pierre Bourdieu e José Luiz dos Santos, encaminho reflexão e escrita no sentido de uma mirada crítica ao conceito de cultura desde uma perspectiva que abranja o capitalismo, a colonialidade e o patriarcado como elementos sem os quais é impossível pensar cultura, especialmente na América Latina.

O texto avança afunilando a discussão para o campo específico da Cultura Viva Comunitária e a questão que tomo como chave poderia ser: de qual conceito ou ideia de cultura parte o Movimento de Cultura Viva Comunitária, mesmo que de modo não teoricamente formalizado?

Concluo o capítulo discutindo a centralidade da cultura e sua função estratégica geopoliticamente a partir de Stuart Hall, Edward Said e Anibal Quijano, apontando para como a cultura historicamente se constitui como central para a autoafirmação dos povos e campo estratégico para a manutenção de determinadas estruturas e do domínio sobre outros povos e culturas, mas também para a resistência e subversão às ordens, padrões e a povos e nações auto-proclamadas superiores.

O segundo capítulo, “Cultura Viva Comunitária – partidas, trajetórias e cruzamentos”, está dividido em três partes. A primeira é dedicada a minha trajetória pessoal em relação ao Cultura Viva, tomando por referência um debate que proponho entre Platão e Baruch Espinosa / Friederich Nietzsche sobre como se constroem nossas escolhas e sobre a própria produção de conhecimento, considerando o paradigma da racionalidade socrático-platônica e o campo dos afetos.

Dessa perspectiva pessoal, sigo discutindo sobre as partidas e trajetórias da experiência brasileira do Programa Cultura Viva criado em 2004 e do Movimento Cultura Viva Comunitária, em nível latino-americano, bem como, descrevendo os cruzamentos entre os dois de modo menos exaustivo, detalhado e analítico do que gostaria, mas que na minha avaliação logra ser importante e talvez sirva de pontapé inicial para outras iniciativas de estudo e pesquisa. Pontuo ainda nesse segmento sobre dois mitos que identifico na narrativa construída no percurso brasileiro, a ideia de que pontos de cultura sempre existiram e que através do programa governamental Cultura Viva e dos pontos de cultura emergiria uma política, um Brasil de baixo para cima.

Encerro esse capítulo retornando ao campo dos afetos em cruzamento com a arte, a cultura e a política. Aqui analiso um cenário favorável, que poderia descrever como pano de fundo, para o espalhamento, a capilarização das ideias de cultura viva comunitária pelos países da América Latina. Refiro-me a aspectos afetivos, pragmáticos e do momento político latino-americano à época.

O terceiro capítulo foi intitulado “Dos dois trinômios político-conceituais do Cultura Viva” e ele se dedica a discutir de modo central aspectos conceituais, teórico-políticos e epistemológicos, fundamentais não para as políticas governamentais ou de Estado, mas para o Movimento de Cultura Viva Comunitária.

Finalizo o livro com um breve capítulo a título de “(in)conclusões tempestivas”, ratificando algumas posições e interpretações, discorrendo sobre estratégias políticas para o movimento e assinalando um ou outro elemento significativo no âmbito do Movimento de Cultura Viva Comunitária que tem relevância para mim, mas não foi explorado nos capítulos anteriores.

Boa leitura e que essa contribuição que faço ao Movimento Cultura Viva Comunitária gere bons afetos, enquanto força capaz de eliciar movimento em nós, em quem se dispuser a ler.

Marcos Antonio Monte Rocha  
Fortaleza, Ceará, Brasil  
10 de dezembro de 2021.



## OS SENTIDOS DE CULTURA

---

Não há razão para imortalizar as facetas culturais que resultam da miséria e da opressão. Afinal, as culturas movem-se não apenas pelo que existe, mas também pelas possibilidades e projetos do que pode vir a existir. (SANTOS, 2012, p. 20).

**C**ultura é um daqueles conceitos disputados por várias áreas do conhecimento, e por inúmeros teóricos e teóricas dentro de cada área, que desfruta de um uso maciço tanto entre pessoas que se dedicam quanto entre aquelas que não se dedicam ao estudo do tema. É um termo que está difundido no nosso vocabulário e que utilizamos na busca de caracterizar, definir ou explicar inúmeros fenômenos e/ou estruturas sociais, políticas e econômicas, no entanto, o sentido conferido a esta palavra está bem distante de ser unívoco.

O sociólogo britânico e marxista, teórico da comunicação e da cultura, Raymond Williams escreveu com razão:

*Culture* é uma das duas ou três palavras mais complicadas da língua. Isso ocorre em parte por causa de seu intrincado desenvolvimento histórico em diversas línguas europeias, mas principalmente porque passou a ser usada para referir-se a conceitos importantes em diversas disciplinas intelectuais distintas e em diversos sistemas de pensamento distintos e incompatíveis. (WILLIAMS, 2007, p. 117)

Bem antes disso, em 1952, os antropólogos estadunidenses Clyde Kluckhohn e A. L. Kroeber publicaram uma revisão conceitual que

contabilizava 164 definições de cultura, além de centenas de escritos que discorriam sobre cultura sem, no entanto, propriamente definir o conceito de modo estrito. Essa complicação relatada por Williams, e que antes já havia sido evidenciada por Kluckhohn e Kroeber, não é prerrogativa da língua inglesa. Os sentidos que atribuímos ao termo cultura em português, por exemplo, são, similarmente, vastos.

Estes dois breves registros citados indicam o caráter polissêmico do conceito de cultura, mas também a centralidade atual do mesmo. Seja na História, na Antropologia ou na Sociologia, seja entre marxistas, pós-estruturalistas, pós-coloniais ou de(s)coloniais, seja na política, na economia ou nas relações internacionais, seja entre feministas, movimentos antirracistas ou de povos originários, o termo cultura aparece como central para a compreensão/interpretação de mundo ou mesmo como um dispositivo de afirmação e ação política de uma dada coletividade num dado tempo e espaço.

Se imaginarmos, como salientei anteriormente, que o termo cultura está “na boca do povo”, perfeitamente integrado no nosso vocabulário, teríamos hoje “n” vezes mais definições que as 164 achadas por Kluckhohn e Kroeber na metade do século passado. Fala-se de cultura para quase tudo: cultura das organizações, cultura popular, cultura erudita, culturas periféricas, cultura digital, culturas subalternas, cultura política, cultura material e imaterial, políticas culturais, cultura comunitária, cultura comunicacional, cultura negra, cultura de paz, cultura juvenil, cultura LGTBQI, cultura, enfim, para cada povo ou grupo de cada lugar, de um vilarejo ou uma aldeia até as culturas ditas nacionais ou continentais, bem como para cada segmento identitário, seja de caráter territorial, de racial, de gênero, dentre outros.

Essa diversidade de conceitos ou de elementos característicos do que seria cultura e de suas possíveis aplicações não tem, no entanto, necessariamente, um caráter negativo. Sobre esse aspecto Williams assinala:

É óbvio que, dentro de uma disciplina, o uso conceitual tem de ser clarificado. Mas em geral é o conjunto

e a sobreposição de sentidos que é significativo. O complexo de sentidos indica uma complexa discussão sobre as relações entre desenvolvimento humano geral e um estilo particular de vida, e entre ambos e as obras e práticas de arte e inteligência. É especialmente interessante que em arqueologia e antropologia cultural a referência a cultura ou a uma cultura seja primordialmente à produção material, ao passo que em história e estudos culturais a referência seja antes de tudo a sistemas significantes ou simbólicos. Isso confunde, se é que mesmo mais frequentemente não ocuta, a questão central das relações entre produção “material” e “simbólica”. (Ibidem, 2007, p.91)

Todavia, há de se notar que conceitos tornados demasiado abrangentes, que servem para interpretar ou mesmo explicar quase tudo podem levar a uma superficialização, um esvaziamento do próprio conceito, com a respectiva perda de sua capacidade interpretativa ou mesmo como elemento sobre o qual se possa pensar e atuar politicamente. Daí a necessidade de que se circunscreva com mais precisão sobre o que estamos falando, quando invocamos o termo cultura.

Destaco, no entanto, o início e o final do trecho acima de Williams como fundamentais para exercermos um olhar crítico, desalienado em meio à profusão de conceitos sobre cultura. Refiro-me a atenção a ser dada ao “conjunto e a sobreposição de sentidos” conferidos ao termo, pois a partir daí é possível identificar elementos e arranjos conceituais e políticos que nos impediriam de mergulharmos na “questão central das relações entre produção ‘material’ e ‘simbólica’”.

Nesse sentido, no âmbito do Movimento Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária não é diferente. A centralidade do conceito de cultura, elemento a ser mais explorado mais adiante, e seu aspecto polissêmico são eixos que exigem uma cuidadosa atenção.

Central porque o Movimento traz o termo em seu nome e este se constitui como um elemento unificador, ou pelo menos de convergência, para aqueles e aquelas que dele participam. É aquele elemento

que possibilita em primeira instância a identificação entre sujeitos e organizações e um possível sentimento de pertencimento a este campo. No Brasil, por exemplo, tornou-se comum os participantes de pontos de cultura se autodenominarem e denominarem seus pares como “ponteiros” ou “ponteiras”.

Polissêmico porque não há unidade sobre o que se entende por cultura no Movimento, variando de interpretações que associam cultura ao campo das artes e linguagens artísticas ou a conceitos institucionais como da UNESCO, até perspectivas de ênfase antropológica, seja ela mais semiótica ou estrutural, ou de entendimento de que a cultura se configura como os modos coletivos de ser e de estar no mundo, historicamente estruturados e condicionados também pelas condições materiais da nossa existência e, portanto, sendo um conceito que só pode ser mais bem compreendido e operado se não nos esquecermos da relação dialética que esta mantém com a ação histórica e o campo político-econômico.

Dessa maneira, é necessário avaliarmos o que chamamos de cultura, ou nossa cultura, bem como, qualificá-la numa perspectiva crítica, considerando tanto fatores históricos, quanto econômicos, ideológicos e das disputas de poder, nos mais diversos níveis, desde o âmbito local até aqueles que ocorrem no plano das relações internacionais. E por que isso é tão importante? Por pelo menos um motivo, quando se fala “isso é cultural” ou “é próprio da cultura deles” ou “é importante promover a interculturalidade”, dentre um sem número de expressões relacionadas, é preciso identificar o que essas expressões evidenciam, revelam, mas também o que elas escondem, encobrem, como há pouco Williams nos advertiu. Falar de cultura ou em nome da cultura, bem como palavras e conceitos derivados, nos situam sempre em alguma posição do campo e das relações de poder. A partir então de que ideia de cultura e em que lugar se situaria os organismos e redes que se autodesignam como de Cultura Viva e Cultura Viva Comunitária e quais suas movimentações nesse campo? Esse é um questionamento que de algum modo nos perseguirá ao longo deste livro e, espero, para além dele.

Nesse sentido, é preciso entender que palavras e conceitos quando enunciados estão prenhes de significados, mas não apenas isso, carregam também interesses, intencionalidades. Por exemplo, frequentemente é possível ouvir alguém dizendo que tal coisa é cultural, não é natural, como uma forma de diminuir a validade dessa coisa associando-a a algo que não é da ordem da essência, da natureza, portanto, antinatural, desnaturada. Por outro lado é possível alguém se referir a uma pessoa, por exemplo, de modo elogioso pela sua vasta cultura, positivando a mesma exatamente pelo seu distanciamento do que seria da ordem da natureza, do instintivo, do pulsional e pela sua aproximação daquilo que seria da ordem da civilidade.

Sobre estas duas atitudes antípodas, não raras vezes observamo-las no mesmo indivíduo, adotando em momentos distintos precisamente as mesmas argumentações acima em virtude do que lhe for mais conveniente, a depender do campo, das correlações de poder e dos seus interesses. Uma atitude crítica permite-nos assim desvelar fragilidades, confusões, parcialidades e ocultações quando se fala de cultura, bem como Cultura Viva Comunitária e, por conseguinte, elucidar a serviço de que orientação ideológica de produção material e simbólica esse conceito está sendo mobilizado.

Deve-se entender aqui a palavra interesse, no entanto, de modo diverso do entendimento mais corriqueiro situado numa tradição cristã que vai de Paulo de Tarso (que em sua I Carta aos Coríntios exalta a caridade como virtude maior, assinalando que ela não busca a satisfação de seus próprios interesses) a Kant (que subjugava a noção de interesse à noção de dever moral, como este discorre na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*). Por essa tradição, movermo-nos por interesses estaria associado, necessariamente, ao campo das ações egoístas, popularmente e pejorativamente designadas como interesseiras e, nessa lógica, desprovidas de valor e virtude. O valor maior, assim, nessa tradição, residiria nas ações identificadas como desinteressadas.

Interesse para mim, entretanto, tem um sentido marcadamente spinozano-nietzscheano como algo inalienável ao “eu”, como força,

como desejo, como um desejar afirmar-se e uma ampliação de potência. Um estar no mundo sem subterfúgios, como revela a própria etimologia latina da palavra interesse: “estar entre”, “estar presente”. Assumo assim que toda ação/enunciação opera interessadamente. Discutir questões éticas ou morais, de processos ou fins é outra questão.

Desse modo, assumindo meus enunciados como interessados e estabelecidos desde um sul teórico-político específico heterodoxo, entendo cultura como uma rede de significados construída a partir das condições materiais de existência que estabelece lugares, tempos, performances, hierarquias e valores. Como força que não se restringe ao domínio das expressões artísticas, mas que as contém com todo seu potencial criativo e revolucionário ou reprodutivo e conservador, pois o fazer artístico pode se prestar tanto a revolucionar, quanto conservar; como invenção que tem a ver com o olhar, sua construção, seu referencial, seu ângulo de mirada, sua qualidade e sua intencionalidade.

Cultura como jogo do que é valorizado ou não, visibilizado ou não, potencializado ou não, num arranjo que passa por uma disputa material, discursiva e simbólica ininterrupta, ora pública e aberta, ora velada e subliminar. Jogo no qual enunciados que se tornam hegemônicos influenciam fortemente campos específicos ou mais extensos da vida social, chegando muitas vezes a constituir normas e padrões, definindo o que majoritariamente deve ser valorizado, visibilizado e potencializado e estabelecendo hierarquias, eixos e processos de exclusão e inclusão, permeados, inexoravelmente, por relações de poder.

Cultura como estrutura plástica também, em permanente devir na qual o processo de produção cultural, enquanto produção material e de sentidos e enquanto processo político, histórico, estético e psicológico, distingue idênticos e diversos, estabelecidos e *outsiders* e, em última instância, promove, sem nenhum exagero, condições de vida e de aniquilamento. Ou alguém é capaz de não reconhecer o genocídio negro, indígena e mestiço que tinge e ainda tinge de vermelho o chão da América Latina?

Cultura ainda, declinando da assertiva anterior, como o espaço privilegiado para a germinação de mudanças, como campo

de desconstrução e construção interpretativa da realidade, sendo possível o surgimento de perspectivas discursivas e políticas outras, de outros vetores de pensamento com intensidades, direções e sentidos diferenciados ou mesmo antagônicos aos historicamente constituídos e hegemônicos. Vetores estes capazes de relativizar ou mesmo de subverter lógicas sociais, portanto, de quebrar hegemonias epistemológicas, político-econômicas e de sociabilidade e de trazer para a cena histórica outros sujeitos, práticas e concepções esquecidas, invisibilizadas, silenciadas e perseguidas no cenário anteriormente hegemônico.

## **Avançando numa perspectiva político-antropológica de cultura**

Em princípio, duas perspectivas, de Marshall Sahlins e Clifford Geertz, orientaram-me nas minhas reflexões sobre cultura, embora com o passar do tempo estas tenham parecido insuficientes por atribuir uma ênfase quase exclusiva ao aspecto simbólico em detrimento das condições materiais de existência. Mesmo com esta ressalva, compreendo como importantes suas contribuições, sobretudo por deslocarem o conceito de cultura de uma perspectiva evolucionista/determinista, adentrando no campo dos significados e dos símbolos.

É clássica, mas sempre pertinente, a definição de Geertz que se encontra bem no começo do seu livro *Interpretação das Culturas*:

O conceito de cultura que eu defendo... é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado à teias de significado que ele mesmo teceu, assumo as culturas como sendo estas teias e sua análise, portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. (GEERTZ, 2012, p. 4).

Mais adiante, assinala que o conceito de cultura:

denota um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas, por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida”, imputando à cultura um caráter público e compartilhado. (Ibidem, p. 66).

Compreendo ainda cultura, à maneira de Sahlins, como tendo uma relação de íntima imbricação com a história de um povo, de um lugar. É essa imbricação que confere à cultura a qualidade dela ser fluxo interminável, ser dinâmica, ser processo e nunca estática ou da ordem do dado definitivo. Mais, essas categorias conformam uma dualidade em permanente movimento dialético, uma perspectiva não compartilhada com Sahlins, onde estruturas socioculturais, construídas pela ação histórica coletiva, são permanentemente postas em xeque, ressignificadas ou mesmo alteradas também pela ação histórica. Nas palavras de Sahlins:

A história é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades, de acordo com o esquema de significação das coisas. O contrário também é verdadeiro: esquemas culturais são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau os significados são reavaliados quando realizados na prática. A síntese desses contrários desdobra-se nas ações criativas dos sujeitos históricos, ou seja, as pessoas envolvidas. Porque por um lado, as pessoas organizam seus projetos e dão sentido aos objetos partindo das compreensões preexistentes da ordem cultural. Nesses termos, a cultura é historicamente reproduzida na ação. Por outro lado, entretanto, como as circunstâncias contingentes da ação não se conformam necessariamente aos significados que lhes são atribuídos por grupos específicos, sabe-se que os homens criativamente repensam seus esquemas convencionais. É nesses termos que a cultura é

alterada historicamente na ação. Podemos até falar de “transformação estrutural”, pois a alteração de alguns sentidos muda a relação de posição entre categorias culturais, havendo assim uma “mudança sistêmica”. (SAHLINS, 2003, p. 7).

Sahlins assinala ainda que “o que é característico da sociedade capitalista é que a economia é o *locus* privilegiado da produção simbólica, neste sentido, o simbolismo econômico é estruturalmente determinante” (SAHLINS, 1979, p. 232). Aprofundando essa ideia, Sahlins em uma entrevista à Revista *Etnográfica do Centro em Rede de Investigação em Antropologia* (Portugal) traça claramente o vetor que indica a relação entre vida material e cultura: “...a vida material era, de facto, cultural e simbolicamente constituída”. (Entrevista com Marshall Sahlins, pág. 386 e 387). Embora de uma clareza meridiana, a função estruturante do que ele denomina de simbolismo econômico, a perspectiva de Sahlins se distancia da minha por seu movimento que compreendo como unidirecional e não dialético.

Parece-me que é uma questão a ser ultrapassada, se são os sistemas simbólicos, trazendo para a discussão Bourdieu, ou as condições e relações econômicas concretas que são determinantes, estruturantes da vida. Tal querela adentra um campo, na minha percepção, de um binarismo estéril. Não é possível simbolizar a partir do vácuo e fora das relações concretas. É a partir das condições e das relações materiais de existência que se desenvolvem as possibilidades, simultaneamente, da ação prática/material e da ação semiótica/interpretativa, ambas ou se retroalimentam num movimento conservador ou se contradizem, abrindo possibilidades para uma mudança cultural que, como sinaliza Sahlins, bem que se poderia denominar de transformação estrutural.

E esses dois movimentos são eliciados e se mantêm a partir de que motor? Não me parece razoável imaginar que apenas o senso de utilidade/objetividade seria esse motor a conservar as coisas, tampouco, o que se poderia conceber como da ordem do desejo/subjetividade, o motor a revolucionar as coisas. Nos processos de conservação ou revolução, aspectos materiais e objetivos e aspectos imateriais e subjetivos em determinadas condições de temperatura e pressão conformam o

solo e o combustível para que esquemas tradicionais, convencionais, sejam reavaliados criativamente por homens e mulheres e provoquem mudança, ou homens e mulheres criativamente, ou apenas reprodutivamente, mantenham seus esquemas convencionais, conservando a estrutura hegemônica, material e simbolicamente.

Não há, portanto, como definir genericamente o que nos move, como se fora um padrão. Recairíamos se assim fosse numa perspectiva essencialista, analiticamente pouco fecunda. Nos dois casos, para conservar ou revolucionar, exige-se movimento, exige-se ação histórica de indivíduos e coletividades. Radicalizando ainda mais conceitualmente, aquilo que denominamos e conhecemos na tradição sociológica como utilidade e desejo ou objetividade e subjetividade, são categorias menos estáveis que gostamos de imaginar. Elas se tocam, interpenetram-se ou mesmo podem se amalgamar num nível no qual nos aparecem indistinguíveis.

Ratifico que, em qualquer canto, aquilo que denominamos nossa cultura, de um país, região ou comunidade, por exemplo, tem sempre sua base nas relações sociais concretas que os sujeitos estabelecem entre si, nas relações de poder que inexoravelmente permeiam essas relações e na capacidade que temos de simbolizar, criar, atribuir significado e nomear, classificar, hierarquizar as coisas. Essa perspectiva é corroborada por Santos, que assim escreve:

...discutir sobre cultura implica sempre discutir o processo social concreto. E uma discussão que sempre ameaça extravasar para outras discussões e preocupações. Lendas ou crenças, festas ou jogos, costumes e tradições – esses fenômenos não dizem nada por si mesmos, elas apenas dizem algo enquanto parte de uma cultura, a qual não pode ser entendida sem referência à realidade social de que faz parte, à história de sua sociedade. (SANTOS, 2012, p. 47).

Essa perspectiva nos conduz necessariamente a pensar que tempo e que realidade social e político-econômica vivemos, que tipo de relações nos marcam, como produzimos bens materiais e simbólicos e como ocorre a distribuição dessas riquezas.

A cultura... é uma produção coletiva, mas nas sociedades de classe seu controle e benefícios não pertencem a todos. Isso se deve ao fato de que as relações entre os membros dessas sociedades são marcadas por desigualdades profundas, de tal maneira que a apropriação dessa produção comum se faz em benefício dos interesses que dominam o processo social. (Ibidem, p. 84 a 86).

Assim, não é possível falar de cultura sem falar de capitalismo. E se recordarmos que, especificamente, nós latino-americanos e latino-americanas somos frutos de um processo de colonização cujas principais características foram a desumanização dos não brancos (negros, negras e povos originários) e, por conseguinte a escravidão destes, a pilhagem das riquezas materiais do nosso continente e o genocídio de populações e culturas inteiras; não podemos falar de cultura sem falar em colonialidade. Ramón Grosfóguel discutindo a relação entre modernidade e capitalismo numa perspectiva descolonial afirma o seguinte:

Se o capitalismo é genocida, epistemicida, ecológica, racista, cristocêntrico, eurocêntrico, sexista, destruidor de comunidades, do mundo agrário e do campesinato, é porque está alinhado essencialmente às lógicas civilizatórias da modernidade. O capitalismo sempre foi colonial, de modo que sua projeção histórica não é possível sem a expansão colonial. Podemos discutir abstratamente o que haveria sido do capitalismo se tivesse adotado lógicas civilizatórias distintas. Todavia, o problema não é como haveria sido, se não, como é [...] Nesse sentido, a expansão colonial europeia significou a destruição de outras civilizações e a imposição de uma nova civilização que, no início do século XX, já era uma civilização mundial. (GROSFÓGUEL, 2021, p. 14-15).

Ao capitalismo e à colonialidade, no entanto, há de se agregar outro elemento indispensável para pensar nossa América Latina. Refiro-me ao patriarcado. Não que este tenha sido uma invenção colonial, ou que não existissem estruturas patriarcais nos povos que habitavam nosso continente, não é disso que se trata. Trata-se de aqui ter se conformado um tipo de patriarcado estruturado e densificado pelas condições absurdas de exploração colonial-capitalista que aqui se desenvolveram.

Dedicarei uma atenção especial para os temas do capitalismo, da colonialidade e do patriarcado para capítulos específicos mais à frente, no entanto, antecipo que essas três estruturas político-epistemológicas são indissociáveis e interdependentes. É isso que assinala María Lugones, pioneira nos estudos feministas decoloniais, em diálogo com Paula Gunn Allen e Oyéronké Oyewùmi, sobre os atravessamentos entre a ordem heterossexual patriarcal, o capitalismo, a modernidade e a colonialidade.

o capitalismo eurocêntrico global é heterossexual. Acredito que seja importante vermos, enquanto tentamos entender a profundidade e a força da violência na produção tanto do lado oculto/obscuro como do lado visível/iluminado do sistema de gênero moderno/colonial, que essa heterossexualidade tem sido coerente e duramente perversa, violenta, degradante, e sempre funcionou como ferramenta de conversão de pessoas “não-brancas” em animais e de mulheres brancas em reprodutoras da Raça (branca) e da Classe (burguesa). (LUGONES, 2019, p. 71-72).

## **Cultura no Cultura Viva Comunitária**

Minha observação me leva a interpretar que quanto mais impreciso e difuso ou demasiado largo for o entendimento do que é cultura, maior é a chance de se conceituar Cultura Viva ou Cultura Viva Comunitária de modo igualmente impreciso e, por conseguinte,

difícil será definir um campo para o Movimento, bem como, seus princípios e horizontes.

De modo análogo, nossas percepções de cultura, bem como, nossas afiliações a determinadas posições sociológicas e políticas mais ou menos críticas (e aqui não estou me referindo necessariamente a uma crítica acadêmica, mas a uma crítica enunciada por qualquer pessoa desacomodada com as hegemonias constituídas) apontam também para distintas percepções sobre Cultura Viva ou Cultura Viva Comunitária.

Quero propor aqui para discussão duas amplas e divergentes formas de conceituar cultura mais frequentes no Movimento de Cultura Viva e Cultura Viva Comunitária, todavia, inicialmente, registro dois temas sobre os quais no Movimento já há razoável avanço.

O primeiro é o tema da distinção entre arte e cultura, entendendo a primeira como um aspecto da segunda e essa questão não configura um tema banal. Veja o caso das políticas culturais brasileiras, estas, foram de fato historicamente construídas como políticas para as artes ou, no máximo, políticas direcionadas ao patrimônio material ou imaterial, à memória, às tradições e festas populares. As políticas públicas nos “ensinam” que a cultura se restringe à linguagens e à expressões artísticas ou tradicionais. Elementos que são uma construção sociopolítica cultural como a desigualdade econômica, a divisão de classes sociais, o racismo e o machismo, todos aqui lidos como aspectos estruturais da realidade social, nunca foram objeto dessas políticas.

Foi somente com as políticas culturais desenvolvidas pelo Ministério da Cultura através da Secretaria da Cidadania Cultural (SCC) e da Secretaria da Identidade e Diversidade (SID), durante o governo Luiz Inácio Lula da Silva, que essa perspectiva conservadora e limitada de política cultural começa a ser alterada, todavia, com muitas dificuldades evidenciadas, especialmente, a partir de 2010 e rompida pelo golpe de 2016.

Se avalio como correto demarcar 2016 como ano de ruptura de um movimento da política cultural brasileira de incorporação de temas como raça e gênero, é justo assinalar também, para ser

histórica e politicamente coerente, que mesmo no final do governo de Luiz Inácio Lula da Silva e durante os anos de governo da presidenta Dilma Rousseff, este movimento que posso designar como de democratização e diversificação da política cultural brasileira, já vinha em trajetória descendente. Exemplo maior disso foi o próprio apequenamento de importância política e de investimento financeiro no Programa e posteriormente Política Cultura Viva Nacional.

Desse modo é um avanço que artistas, produtoras e produtores, educadoras e educadores, que conformam parte significativa do Movimento Latino-Americano Cultura Viva, tenham essa distinção como clara por dois motivos. O primeiro e mais importante, sinaliza uma tendência para como o Movimento se percebe, como algo exclusivo do campo das artes, da estética ou como algo que pelo menos se aproximaria do campo político-cultural (não confundir com política cultural). Aproximando-se da segunda perspectiva, o Movimento se apresenta com certa vocação, em menor ou maior grau, de interferir no tecido social, nas relações de poder, nas hierarquias, nas correlações de forças nos planos micro e macro através das artes, mas também de inúmeras outras formas, métodos e instrumentos de resignificação das coisas. Mais ainda, assume a indivisibilidade entre cultura e política.

O segundo motivo tem a ver em como o Movimento se relaciona com as políticas culturais implementadas por seus países, estados e municipalidades, havendo uma tendência a se posicionar de modo crítico com aquelas que se restringem, priorizam, orientam seus programas e ações à visão, igualmente restrita que mencionamos acima, de cultura, relacionando-a e limitando-a às linguagens artísticas.

A percepção da cultura como algo dinâmico e a própria noção de que existem “culturas” e não “cultura” é outro tema amplamente consensuado no Movimento. E essa percepção é apenas na aparência um tema menor. Recordo do prefácio à edição alemã de *A dominação masculina*, intitulada “A eternização do arbitrário”, onde Bourdieu assinala o seguinte:

se é verdade que as relações entre os sexos se transformam menos que uma observação superficial poderia fazer crer... é preciso realmente perguntar-se quais são os mecanismos históricos que são responsáveis pela des-historicização e pela eternização das estruturas da divisão sexual e dos princípios de divisão correspondentes... Lembrar que aquilo que, na história, aparece como eterno não é mais que o produto de um trabalho de eternização que compete a instituições interligadas tais como a família, a igreja, a escola, e também, em outra ordem, o esporte e o jornalismo é reinserir na história e, portanto, devolver a ação histórica, a relação entre os sexos que a visão naturalista e essencialista dela arranca. (BOURDIEU, 1999, p. 5).

Se trocarmos “relações entre os sexos”, como um processo político-antropológico das nossas vidas, por “cultura” ou “culturas”, é possível que se obtenha a visão precisa da importância de se conceber a cultura como uma categoria ou um fenômeno histórico, não evolutivo, dinâmico, mutável e plural. Isso nos impede de naturalizarmos ou essencializarmos as estruturas culturais hegemônicas, enquanto estruturas materiais e simbólicas, como se a-históricas e eternas fossem. O pensamento a-histórico é, por princípio, o inimigo número um de qualquer ideia de mudança, aliás ideias de mudança só são possíveis num contexto contínuo de exercício de um pensamento desnaturalizado e desessencializado.

Trazendo para um nível mais concreto, continuo com Bourdieu em seu livro *O poder simbólico* onde ele faz uma costura precisa entre símbolos, política e dominação, afirmando que “os sistemas simbólicos cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra”. (BOURDIEU, 2002, p. 11).

Desenvolver uma perspectiva crítica do que chamamos de “nossa história” e “nossa cultura” é o passo primeiro e indispensável para não sermos dominados ou pelo menos construirmos mecanismos de interpelação e luta contra pseudoverdades, bem como, criar

possibilidades de projetos do que pode vir a existir, como assinalado na epígrafe desse capítulo.

Prossigo identificando duas perspectivas gerais sobre o conceito de cultura que observo no âmbito do Movimento Cultura Viva (Comunitária), uma que denominarei de institucionalizada e outra de crítica.

A primeira tem origem, obviamente, nos gabinetes de entes governamentais ou intergovernamentais e é carregada de uma orientação ideológica de cultura travestida de idealista ou humanista. Isso por, claramente, não levar em consideração ou mesmo esconder aspectos fundamentais para se entender a dinâmica cultural, notadamente a questão de classe social. Quando essa questão surge, no entanto, ela não consegue ultrapassar os limites das ideias de oportunidade, representatividade ou visibilidade, todas inseridas num marco lógico conveniente à própria reprodução do capitalismo e aquém de qualquer perspectiva de mudança estrutural. Essa visão aparece também em parte significativa do discurso acadêmico, maciçamente quando agentes do mercado falam de cultura e está extremamente capilarizada entre gestores culturais, organismos e grupos não governamentais empolgados com mecanismos como os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) da ONU, construídos meticulosamente para manter o sistema como ele é, mas em níveis mais toleráveis, mais “humanos”.

A segunda tem origem em parte das organizações e coletivos de Cultura Viva Comunitária, atentas, exatamente, aos elementos que não aparecem ou são escondidos na perspectiva institucionalizada. Essa perspectiva está presente também no pensamento acadêmico, mas tanto dentro do movimento quanto entre pesquisadores e pesquisadoras que se dedicam a estudar o Cultura Viva, ela é minoritária.

No decorrer dessa argumentação à medida que situo o que compreendo como uma perspectiva institucionalizada de cultura faço o contraponto com o que compreendo constituir uma visão crítica.

Não existe dúvida sobre o caráter amplo dessas perspectivas e possíveis imprecisões detectáveis por outros e outras participantes do

Movimento Cultura Viva, no entanto, a ideia aqui não é fazer uma cartografia, esquadrihar minuciosamente, detalhar o conceito de cultura por parte de cada companheiro e companheira com quem convivi ao longo destes anos. Uma descrição nesse nível, para um livro, configurar-se-ia exaustiva e com pouco potencial de gerar reflexões e críticas mais gerais. Recordo aqui a finalidade dessa publicação: recolher os mínimos conceitos teórico-políticos que configuram ou configurariam certa unidade, estabilidade ao Movimento de Cultura Viva (Comunitária) no plano teórico-político e epistemológico.

A influência da perspectiva institucionalizada na concepção de cultura por parte significativa das organizações que conformam o Movimento Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária é notável e, tanto mais influente se apresenta essa perspectiva quanto mais seus países tenham avançado na institucionalização do Cultura Viva. O Brasil nesse sentido é o exemplo paradigmático. O que podemos denominar, portanto, de uma perspectiva institucionalizada de cultura é aquela definida por organismos como a Unesco, governos nacionais e locais, por exemplo. Tomemos como exemplo um trecho da Declaração do México sobre Políticas Culturais de 1982.

Assim, ao expressar a sua esperança na convergência final dos objetivos culturais e espirituais da humanidade, a conferência concorda que, no seu sentido mais amplo, a cultura pode ser considerada atualmente como o conjunto dos traços distintivos espirituais, materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade e um grupo social. Ela engloba, além das artes e das letras, os modos de vida, os direitos fundamentais do ser humano, os sistemas de valores, as tradições e as crenças. Concorda também que a cultura dá ao homem a capacidade de refletir sobre si mesmo. É ela que faz de nós seres especificamente humanos, racionais, críticos, e eticamente comprometidos. Através dela discernimos os valores e efetuamos opções. Através dela o homem se expressa, toma consciência de si

mesmo, se reconhece como um projeto inacabado, põe em questão as suas próprias realizações, procura incansavelmente novas significações e cria obras que o transcendem. (UNESCO).

No entendimento daqueles e daquelas que aprovaram essa declaração, diante dos problemas econômicos, das desigualdades, conflitos e tensões que ameaçam a paz e a segurança é:

mais urgente que nunca estreitar a colaboração entre as nações, garantir o respeito ao direito dos demais e assegurar o exercício das liberdades fundamentais do homem e dos povos, e do seu direito à autodeterminação. Mais do que nunca é urgente erigir na mente de cada indivíduo estes baluartes de paz que, como afirma a constituição da UNESCO, podem constituir-se principalmente através da educação, da ciência e da cultura. (Ibidem).

Essa perspectiva institucionalizada de Cultura possui frequentemente tonalidades românticas, ingênuas, mas apenas em aparência. Numa perspectiva que designarei como crítica, definições institucionalizadas como essa de outros órgãos governamentais ou intergovernamentais, por exemplo, tendem sempre a esconder por detrás de uma visão “humanista”, remanescente ainda das promessas da modernidade colonial-capitalista, com ênfase na diversidade e na paz, os vetores políticos e econômicos que criam de fato os conflitos e as tensões, a insegurança e a guerra.

Concepções de cultura como estas tecidas para assegurar a coesão social, não enfrentam as grandes contradições em capital e trabalho, a divisão internacional do trabalho, a acumulação desenfreada protagonizada pelas economias capitalistas centrais à custa das economias periféricas. A cultura surge castrada de sua historicidade e as relações de poder que a constituíram são ocultadas ou, pelo menos, minimizadas. Relações de poder e dominação estas que conformaram “nossas culturas”, estabelecendo a partir dos interesses econômicos e políticos do ente colonizador ora permissões e valorizações, ora

perseguições e extermínios de aspectos culturais dos modos de vida dos e das colonizadas (negros, negras e indígenas), respectivamente adequáveis, ajustáveis ou inadequáveis e inajustáveis ao modo de vida hegemônico, colonial-capitalista-patriarcal.

Quais são as bases ético-político-econômicas afinal sobre as quais se assentam uma “convergência final dos objetivos culturais e espirituais da humanidade”? Qual é o nível e os termos dessa “colaboração entre as nações” citada acima? Como falar e promover direitos, liberdades e autodeterminação sem se falar no mínimo de reparação às nações invadidas, saqueadas ontem e hoje pelas nações capitalistas centrais e sem fazer uma reflexão séria sobre os imperialismos de outrora e o contemporâneos? Como ainda crer que avanços na educação, na ciência e na cultura serão capazes de promover progresso e paz, sendo estes campos estruturados, predominantemente, a partir de uma lógica de uma matriz simbólica e material colonial-capitalista que se espria até as comunidades mais distantes? Não aprendemos nada com as promessas fracassadas da Modernidade? Não nos apercebemos ainda que a liberdade de ir e vir, ser e estar no capitalismo é contingenciada, controlada econômica e subjetivamente?

Chama atenção algo mais. A idealidade não ingênua e o binarismo precário da relação entre sujeito e cultura, que se pode denunciar a partir de uma perspectiva crítica. Perdoem-me pela insistência na repetição de partes da citação acima, mas ela é necessária para demarcar de modo inequívoco o equívoco dessa perspectiva. A Cultura aparece como uma coisa que “dá ao homem a capacidade de refletir sobre si mesmo”, “que faz de nós seres... críticos, e eticamente comprometidos”, sendo por meio dela que o sujeito “toma consciência de si mesmo, se reconhece como um projeto inacabado, põe em questão as suas próprias realizações, procura incansavelmente novas significações e cria obras que o transcendem”.

Ora, essa visão poder-se-ia designar como infantil, se não fosse ideológica. Cultura como algo que se acessa e, sendo acessada tudo se ilumina e floresce como sendo uma dádiva, desde a nossa capacidade de refletir, passando por uma tomada de consciência até chegar a

capacidade de criar obras transcendentais. Mas sabemos que a reflexão, a tomada de consciência (seja lá do que estejam querendo dizer com isso) e quaisquer coisas que façamos em nossas vidas são fruto da nossa ação material e simbólica, historicamente situada, e tendo como campo as condições materiais de existência, as relações de poder dadas e o conjunto de símbolos e interpretações hegemônicas e contra hegemônicas aos quais tenho acesso. Cultura como amálgama que nos envolve e nos atravessa, como campo dialeticamente estruturado e estruturante, como algo que pode gerar destruição e morte ou o oposto, construção e vida.

O reconhecimento e a ênfase no discurso da diversidade e da defesa e preservação das identidades, o que, em princípio é algo necessário diante das violências e violações históricas a inúmeras coletividades não brancas e não heterossexuais, por exemplo, surgem também como um verniz que encobre a dramática desigualdade material e de condições de produção simbólica entre países ricos e pobres, colonizadores e colonizados. Já é comum se ouvir de agentes desses organismos que o racismo é estrutural, que precisa ser combatido e derrotado. Também é comum se ouvir que o machismo é, igualmente, estrutural e também precisa ser enfrentado e superado. Todavia, não ouvimos, nem ouviremos esses agentes afirmarem que a existência de classes sociais é, de modo análogo, estrutural, que estas são frutos da exploração, da expropriação das classes trabalhadoras e da natureza pelos donos dos meios de produção com o suporte ativo do Estado e que, portanto, essa condição estrutural deve ser ultrapassada.

O que pretendo ratificar é que o discurso e as práticas das instâncias institucionalizadas, principalmente de organismos similares à UNESCO, fundações ligadas a empresas e governos, que conceituam cultura e nos dizem porque a cultura é importante, são direcionadas, inexoravelmente, à manutenção desse estado de desigualdade e exploração controlada, ou seja, mantidas em níveis toleráveis de modo a impedir o total esgarçamento social, atuando assim pela coesão social através do engendramento de dispositivos e conceitos que vão sendo criados e ressignificados oportunamente para a continuidade

de uma ordem colonial-capitalista. É essa perspectiva que designo como crítica, aquela que alerta para as lacunas do discurso institucionalizado e hegemônico, indaga sobre os processos que estabeleceram diversidades, identidades e desigualdades, evidencia as relações de poder que estruturam as “nossas culturas” e que se esforça em pensar e engendrar mudanças, para além das de superfície.

Termos como pluralidade cultural, diversidade cultural, identidade, dentre outros, perdem totalmente seu vigor quando estas instituições sequer tangenciam que a construção, preservação ou extinção dessa pluralidade/diversidade e identidades são determinadas pelas condições de produção e reprodução materiais de existência em movimento dialético com o simbolismo econômico hegemônico capitalista.

A própria festejada ideia de interculturalidade promovida não somente por agências governamentais e intergovernamentais, mas também por muitas organizações não governamentais, inclusive no campo da Cultura Viva Comunitária, afirma a possibilidade de interação, integração e convivência respeitosa e horizontal entre culturas partindo de um solo epistêmico no qual a ordem colonial-capitalista com as desigualdades abissais que ela constrói e com a impossibilidade essencial de diálogo horizontal que ela instala é naturalizada. Catherine Walsh dialogando com Slavoj Žižek sobre esse discurso pasteurizado e ideologicamente direcionado, que ela denomina de interculturalidade funcional, critica.

Žižek, entre otros, sostiene que en el capitalismo global de la actualidad opera con una lógica multicultural que incorpora la diferencia mientras que la neutraliza y la vacía de su significado efectivo. En este sentido, el reconocimiento y respeto a la diversidad cultural se convierten en una nueva estrategia de dominación que ofusca y mantiene a la vez la diferencia colonial a través de la retórica discursiva del multiculturalismo y su herramienta conceptual de la interculturalidad “funcional” entendida de manera integracionista. Esta retórica y herramienta

no apuntan la creación de sociedades más equitativas e igualitarias sino al control del conflicto étnico y la conservación de la estabilidad social con el fin de impulsar los imperativos económicos del modelo (neoliberal) de acumulación capitalista, ahora haciendo “incluir” los grupos históricamente excluidos a su interior. (WALSH, 2009, p. 27).

Trazendo mais um breve exemplo da superficialidade e do viés ideológico colonial-capitalista de conceitos e programas desenvolvidos de cima para baixo das agências governamentais e intergovernamentais, é possível acessar na página da internet do Iberculturaviva seu regulamento, seus valores, missão, visão, objetivos estratégicos e populações destinatárias. No documento, em nenhum desses campos se registra nenhuma menção à superação de desigualdades, ou sobre a cultura como mecanismo de potencialização de mudanças estruturais. Menciona afrodescendentes, povos originários, mulheres, sujeitos inseridos nos marcadores de raça e gênero, mas em nenhum momento grafa o termo pobre ou pobreza, nem desigualdade econômica. Discorre sobre fortalecer a cultura comunitária tendo por princípio o bem viver. Mas como se caminha nessa construção infinita, sem se reconhecer o sistema-mundo colonial-capitalista, como nos assinala Immanuel Wallerstein, como entrave fundamental para a promoção do bem comum numa perspectiva radical e não apenas cosmética? Por mais que estas agências em seus programas tentem nos convencer da materialidade de seus conceitos, mesmo em Cultura Viva Comunitária, tudo não passa de uma grande abstração teórico-política, no fundo conservadora da lógica colonial-capitalista.

Como contraponto a essa perspectiva de interculturalidade funcional e utilitária das agências intergovernamentais e outros organismos internacionais alinhados com a lógica colonial-capitalista, Walsh aponta para o pensamento decolonial e para o exercício de uma interculturalidade crítica como elementos fundamentais para o desenvolvimento de uma pedagogia decolonial. Nas palavras da autora, essa interculturalidade crítica tem:

sus raíces y antecedentes en las discusiones políticas puestas en escena por los movimientos sociales, hace resaltar su sentido contra-hegemónico, su orientación con relación al problema estructural-colonial-capitalista, y su acción de transformación y creación. (WALSH, 2012, p. 172).

la interculturalidad crítica debe ser entendida como herramienta pedagógica. La que pone en cuestionamiento continuo la racialización, deshumanización, subalternización, inferiorización y sus patrones de poder, visibiliza maneras distintas de ser, vivir y saber, y busca el desarrollo y creación de comprensiones y condiciones que no solo articulan y hacen dialogar las diferencias en un marco de legitimidad, dignidad, igualdad, equidad y respeto, sino que también – y a la vez – alientan la creación de modos “otros” (**modos**) – de pensar, ser, estar, aprender, enseñar, soñar y vivir que cruzan fronteras. La interculturalidad crítica y la decolonialidad, en este sentido, son proyectos, procesos y luchas – políticas, sociales, epistémicas y éticas– que se entretrejen conceptualmente y pedagógicamente, alentando una fuerza, iniciativa y agencia ética-moral que hacen cuestionar, trastornar, sacudir, rearmar y construir. Esta fuerza, iniciativa, agencia y sus prácticas dan base para lo que he llamado pedagogía decolonial. (Idem, 2012, p.175-176).

Parte significativa dos e das participantes do Movimento de Cultura Viva Comunitária refletem nos seus fazeres (pensamentos/ações) uma orientação limitada, muito próxima da lógica funcional apontada por Walsh, portanto, acrítica e de pouca ousadia e alcance sociopolítico no sentido de sair da superfície e mexer com as estruturas, com os esquemas de significação das coisas, como nos ensina Sahlins, ou com as condições materiais de existência e as relações concretas de produção e reprodução, como nos ensina Marx.

E como isso se revela no Movimento? Por pelo menos dois aspectos. Primeiramente destaco o lugar subalterno ocupado pelas questões sociopolíticas e econômicas conjugada a uma convicção idílica de que apenas o fazer cultural “espontâneo” das comunidades e/ou Pontos de Cultura é suficiente e se configura como verdadeiramente transformador. É o que denota, por exemplo, essa definição de Cultura Viva de Célio Turino:

Cultura Viva como exercício sem fim, simplesmente; ao fluir vai tecendo uma teia de relações, resolvendo problemas, gerando novas perguntas, novas soluções e novos problemas. O objetivo é encontrar a essência nas diferentes formas, o sentido das coisas, suas intencionalidades... (TURINO, 2010, p. 43).

Essa perspectiva parece se basear numa fictícia pureza e numa crença teleológica. É como se as coletividades que exercitam o Cultura Viva não estivessem atravessadas, como todo tecido social, pela subjetividade, pelo simbolismo econômico do colonialismo-capitalismo. A partir dessa pureza, então, tudo fluiria e entre ciclos de problemas e soluções se chegaria teleologicamente às essências. Seria esse o grande destino metafísico do Cultura Viva? Infelizmente, creio, que na realidade concreta, material da qual somos parte, a dialética se apresenta bem mais dura, e encontrar a essência das formas e o sentido das coisas por esse método espontaneísta e vaporoso é um devaneio tardiamente juvenil.

Em segundo lugar, observo em organizações e sujeitos envolvidos com o Movimento Cultura Viva Comunitário uma crença ingênua ou, em alguns casos, um senso de oportunidade funcional e utilitário facilmente observável, que os faz se acercarem de governos e agências intergovernamentais em demasia, bem como, colocarem como prioridade do Movimento essas aproximações, criações de leis, acessos a programas e editais, olvidando-se da tarefa de casa de todo Movimento: seu fortalecimento ético-político e teórico-metodológico orientados num sentido contra-hegemônico de transformação da estrutura colonial-capitalista, como assinala Walsh.

## Sobre a centralidade e a função estratégica da cultura

Retomo aqui uma questão sobre a qual já escrevi anteriormente e que me serve de base para concluir esse arco que se iniciou por uma discussão sobre os sentidos de cultura, estreitou-se e se deteve mais no sentido de cultura no âmbito do Cultura Viva Comunitária e se completa agora apreciando uma dimensão eminentemente política, o da centralidade e função estratégica da cultura em nossos dias.

O ponto de partida é um texto de Stuart Hall, denominado “A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções dos nossos tempos”. Dele extraio o excerto abaixo:

Por bem ou por mal, a cultura é agora um dos elementos mais dinâmicos – e mais imprevisíveis – da mudança histórica no novo milênio. Não deve nos surpreender, então, que as lutas pelo poder sejam, crescentemente, simbólicas e discursivas, ao invés de tomar, simplesmente, uma forma física e compulsiva, e que as próprias políticas assumam progressivamente a feição de uma ‘política cultural’. (HALL, 1997, p. 20).

Considero que a compreensão de Hall está correta tanto no nível da política externa, das relações de poder entre países, quanto no nível das relações dentro de um determinado território; todavia, essa centralidade é bem mais antiga.

A cultura, enquanto um conjunto de características representadas como inerentes ao espírito, a “essência” de um povo, tem sido utilizada, especialmente, desde a Modernidade, para afirmar retoricamente a superioridade de povos bélica e economicamente mais poderosos, sobre povos bélica e economicamente mais frágeis. Os quase cinco séculos de colonização europeia na América Latina, Ásia e África demonstram isso com clareza por duas construções político-culturais de dominação desenvolvidas pelo pensamento europeu, a saber: a criação da ideia de raça, como nos assinala Anibal Quijano e da ideia de Oriente, como nos fala Edward Said. A seguir um fragmento do pensamento dos dois autores sobre essas duas criações eurocêntricas.

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. (QUIJANO, 2005, p. 118).

O Orientalismo, portanto, não é uma visionária fantasia europeia sobre o Oriente, mas um corpo elaborado de teoria e prática em que, por muitas gerações, tem-se feito um considerável investimento material. O investimento continuado criou o Orientalismo como um sistema de conhecimento sobre o Oriente, uma rede aceita para filtrar o Oriente na consciência ocidental, assim como o mesmo investimento multiplicou – na verdade, tornou verdadeiramente produtivas – as afirmações que transitam do Orientalismo para a cultura geral... O Orientalismo nunca está muito longe do que Denys Hay chama ‘a ideia de Europa’, uma noção coletiva que identifica a ‘nós’ europeus contra todos aqueles não europeus, e pode-se argumentar que o principal componente da cultura europeia é precisamente o que tornou hegemônica essa cultura, dentro e fora da Europa: a ideia de uma identidade europeia superior a todos os povos e culturas não europeus. (SAID, 2007, p. 33-34).

Por estas duas criações, o oeste europeu e, posteriormente, o norte das Américas se definem como padrão e parâmetro cultural e civilizatório do mundo. Com sua branquitude, sua “superioridade” intelectual e moral, seus ideais, obviamente eurocentrados,

de democracia, desenvolvimento e direitos humanos, esses espaços geopolíticos se colocam não somente como suprassumo civilizacional, mas como também aqueles que irão civilizar o mundo bárbaro, incivilizado, não branco, não europeu. Mas esse ato civilizatório nunca teve a pretensão de criar pares de fato, mas a criação de territórios e populações úteis e dóceis frente à sanha por abertura de novos mercados e a lógica de exploração, espoliação e expropriação dos países bélica e economicamente centrais.

Esse breve passeio por Quijano e Said evidencia que a cultura historicamente se constitui como central para a autoafirmação dos povos e campo estratégico para a manutenção de determinadas estruturas e do domínio sobre outros povos e culturas, mas também para a resistência e subversão às ordens, padrões e a povos e nações autopromovidas superiores. Os quilombos no Brasil, as lutas anticoloniais na África, os Panteras Negras nos Estados Unidos, o Movimento Zapatista no México, enfim, todas as lutas antirracistas e anticapitalistas, bem como, de resistência e afirmação cultural dos povos originários do nosso continente latino-americano comprovam esse movimento de subversão e de tentativas de criação de outros mundos possíveis.

A atenção com o tema da cultura, não necessariamente com esse nome e no seu sentido moderno, remonta aos primórdios das primeiras civilizações, na forma como estas viviam e interpretavam seus modos de vida, bem como se autodefiniam e se autocaracterizavam como coletividade.

Contudo, o conceito atual de cultura começa a se delinear a partir da França e da Alemanha do século XVIII. Na França, associando o termo ao conjunto de conhecimentos acumulados e transmitidos ao longo da história, à racionalidade, ao progresso, preliminarmente como característica individual e, já no século XIX, ampliando-se para uma perspectiva mais larga, como atributo de uma coletividade. Na Alemanha, como “resposta” a uma necessidade política diante da sua fragmentação em vários principados, o que a fragilizava frente a outros Estados nacionais como o francês e o britânico, a cultura toma a dimensão daquilo que caracteriza e qualifica a “nação” alemã, exaltando glórias e virtudes e conferindo-a unidade.

Percebe-se assim que a noção de cultura é algo central para indivíduos e nações há tempos, e tem sido usada tanto como mecanismo de afirmação, coesão e defesa, quanto de justificação de dominação e exploração. No século XX com o advento dos meios de comunicação de massa, a cultura amplia a sua centralidade nas relações de poder entre as nações. Ela, a cultura hegemônica eurocêntrico-estadunidense, espalha-se agora em imagens e áudios que acessam e sensibilizam diuturnamente nossos olhos e nossos ouvidos, construindo subjetividades alinhadas, aderentes, adestradas às condições e relações materiais de existência, por mais desigualmente absurdas que elas se apresentem.

Lembremos que é após a primeira grande guerra e, mais intensamente, pós-segunda grande guerra com a conformação do bloco socialista no leste europeu tendo à frente a URSS, que surge e ganha força o *american way of life* ou “o estilo de vida americano” difundido no cinema e na televisão maciçamente, exaltando as “benesses” do liberalismo e vendendo a ideia para os próprios estadunidenses e para o mundo do “sonho americano”, no qual a liberdade e a prosperidade acenariam para todos e todas indistintamente, bastando que não lhes faltasse obstinação, perseverança e trabalho duro.

Se a centralidade da noção de cultura é evidente na história pelo menos desde o século XVIII, Hall, no entanto, tem razão em afirmar que na virada para o século XXI algo muda e se intensifica. A centralidade da cultura e seu lugar estratégico tanto na correlação de forças em âmbito micro quanto macro se tornam mais densas no novo milênio pela facilidade de difusão de pensamentos, sentimentos, formas de conceber o mundo, ideologias, valores e hierarquias dos mais diversos grupos com o advento das redes sociais. Isso quer dizer, que esse fenômeno político-econômico e comunicacional, que são as redes sociais, propiciaram meios e ferramentas que possibilitam a criação e a difusão de ideias num volume e numa rapidez inimagináveis há não mais que trinta anos.

Não vamos nos deter numa análise mais minuciosa sobre o binômio cultura e redes sociais, ou da comunicação de modo geral na era da comunicação virtual, todavia, não é necessário um esforço

muito grande para identificar o papel dos usos da noção de cultura (sobretudo usada no seu senso mais limitado como jeito de ser, valores e critério de civilidade numa perspectiva “ocidentalizada” e capitalista) e da comunicação, sobretudo pelas redes sociais, incluindo as *fake news*, na derrubada de governos na América Latina, Leste europeu, África e Ásia, nas denominadas guerras híbridas, nas eleições de personagens como Donald Trump nos Estados Unidos da América e Jair Bolsonaro no Brasil.

Como mencionei no início, esse escrito é dirigido ao Movimento Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária, no sentido de voltarmos nossos olhares e atenções para o Movimento, de definirmos ideias, princípios e horizontes mínimos e inegociáveis. Nesse sentido e nesse cenário, creio que é oportuno e necessário que o Movimento agudize suas discussões no plano teórico, político e também estético, pois, estes campos não são mônadas, influenciam-se, interpenetram-se e se interdeterminam. Para tanto nos determos e ruminarmos sobre o sentido de cultura que o orienta e como nos localizamos política, teórica e esteticamente, é fundamental.

Entendendo que a produção e a reprodução cultural no seu sentido mais lato, político-estético-antropológico são centrais e estratégicas para a manutenção ou subversão das coisas como estão dadas: o que queremos preservar? O que queremos revolucionar? Sobre o que, como e com qual finalidade queremos incidir socialmente? O destino do Movimento Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária será se constituir como um mero braço utilitário e funcional de políticas de governo e/ou de estado pela América Latina adentro? Ou será se conformar como um movimento latino-americano artístico-cultural sem maiores pretensões macropolíticas de incidência estrutural? Ou será de se construir como um movimento político e cultural que junto com outros movimentos sinérgicos sonhe e lute por um outro mundo possível justo economicamente e materialmente, plural culturalmente e em equilíbrio com a natureza?



## CULTURA VIVA COMUNITÁRIA – PARTIDAS, TRAJETÓRIAS E CRUZAMENTOS

---

Estou convencida de que imaginar o objetivo da política democrática em termos de consenso e reconciliação não é somente um equívoco conceitual, mas também algo que envolve inúmeros riscos políticos. O anseio por um mundo no qual a dicotomia nós/eles estaria superada está baseada em falsas premissas, e aqueles que compartilham essa visão certamente não compreendem a verdadeira tarefa que a política democrática tem diante de si. (CHANTAL, 2015, p. 3)

Por que nos aproximamos e nos envolvemos com determinados movimentos e não com outros? A Psicanálise e as filosofias de Nietzsche e Spinoza apontam que estas, dentre outras “escolhas” relevantes em nossas vidas, têm bem menos de racional, pelo menos essa racionalidade que deriva da tradição que vai de Platão à modernidade europeia e a nossa contemporaneidade, do que imaginamos ou gostamos de imaginar e tem muito mais a ver com, exatamente, aquelas dimensões que essa tradição sempre se esforçou em limitar, controlar ou mesmo negar, peculiarmente nossos corpos e nossa capacidade de nos deixar afetar.

Platão, no Fédon, obra por muitos considerada a representação da maturidade filosófica do autor, demarca, através do diálogo entre Símiias e Sócrates, esse desprezo, essa negação ao corpo e aos sentidos, por conseguinte aos afetos.

E, agora, no que diz respeito propriamente à aquisição do conhecimento, o corpo, diz-me é ou não um entrave, se nas nossas indagações pedirmos seu concurso? Penso, por exemplo, nisto: os olhos e os ouvidos fornecem alguma verdade aos homens ou, então, como mesmo os poetas repetem continuamente, nós não ouvimos nada, não vemos nada exatamente? Portanto, se entre os sentidos do corpo, os olhos e os ouvidos são inexatos e incertos, não se poderia esperar coisa melhor dos outros, todos inferiores, penso, àqueles... Quando é, pois, continuou Sócrates, que a alma atinge a verdade? Portanto, quando é com o auxílio que ela tenta resolver uma questão qualquer, a coisa, nesse caso, é clara: o corpo a engana completamente... não é no ato de raciocinar que a alma vê manifestar-se plenamente a realidade de um ser?... ela raciocina melhor precisamente quando, livre de qualquer perturbação, parta esta dos ouvidos, dos olhos, de uma dor, ou, pior ainda, de um prazer. (PLATÃO, 2007, p. 28).

Em *A República*, de Platão, em um diálogo com Glauco, Sócrates afirma na mesma direção seu desprezo ao corpo e aos afetos que não sejam estritamente racionais, desprovidos, portanto, da mediação do sensível. A utilização do sensível para apreensão do real surge como erro, como ato irracional.

Com razão, pois, não estaremos equivocados ao considerar que se trata de dois elementos diferentes entre si e ao denominar aquele pelo qual a alma raciocina seu elemento racional e aquele por qual ela ama, tem fome, tem sede e se atira com ímpeto a todos os outros desejos o seu elemento irracional, que desperta a concupiscência, amigo de certas satisfações e certos desejos. (PLATÃO, 1997, p. 139)

Na direção diametralmente oposta à indicada por Platão, podemos afirmar que o próprio conhecimento é um afeto e que não há produção

de conhecimento rigoroso desreferenciado do corpo. Mais um corpo terá mais vida e a vida mais potência na medida da sua capacidade de afetar e ser afetado. Assim assinala Baruch Spinoza em sua *Ética*:

um corpo é capaz, em comparação com outros, de agir simultaneamente sobre um número maior de coisas, ou de padecer simultaneamente de um número maior de coisas, tanto mais sua mente é capaz, em comparação com outras, de perceber, simultaneamente, um número maior de coisas. (SPINOZA, 2009, p. 32)

Nietzsche, em *A Genealogia da Moral*, dá seguimento à crítica do idealismo racionalista platônico, assinalando:

De agora em diante, senhores filósofos, guardemo-nos bem contra a antiga, perigosa fábula conceitual que estabelece um “puro sujeito do conhecimento, isento de vontade, alheio à dor e ao tempo”, guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como “razão pura”, “espiritualidade absoluta”, “conhecimento em si”; — tudo isso pede que se imagine um olho que não pode absolutamente ser imaginado, um olho voltado para nenhuma direção, no qual as forças ativas e interpretativas, as que fazem com que ver seja ver-algo, devem estar imobilizadas, ausentes; exige-se do olho, portanto, algo absurdo e sem sentido. Existe apenas uma visão perspectiva, apenas um “conhecer” perspectivo; e quanto mais afetos permitirmos falar sobre uma coisa, quanto mais olhos, diferentes olhos soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso “conceito” dela, nossa “objetividade”. Mas eliminar a vontade inteiramente, suspender os afetos todos sem exceção, supondo que o conseguíssemos: como? — não seria castrar o intelecto?... (NIETZSCHE, 2007, p. 109)

Desse modo, foi o que vi, ouvi e percebi no contexto das minhas aproximações com o Cultura Viva, e os afetos mobilizados nesse contexto, em um primeiro momento no âmbito brasileiro e,

secundariamente, no âmbito latino-americano, que me conduziram, primariamente, a um gradativo envolvimento com esse Movimento e sua proposta teórico-política.

Iniciar assim este capítulo é apenas aparentemente uma digressão. Escrever sobre partidas, trajetórias e cruzamentos no âmbito da minha relação com o Cultura Viva é escrever sobre processos vividos enquanto sujeito enredado em um tempo histórico nas teias culturais desse tempo e afetado pelos corpos e forças com as quais tensionei.

Sou um pardo, filho da classe trabalhadora. Poderia me afirmar mestiço seja fenotipicamente, seja genealogicamente, seja no pensamento que me toca, que produzo e enuncio. Filho de um pai pardo, marceneiro que começou a trabalhar em serraria aos 12 anos e de uma mãe parda, costureira que começou a trabalhar em “casas de família” aos 9 anos. Uma vida de trabalho. Calculo que os dois juntos devem ter trabalhado algo em torno de 140 anos. Incontáveis noites minha mãe desafiou as madrugadas cortando e costurando após ter vencido os dias cuidando das “coisas de casa”. Inumeráveis manhãs fui acordado pelo meu pai, que, religiosamente, antes de ir para a oficina, fazia o café da manhã da casa.

Já na infância, comecei a entender o que é fazer parte da classe trabalhadora, aquela que produz toda riqueza de uma nação, mas desta não usufrui, e dos efeitos das desigualdades socioeconômicas, de que meus pais com esforços monumentais tentavam nos resguardar, a mim, a meu irmão e a minha irmã.

Aprendi com meu pai a noção de necessário e supérfluo fazendo mercantil com ele. O dinheiro da casa, do meu pai e da minha mãe, era “contadinho” para o necessário não nos faltar, e nunca faltou. Aprendi a ser de esquerda com ele e a admirar na minha infância URSS e Cuba, algo que ele já trazia do meu avô. E sentia sua angústia sobre como eu me viraria na vida quando me tornasse adulto e responsável pela minha própria vida. Na sua simplicidade e preocupação, quando passei no vestibular para psicologia, inseguro e sem saber claramente do que vive um psicólogo, ele me perguntou sentado em um banco no quintal da nossa casa e com os olhos lacrimejando: - Psicólogo pode dar aula?

Com minha mãe, aprendi as primeiras lições de como não ser machista via divisão do trabalho produtivo e reprodutivo. No campo da reprodução, de pôr e tirar a mesa do almoço a lavar o banheiro “com parede de tudo”, e pisar em um pilãozinho grãos de pimenta com dentes de alho que eu mesmo descascava, tudo isso sentado no chão da cozinha, fiz de tudo. Quando muito pequeno, já participava da limpeza da casa ajudando a encerar e a lustrar o piso de cimento queimado. Como? Como uma brincadeira. Sentava em um pano limpo e meus irmãos me arrastavam para todo lado até o chão ficar brilhando. No campo da produção, vendo-a trabalhando para além do tolerável para nos assegurar um pouco mais que o necessário, prioridade do pai.

Esses são pequeníssimos fragmentos familiares constituintes dos meus pontos de partida mais remotos, que, ligados às primeiras leituras de Marx na juventude, especialmente o Manifesto Comunista, durante meu ensino médio na Escola Técnica Federal do Ceará, as primeiras leituras e trabalhos sobre gênero, masculinidades e feminismos no início do curso de Psicologia na Universidade Federal do Ceará e a minha trajetória na Fábrica de Imagens, criaram a ambiência favorável para que, ao me defrontar com a ideia de Cultura Viva, afetos fossem mobilizados em mim e, assim, percebesse sentido em me envolver com essa ideia-movimento.

Coordenando a Fábrica de Imagens, poderia, por exemplo, após ter aprovado um projeto no Edital para Pontos de Cultura do Estado do Ceará, ter executado o que nos foi permitido pela Secretaria responsável, prestado contas, dado de ombros para essa ideia-movimento e seguido outros percursos, fora essa aproximação de caráter meramente utilitário. Mas essa ideia vibrou em ressonância com elementos centrais da minha trajetória e também com as experimentações e pensamentos desenvolvidos na Fábrica de Imagens. Refiro-me, notadamente, à possibilidade de coletivamente contribuir para mudanças sociopolíticas por meio de fazeres, processos, produtos político-culturais.

Ora, alguém mencionaria com razão que esse pensamento em seu cerne não era nenhuma inovação teórica ou metodológica. Sobre isso, diria duas coisas. A primeira que esse pensamento não

apontava mesmo para uma inovação na história geral da produção do conhecimento, mas consistia numa inovação dentro da nossa trajetória, naquele momento ainda de caráter muito mais intuitivo que reflexivo. A segunda é da ordem da crítica ao sistema tecnocapitalista, que nos exige permanentemente a produção de “inovações” como critério para se ter o direito à sobrevivência no sistema, nem que essas inovações, na maioria das vezes, sejam apenas travestimentos de ideias e experiências já realizadas.

Nessa perspectiva, as experimentações estético-políticas assinaladas acima já eram objeto de reflexão e produção de Bertolt Brecht, dramaturgo, poeta, encenador e ativista marxista. Em “Estudos sobre Teatro”, ele já assinalava na primeira metade do século passado o seguinte:

Necessitamos de um teatro que não nos proporcione somente as sensações, as ideias e os impulsos que são permitidos pelo respectivo contexto histórico das relações humanas (o contexto em que as ações se realizam), mas, sim, que empregue e suscite pensamentos e sentimentos que desempenhem um papel na modificação desse contexto. (BRECHT, 1978, p.113)

A cultura, genericamente falando, pois são várias, não se move ou vive somente da tradição, do que já existe, do mesmo, podendo ser opressora, discriminatória e aviltadora da dignidade humana. Move-se e vive também de rupturas, de possibilidades e projetos em construção, de mundos outros imaginados, do que podem vir a existir. A cultura é devir ininterrupto e a política, idem. Avalio que é nesse sentido que Augusto Boal, fundador do Teatro do Oprimido, dramaturgo e ensaísta brasileiro, escreve em “O teatro do oprimido e outras políticas poéticas” que “todo teatro é necessariamente político, porque políticas são todas as atividades do homem, e o teatro é uma delas”. (BOAL, 2013, p. 13).

Assim, mesmo que substancialmente de modo intuitivo, eram experiências como estas que já desenvolvíamos desde 2002 quando

começamos a produzir processos e produtos estético-políticos nos campos das relações de gênero e sexualidades, tendo o audiovisual como meio, como ferramenta de crítica, ressignificação e proposição ética, política e estética. Depois vieram outras experimentações com fotografia, teatro, música, dentre outras linguagens artísticas.

Em 2015, eu e Christiane Ribeiro Gonçalves escrevemos um texto, a título de breve balanço sobre os 18 anos da Fábrica de Imagens, que ocorreria em janeiro do ano subsequente. Avaliávamos os primeiros anos da Organização e as angústias político-pedagógicas diante das limitações temporais, de continuidade e capilaridade das ações e ideias produzidas e do que denominávamos de “propostas centradas no cognitivismo”, na racionalidade teórica, que, a bem da verdade, é sim uma mobilizadora de afetos, mas, certamente não é a única e talvez não seja a mais potente para parte significativa das pessoas.

Ressentíamos da ausência de outros corpos, para além do teórico-racional, capazes de afetar e mobilizar pessoas para as questões de gênero e sexualidades. Dentre esses possíveis corpos, o artístico, com seus ritmos, imagens, sons, cores, profundidades, texturas, tramas e potenciais perspectivas plurinárias, não lineares e subversivas, saltava aos nossos olhos como geradora de força capaz de afetar e fazer mover outros corpos, ou numa clássica representação binária de sujeito, “corações e mentes”. É nesse contexto, em conexão com nossas aproximações com o tema da cultura através da antropologia e da política, que se floresce a seguinte questão:

Se desejávamos mexer, deslocar, pôr em xeque um universo sociopolítico que desrespeita, violenta e mata todo um conjunto de sujeitos com base nas ideias tradicionais e socialmente valorizadas de masculinidade e feminilidade, imperioso seria mexer com a produção de significados e interpretações dessa realidade e entendê-la como uma invenção. Precisávamos discutir cultura em sua concepção mais ampla, como fenômeno histórico, político e estético. (ROCHA e ROCHA, 2016, p. 15).

Consolidava-se ainda em 2002 para mim e para Christiane uma perspectiva marcada pela indissociabilidade entre arte, cultura e política que, nos primeiros momentos, tinha como um foco bem mais acentuado as questões de gênero e sexualidades, mas que, paulatinamente, em um processo de amadurecimento mais lento do que gostaria de assumir, passa a abranger a indispensável mirada crítica à sociedade de classes numa perspectiva anticapitalista.

Algo que, a propósito, tive acesso na infância através de meu pai, mas que permaneceu em segundo plano por um tempo, fato este que atribuo em grande medida à ideologia capitalista e suas armadilhas, que encobrem a exploração de enriquecidos sobre empobrecidos naturalizando as desigualdades socioeconômicas e deslocando um problema que é de ordem coletiva para uma ordem eminentemente individual. A mesma ideologia que hoje aceita e promove pautas identitárias desde que não estejam atreladas a uma crítica e a proposições de superação do capitalismo.

Cunhou-se à época na Fábrica de Imagens a ideia de que nossas ideias e ações se direcionavam a “antropologizar e politizar a arte e o conceito de cultura e estetizar e mediatizar o fazer político”. Note-se que esse “mediatizar” nada tinha a ver ainda com a mediatização da política por meio das redes sociais e todas as suas consequências, mas no sentido de levar as discussões políticas mediadas pelas artes para o maior número de pessoas.

Assim, quando em 2004 surge o Programa Cultura Viva, nós da Fábrica de Imagens vimos, ou desejamos ver, uma política que apontava para questões, desafios e horizontes semelhantes. De fato, naqueles primeiros anos de governo Luiz Inácio Lula da Silva, eu e milhões de pessoas que votaram num projeto de esquerda, estávamos sequiosos em ver mudanças. Não quaisquer mudanças, não aquelas reformistas e acomodadas, mas mudanças estruturais. Com essa perspectiva foi que postulamos aprovação de um projeto do primeiro edital nacional, sendo reprovados. Em 2007, postulamos ao Prêmio Cultura Viva, dessa vez logrando êxito e, em 2008, aprovamos um projeto no edital Cultura Viva da Secretaria Estadual de Cultura do Ceará.

Logo me aproximei de grupos de trabalho e comissões e fui me apropriando e compreendendo conceptualmente o Cultura Viva, naquele momento como um programa de governo brasileiro e, contribuindo, mesmo distante do eixo Rio-São Paulo e distante dos nichos partidários que dominavam a cena. Distâncias geopolíticas e político-partidárias não são coisas irrelevantes. Elas definem possibilidades de acesso às estruturas e aos processos de fala e de reconhecimento pelos seus, em tese, pares. E foi assim, nesse contexto, e aos poucos que fui percebendo o potencial do Cultura Viva de se constituir como um laboratório estético-político de caráter revolucionário, insurgente contra um poder estabelecido vocacionado a explorar, depredar, arruinar a vida na Terra. Todavia, percebendo também suas fragilidades, não somente nos tão aludidos problemas administrativos, jurídicos e financeiros, mas também no seu próprio arcabouço teórico-político.

## **Caminhos brasileiros e latino-americanos**

No item anterior, foram descritos partidas, trajetórias e cruzamentos pessoais e da Fábrica de Imagens com o Cultura Viva, agora vamos abrir o ângulo da nossa lente para perceber como esses processos se deram em âmbito nacional e latino-americano.

Os caminhos do Cultura Viva pelo Brasil e demais países latino-americanos já foram contados, não à exaustão, mas de modo razoável. Avalio que falte talvez uma imersão historiográfica mais densa, mais minuciosa, no entanto, não é proposta deste escrito fazer esse necessário aporte ao Movimento. Assim, limito-me a descrever processos e momentos significativos, fazer análises pontuais e estabelecer distinções entre as trajetórias brasileira e do conjunto dos outros países latino-americanos, arriscando-me numa generalização que entendo como impossível, mas que não incorrendo em levandades ou falsidades e precavendo o leitor ou a leitora dessa estratégia pode ter algum mérito político-didático.

Primeiramente ratifico o que já defendi em outros textos. O surgimento da ideia, do conceito de Cultura Viva no Brasil é um

evento datado. O Cultura Viva conceitualmente e politicamente nasce no primeiro governo do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva como um programa de governo ligado ao Ministério da Cultura, à época tendo por ministro Gilberto Gil e secretário de Cidadania Cultural e seu responsável direto Célio Turino, através da Portaria nº. 156 de 06 de junho de 2004. Cria-se assim o Programa Nacional de Cultura, Educação e Cidadania – Cultura Viva.

Por mais que isso pareça evidente, avalio importante redizer isso considerando que ainda ouço a afirmação romantizada de que o conceito de Ponto de Cultura, elemento estruturante e central do Cultura Viva, não é uma invenção da política governamental, que Pontos de Cultura sempre existiram à revelia de que antes desse fato histórico não existisse concepções, conceitos, processos, tampouco, convênios, financiamentos, parâmetros jurídicos e administrativos formalizados minimamente. Romantizada porque criou intelectualmente uma conexão entre as práticas socioculturais já existentes e a política governamental iniciada, que por meio de um conceito novo e com grande apelo afetivo pretendia “desesconder o Brasil, reconhecer e reverenciar a cultura viva de seu povo”.

Essa avaliação não diminui, nem desreconhece o valor, a potência e a importância dos organismos que, atendendo a um chamamento público, foram selecionados no mesmo e passaram a ser designados e se designar como Pontos de Cultura no contexto do surgimento e implementação do Programa Cultura Viva, tampouco a originalidade e a criatividade da criação do Cultura Viva e dos Pontos de Cultura apenas estabelecem uma posição coerente e realista entre história e conceito.

Então o que já existia? Organizações não governamentais, coletivos culturais ou outros organismos que sequer se autodenominavam precisamente “culturais”, tampouco Pontos de Cultura, já existiam formando, produzindo e difundindo ideias, ações e produtos no campo sociopolítico e cultural. Com pouquíssimo ou nenhum apoio de qualquer esfera governamental, invisíveis para o mercado e não raras vezes perseguidos pelos extratos sociais hegemônicos e pelo Estado, por exemplo, os terreiros de Umbanda e Candomblé, estes

entes foram aqueles que movimentaram as cenas artísticas, cultivaram expressões tradicionais, afirmaram as identidades e promoveram a diversidade nos locais esquecidos e com as populações descartadas pela lógica do mercado.

E o que movimentava estes grupos? Diversas ordens de necessidade e desejo impulsionavam estes grupos, da crença na construção de um outro mundo mais vivível, ao desejo de produzirem e expressarem formas e conteúdos descartados pela lógica do mercado, pelos cânones estéticos e pelas circunscrições da moral dominante ou, simplesmente, pelo mais básico, a luta pela sobrevivência, seja física, seja de seu modo de ver, pensar, sentir e atuar no mundo frente às alianças genocidas entre o Estado e o capital que promovem o extermínio das populações empobrecidas, negras e periféricas, de povos indígenas, de quilombolas, de trabalhadores e trabalhadoras rurais, de mulheres e de sujeitos LGBT, dentre outras populações.

O que ocorre é que a ideia de afirmar que Pontos de Cultura sempre existiram (e para os mais afoitos e sem perspectiva histórica, afirmar que uma vez Ponto de Cultura, sempre Ponto de Cultura) fundamentava-se, originalmente, da ação discricionária de reconhecimento do Estado pela trajetória de um organismo da sociedade civil, que devia, à revelia da sua trajetória, ser avaliada também tecnicamente por uma proposta apresentada e que, se aprovada, precisava ser cumprida conforme um plano de trabalho. Posteriormente, surgiram perspectivas de que ser ou não Ponto de Cultura seria uma questão, primordialmente, de autorreconhecimento. Por um lado, Ponto de Cultura era aquilo que o Estado achava que tinha mérito para sê-lo, por outro, para ser Ponto de Cultura, bastava à organização se compreender assim e se autodesignar.

Com essas reflexões, tendo a perceber o Cultura Viva como uma política cultural estatal, que, pela apropriação e ressignificação conceitual e política por parte de organizações da sociedade civil, torna-se um protótipo de movimento social, que, talvez por conta de sua origem, ainda está em processo de se sedimentar política e conceitualmente. E os Pontos de Cultura como organismos que se reconhecem reciprocamente mediante princípios, práticas e

horizontes compartilhados, muito mais do que pelo ato discricionário de reconhecimento do Estado ou do ato autorreferenciado de se dizer Ponto de Cultura.

Outra ideia pouco sustentável que reitero aqui é que na minha avaliação a ideia de Pontos de Cultura e de Cultura Viva no Brasil não surgiu de baixo para cima, da agitação e organização de populações específicas, comunidades ou grupos, desembocando por meio de um processo de luta e reivindicações na conquista de uma política de Governo ou de Estado, narrativa esta criada e fomentada em verso e prosa desde o início do Programa pelos gestores à época e maciçamente compartilhada pelos pontos de cultura.

Se há dúvida com relação à ausência de realidade, de materialidade dessa ideia, recomendo que se pesquise, por exemplo, sobre o processo de construção do SUS (Sistema Único de Saúde) em 1988 e do Estatuto da Criança e Adolescência (ECA) em 1990, para que se possa ter uma ideia precisa do que é uma política pública que surge de baixo, da sociedade civil mobilizada, para cima, os campos das políticas públicas e dos instrumentos legislativos.

Os contornos filosóficos gerais do Cultura Viva surgem sim de modo embrionário no discurso de posse do ex-ministro Gilberto Gil em 2003 e, posteriormente, ganham formalidade e concretude no programa construído por Célio Turino e sua equipe na Secretaria da Cidadania Cultural do Ministério da Cultura.

A narrativa contada e recontada de que a política Cultura Viva nasce da base e só depois se estrutura em política pública, que é o que pressupõe esse movimento ascendente “de baixo para cima”, não resiste a uma análise minimamente rigorosa. Essa narrativa serve tão somente para tentar fincar as bases dessa política numa demanda popular, conferindo-lhe mais legitimidade, mas não foi isso que ocorreu.

Fundamental, no entanto, é afirmar que nenhuma dessas duas apreciações discordantes do discurso hegemônico sobre o surgimento do Cultura Viva no Brasil reduz minimamente sua importância e centralidade ímpar entre todas as políticas públicas culturais que o

Brasil já produziu. Afirmar que o Cultura Viva e os Pontos de Cultura só surgem conceitual e empiricamente pela ação governamental e que não foi por um movimento de baixo para cima não significa dizer que estas ideias-conceito são frutos de geração espontânea ou criações artificiais, muito pelo contrário.

A história não dá saltos. Todo acontecimento sociopolítico possui condicionantes históricos para seu aparecimento e, no mesmo sentido, estes tiveram seus próprios condicionantes que lhes possibilitaram suas emergências num dado tempo. Essa mirada é fundamental para entendermos que tudo é fluxo. Que não existem ideias salvadoras, ou salvadores de qualquer natureza. O que existe de fato é construção histórica, sempre edificada a muitas mãos, com contradições, tentativas, “erros” e “acertos”. Com o Cultura Viva não seria diferente.

Como antecedentes ou condicionantes para o surgimento dessa ideia-conceito, a qual estrutura a mais interessante política cultural já gestada no Brasil, podemos citar desde a própria eleição do nordestino, migrante e ex-sindicalista Luiz Inácio Lula da Silva do Partido dos Trabalhadores para seu primeiro mandato como Presidente da República em 2002, como condicionante mais imediato, até as experiências das Comunidades Eclesiais de Base, dos Círculos de Cultura, a resistência à ditadura e, posteriormente, ao projeto neoliberal que chega ao seu clímax no governo Fernando Henrique Cardoso. Importante citar ainda as experiências em política pública cultural, por exemplo, desenvolvidas entre 1989 e 1992 na cidade de São Paulo na gestão Luiza Erundina, tendo como secretária da cultura, Marilena Chauí, e as experiências realizadas em Campinas quando Célio Turino foi secretário da cultura naquela cidade entre 1990 e 1992, na qual se utilizou pela primeira vez o termo Ponto de Cultura, mas em uma perspectiva substantivamente diferente.

Importante notar que, no decorrer dos anos das ditaduras civil-militares e dos processos de redemocratização em vários países da América Latina, inclusive no Brasil, inúmeras experiências com foco na arte, cultura e mudança social, com semelhanças significativas ao

que ocorriam no contexto do Cultura Viva em nosso país no nível da política pública, já se desdobravam pelo continente à revelia das políticas públicas locais. Aqui destacamos como exemplo somente duas, dentre várias, a Articulação Latino-Americana Cultura e Política e a Rede Latino-Americana de Arte para a Transformação Social.

Inspirados pela política pública brasileira Cultura Viva, esses movimentos presentes no Fórum Social Mundial, sediado em Belém no início de 2009, definem por iniciar um processo latino-americano para impulsionar a implementação de políticas públicas culturais nos países da região que tivessem o mesmo escopo do Programa Cultura Viva no Brasil. Ao nome Cultura Viva se acrescentou o termo “comunitário”, o que densificou e delimitou o sentido brasileiro. Conformava-se, assim, um movimento que no início dos anos 2010 passa a ter contornos continentais. O Cultura Viva, ou Cultura Viva Comunitária, como denominam os outros países latino-americanos, emerge assim de distintos lugares, mas com similitudes que possibilitam a conformação paulatina de um Movimento político-cultural continental que teve a Política Cultura Viva brasileira como elemento, em seu início, aglutinador e orientador.

Desses cruzamentos vão se conformando ao largo desses mais de 15 anos de Cultura Viva pela América Latina, desde a instalação do programa governamental no Brasil, tanto um movimento de dimensão continental, quanto a criação de leis Cultura Viva nacionais e locais.

Sobre o movimento no Brasil, destaco, para além das Teias já citadas anteriormente, a realização do I Fórum Nacional dos Pontos de Cultura dentro da Teia de Belo Horizonte em 2007, caracterizando-se como a instância política dos Pontos de Cultura aglutinadora dos representantes dos fóruns municipais e estaduais, bem como de áreas temáticas que compunham à época o Programa Cultura Viva, como matriz africana, audiovisual, gênero, cultura digital, dentre outras.

Destaco também a criação da Comissão Nacional dos Pontos de Cultura em 2009, sendo composta por representantes das 27

unidades federativas de 25 grupos de trabalho temáticos, sendo que na última Teia Nacional dos Pontos de Cultura em 2014 já eram 33 grupos temáticos. Nesse contexto, a Comissão se torna a instância legítima e deliberativa do Fórum Nacional dos Pontos de Cultura, cujo objetivo maior era garantir o fortalecimento dos pontos de cultura em todo o território brasileiro, identificando demandas e elaborando propostas para o desenvolvimento de políticas públicas e de ações culturais no país.

A Comissão Nacional dos Pontos de Cultura teve papel significativo na construção dos caminhos do Programa Cultura Viva em diálogo com o Ministério da Cultura e na promulgação da lei que institui a Política Nacional Cultura Viva, lei nº. 13.018 de 22 de julho de 2014. Comissões Estaduais dos Pontos de Cultura também tiveram relevante ação tanto na criação de leis locais, quanto para a manutenção e/ou soerguimento dos movimentos estaduais, sobretudo quando o Programa Nacional Cultura Viva começa a apresentar no início dos anos 2010 fragilidades político-administrativas, especialmente com relação à própria lógica de financiamento e prestação de contas, problema também extensivo aos estados. Destaco, nesse contexto, atuação de três redes estaduais que lograram tanto seu fortalecimento interno, quanto avançar em legislações Cultura Viva próprias, refiro-me as redes do Ceará, de Minas Gerais e do Rio Grande do Sul.

No contexto continental, destaco a realização do I Congresso Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária em 2013 na capital boliviana, La Paz, produto de uma caminhada que remonta, como citado acima, pelo menos aos princípios de 2009. Com uma intensificação das articulações continentais, é criada a Rede Latino-Americana Plataforma Puente de Cultura Viva Comunitária em 2010 que, inspirada no Programa brasileiro Cultura Viva e nas experiências de redes como a Red Latinoamericana de Arte para la Transformación Social, a Articulación Latinoamericana Cultura y Política, a Red Latinoamericana Teatro en Comunidad, a Red Maraca, dentre outras, objetivava o fortalecimento das organizações comunitárias

na América Latina por meio do intercâmbio de experiências, da incidência em políticas públicas em nível continental e na luta para que se assegurasse 0,1% dos orçamentos nacionais para Cultura Viva, destinados a financiar projetos culturais de origem comunitária e territorial, a exemplo, dos Pontos de Cultura brasileiros.

O marco definidor para a realização do I Congresso Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária se dá em 2012 no âmbito da Cúpula dos Povos na Rio+20 e tem como imagem emblemática o percurso que foi realizado por, aproximadamente, 20 bolivianos e bolivianas, a maioria integrantes do Teatro Trono – Compa de El Alto, em um pequeno ônibus que saiu do Lago Titicaca rumo ao Rio de Janeiro na “Caravana por la Vida – De Copacabana a Copacabana”.

Em maio de 2013, ocorre o I Congresso Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária. Com o tema Culturas, Descolonização e Bem Viver, o evento foi convocado pela Plataforma Puente Cultura Viva Comunitária e organizado pela organização boliviana Compa – Comunidad de Productores em Artes – Teatro Trono. Na sequência, foram realizados mais 03 Congressos, El Salvador (2015), Equador (2017) e Argentina (2019). Por conta da pandemia por Covid-19, não foi possível ser realizado o V Congresso, dessa vez no Peru, em 2021, tendo sido adiado para 2022.

No campo legislativo e das políticas públicas com foco na Cultura Viva comunitária, destacam-se, dentre outros, alguns avanços no âmbito da América Latina, excetuando exemplos brasileiros já mencionados, a saber: o decreto de 2013 que regulamentou a política pública para o reconhecimento e a promoção da Cultura Viva Comunitária na cidade de Medellin, a Lei Nacional do Peru de 2016 de Promoção dos Pontos de Cultura e a Ordenanza Municipal Metropolitana de Lima que instituiu e regulamentou a política pública para a promoção e fortalecimento da Cultura Viva Comunitária.

Vale ainda a menção sobre a criação do Programa Intergovernamental IberCultura Viva que teve sua primeira reunião em 2014 durante a Teia Nacional de Natal, Rio Grande do Norte, e

que consiste num instrumento de cooperação técnica e financeira entre governos, criado para fortalecer as políticas culturais de base comunitária dos países ibero-americanos.

## **Arte, cultura, política e afetos**

Retomo as ideias desenvolvidas no início deste capítulo, que, minimalistamente, enunciaria do seguinte modo: aquilo que não afeta o sujeito não logra gerar condições para o movimento do sujeito.

Parece-me que nossa vida social e política não são em essência diversas da mecânica clássica de Newton, para ficar em um paralelo mais inteligível, inclusive para mim, aquém das teorias da relatividade e quânticas. Existem corpos e forças, inércia e movimento. Corpos incidem sobre corpos com intensidades, sentidos e direções variadas. Corpos, aqui, entendam não como necessariamente pessoas, mas também coletividades, organizações, a natureza ou mesmo ideias e sistemas de ideias. Quando um corpo incide sobre outro, impingindo-lhe uma força, é possível que nada ocorra, nem um milímetro de movimento visível, pura inércia, mas é possível que algum movimento seja gerado e, se nos movemos ou algo moveu em nós, fomos afetados.

Parece-me, concordando com Nietzsche, que quanto maior a capacidade de nos deixarmos afetar, mais potentes e saudáveis seremos. A abertura para a afetação é a própria abertura para o devir. Importante salientar, no entanto, que essa capacidade de nos deixar afetar não significa uma adesão a tudo que me afete. Permito-me afetar, permitindo que coisas se movam em mim, para rechaçar, para absorver parcialmente ou acolher estes outros corpos. Algumas vezes de modo reflexivo e consciente, outras vezes nem tanto ou quase nada reflexivo e consciente. Estar aberto e afetivamente receptivo a outros corpos é, preliminarmente, uma atitude de inteligência, de reconhecimento de que meu corpo não é autossuficiente, a-histórico, autotrófico e impermeável a quaisquer condições e circunstâncias.

Retomar essa questão do afeto nas minhas investigações é fundamental para entender o que denominamos de partidas, trajetórias e

cruzamentos do Movimento de Cultura Viva Comunitária, pois para além da cronologia, dos encontros e desdobramentos desses encontros relatados no item anterior, o campo dos afetos, o momento político latino-americano e um aspecto pragmático surgem-me como chaves analíticas para a compreensão de que em menos de duas décadas essa ideia-movimento tenha se espreado por quase duas dezenas de países.

Enfatizando que estes três vetores interpretativos não esgotam nem de longe a questão aqui posta, começo pelo campo da política latino-americana. O início dos anos 2000 é marcado pela emergência continental de governos que configuraram o que hoje chamamos de ciclo progressista latino-americano, protagonizado por personalidades e partidos em seus respectivos países que não necessariamente possuíam horizontes comuns, mas que implementaram em suas gestões estratégias similares como o fortalecimento do papel do Estado na economia, uma ampliação e aprofundamento de políticas sociais e o desenvolvimento de uma política externa mais autônoma do que as dos que precederam este ciclo, engajados e subordinados a uma agenda expressamente neoliberal. Encontram-se aqui os governos Lula/Dilma Rousseff no Brasil, de Hugo Chávez na Venezuela, de Evo Morales na Bolívia, dos Kirchner na Argentina, de Rafael Correa no Equador e de Tabaré Vazquez / Pepe Mujica no Uruguai. Poderia-se aqui agregar ainda Fernando Lugo do Paraguai e Manuel Zelaya de Honduras, ambos tendo sofrido, a exemplo de Dilma Rousseff, golpes de Estado travestidos de impeachments.

A América Latina, especialmente para aqueles e aquelas que lutaram contra as ditaduras em seus países, membros de movimentos sociais e outras forças políticas de esquerda, bem como, pessoas comuns, sem necessariamente estas vinculações, viviam no início dos anos 2000 uma esperança legítima de uma mudança de rumo econômico e político, mas também cultural em seus países.

Alguns desses países, como a Bolívia e em maior medida a Venezuela, passam a se posicionar desde uma perspectiva declaradamente contrária ao imperialismo estadunidense, sendo a constituição da ALBA (Aliança Bolivariana para os Povos da Nossa América – Tratado

de Comércio dos Povos) uma contraposição e resposta a ALCA (Área de Livre Comércio das Américas) liderada pelos Estados Unidos da América.

Outros, no entanto, como Brasil e Argentina, perseguiram uma política de acomodação ao sistema internacional, sendo mais pragmáticos nas relações comerciais com outros países centrais capitalistas e, internamente, desenvolvendo uma política de conciliação de classes, lógica permitida pelo cenário econômico dos anos 2000 caracterizado pelos altos preços das commodities agrícolas, minerais e energéticas em âmbito global, aspecto extremamente favorável à América Latina.

No cálculo político econômico dos governos progressistas, seria possível resolver ou amenizar os problemas socioeconômicos de seus países sem enfrentar os aspectos estruturais das desigualdades. Assim foi possível no Brasil que se criassem diversos programas de apelo popular nas áreas de educação, habitação e cultura, por exemplo, sem que o capital, inclusive o especulativo, nada perdesse, ao contrário, ganhasse como sempre ganhou, aparentando uma paz social que se revelou extremamente frágil frente à crise econômica da primeira para a segunda metade dos anos 2010, que juntamente com a grande mídia brasileira, setores do judiciário parciais, setores fundamentalistas, um Congresso Nacional comprometido com as pautas mais atrasadas moralmente e com capital nacional aliado aos interesses internacionais, produziram o impeachment de Dilma Rousseff.

Assim, esse campo político e econômico nacional e latino-americano me parece fundamental para compreender a emergência e a adesão ao Programa Cultura Viva no Brasil e nos demais países da América latina. Vivia-se uma atmosfera de mudança, de crença no futuro após a ultrapassagem das ditaduras e de governos neoliberais alinhados com os interesses dos países capitalistas centrais e com o receituário neoliberal do Consenso de Washington.

No Brasil, o Programa Cultura Viva anunciava essa nova perspectiva, delineada já no discurso de posse do ministro da cultura Gilberto Gil em janeiro de 2003 com claras críticas às primazias dentro da política cultural do que ele denominou de “formas canonizadas”

da produção cultural e a lógica do mercado que privilegia sempre o mais forte e que no nível estatal toma forma nas leis de incentivo fiscais que põem nas mãos da iniciativa privada, ou seja, do mercado, a prerrogativa de definir em grande medida o que se produz culturalmente no país.

Em oposição a este cenário, o ministro confere à cultura uma dimensão inovadora para as políticas públicas, compreendendo-a não somente em seu aspecto estético, mas político e antropológico. Na prática, a política cultural deveria ter papel central para a superação das desigualdades socioeconômicas, para a afirmação de segmentos ou identidades invisibilizadas e historicamente violadas em seus direitos e, por conseguinte, para servir para a “...construção de uma nova hegemonia em nosso país. Como parte do projeto de construção de uma nação realmente democrática, plural e tolerante.” (GIL; FERREIRA, 2013, p. 230-232).

Nos demais países latino-americanos, as experiências em cultura comunitária, conjugadas com a observação destes sobre o Programa Cultura Viva brasileiro e o contexto sociopolítico e econômico da região também impulsionam a ideia do Cultura Viva, espalhando-a por toda a América Latina. Especialmente nos países de língua espanhola, o termo *Aby Yala* utilizado pelo povo Kuna da Colômbia, dentre outros povos originários, para designar a América tem seu uso intensificado e capilarizado entre não indígenas, especialmente, entre ativistas da Cultura Viva Comunitária e o ideal bolivariano da Pátria Grande, da integração latino-americana, ecoa no movimento como uma forma de resistência a influência colonial-capitalista e de afirmação de uma cultura original, não eurocêntrica e que reconheça e valorize os saberes e fazeres dos povos originários.

Ressalto a seguir outro campo para nos ajudar a compreender esse espalhamento do Cultura Viva pela América Latina e que denominei de pragmático.

Por pragmático compreendo aqui a forma e a dimensão que o Programa Cultura Viva brasileiro tomou como política pública inicialmente de governo e depois de Estado, influenciando organizações

nacionais e organizações e redes internacionais. O programa brasileiro já nasce com dotação orçamentária, o que tornou possível a realização dos primeiros editais nacionais para Pontos de Cultura e com o passar dos anos o programa ganha escala com sua estadualização, o que significou mais recursos injetados e mais Pontos de Cultura pelo país.

Vale ainda o registro que nesse mesmo íterim havia uma luta do campo cultural pela sedimentação de um marco regulatório da Cultura, tendo sido esta a proposta mais votada na II Conferência Nacional de Cultura de 2010, sendo composta principalmente pelo Sistema Nacional de Cultura (SNC), pelo Plano Nacional de Cultura (PNC) e pela proposta de emenda constitucional (PEC) 150/2003, que vincula à Cultura 2% da receita federal, 1,5% das estaduais e 1% das municipais.

Tornando para o Cultura Viva, uma quantidade nunca antes vista de editais foram criados, especialmente nos sete primeiros anos, pela secretaria do Ministério da Cultura responsável pelo Programa, a SCC (Secretaria da Cidadania Cultural). Foram lançados nesse período editais para Pontos de Cultura pelo Ministério da Cultura e por diversos Estados, para Pontões de Cultura, Cultura Digital, Agentes Cultura Viva, Escola Viva, Pontinhos de Cultura, Cultura e Saúde, Pontos de Mídia Livre, Prêmios Cultura Viva, Tuxaua, Areté, além do financiamento de Teias e encontros políticos.

Digno de nota também se encontram os programas e ações realizadas por outra secretaria do mesmo Ministério, a SID (Secretaria da Identidade e Diversidade), que posteriormente se fundiu com a SCC formando a SCDC (Secretaria da Cidadania e da Diversidade Cultural). Esta realizou encontros e concedeu prêmios direcionados a segmentos socioculturais diversos, como indígenas, ciganos, pescadores artesanais, imigrantes, trabalhadores sem-terra, crianças, jovens, idosos, pessoas com deficiência, LGBTs e áreas transversais ao segmento cultural, como trabalho, saúde e, especificamente, saúde mental.

O fato é que embora distante da consecução proposta de emenda constitucional 150/2003, nunca havia se investido tanto em cultura

de modo tão capilarizado e atingindo seguimentos nunca antes alcançados pelas políticas públicas. Considero que essa proliferação de editais, de possibilidade de acesso a recursos, sobretudo se comparado ao período dos governos imediatamente anteriores, para ficar apenas num passado mais recente, pós redemocratização, constitui-se como fator importante para o engajamento de organizações não governamentais ao Programa Cultura Viva brasileiro. Importante lembrar que somente nos editais para Pontos de Cultura, por exemplo, garantia-se para as organizações um repasse de R\$ 180.000,00 distribuídos em três anos de convênio.

Durante os primeiros anos do Cultura Viva e até hoje nos estados brasileiros que têm ações ou constituíram leis Cultura Viva específicas, a política de editais e acesso a recursos foi e é elemento significativo de atração de organizações e coletivos culturais, que comumente se inscrevem nos referidos editais sem ter conhecimento pelo menos dos objetivos e eixos estruturantes previstos, por exemplo, nas leis vigentes.

O engajamento nesse sentido é de ordem muito pragmática, é econômica e o objetivo é aprovar um projeto cultural, acessar recursos e executar as ações, sem maiores interesses pela política cultural, nem em se organizar em movimento. Desse modo afirmo que foi fator considerável para a disseminação do Cultura Viva no Brasil uma visão pragmática por parte de muitas organizações que aderiram e aderem ainda a essa política pública cultural impulsionadas pela possibilidade de acesso a recursos.

De modo similar, em parte dos outros países latino-americanos esse pragmatismo se volta para a constituição de leis Cultura Viva Comunitária, ou pelo menos programas e, por conseguinte, o acesso a recursos. As movimentações da Plataforma Puente de Cultura Viva Comunitária e dos Congressos Latino-Americanos de Cultura Viva Comunitária demarcam isso. A luta pelo 0,1% dos orçamentos nacionais para Cultura Viva, destinados a financiar projetos culturais de origem comunitária e territorial, que foi uma das principais bandeiras do I Congresso em La Paz, e a instalação de um espaço permanente

dentro do Movimento Latino-Americano para a discussão de políticas públicas e legislação, exemplificam esse componente pragmático na adesão de organizações e coletivos nesse cenário de disputas políticas e por recursos.

A constatação da relevância desse componente pragmático, financeiro, no espalhamento de organizações Cultura Viva ou Cultura Viva Comunitária pela América Latina, não tem absolutamente nenhuma avaliação moral do tipo: as organizações que adentram no Cultura Viva por numa perspectiva mais pragmática, para acessar recursos e executar projetos apenas, têm menos valor que aquelas que estão atravessadas por um “espírito cultura viva” ou orientadas por uma prática cultural e política de “revolucionária”. Essa constatação apenas revela um fato que os movimentos locais, nacionais e latino-americanos precisam refletir, talvez, para em última instância armar estratégias para “contaminar” afetiva e politicamente esses organismos pragmáticos com princípios teórico-políticos e experiências que apontem para a produção cultural como vetor de mudanças estruturais.

O terceiro campo que nos ajuda a compreender esse espalhamento do Cultura Viva pela América Latina é de ordem afetiva. Um afeto predominantemente não pragmático, não utilitário. Um afeto bom eliciado pela conjugação, em diversos níveis, intensidades ou mesmo sentidos, do fazer artístico, da afirmação das culturas e da construção política num único movimento, como já nos ensinaram Brecht e Boal, tudo isso embalado por uma atmosfera que se pretende comunal, horizontal, acolhedora, festiva e de celebração da vida. Arte que se faz política, política que se faz arte, arte e política que podem transformar, revolucionar hierarquias, valores, significados, mas, sobretudo, nossos modos de vida coletivamente construídos.

Parece-me que esse amálgama conseguiu e consegue atrair sujeitos e organizações de diferentes perfis que transitam pelos campos da criação e produção artístico-cultural, da incidência política para a consecução e garantia de direitos, povos e comunidades que lutam por suas próprias existências em territórios ameaçados pela lógica patológica do capital ou setores fundamentalistas, dentre outras, que

acabam reconhecendo umas nas outras identidades e constituindo comunidades mais ou menos estruturadas, sejam elas físicas ou virtuais de discussão.

Mas existe outro elemento que, a bem da verdade, transita pelos polos do afeto, no sentido mais corriqueiro, e do pragmatismo nos parâmetros acima delineados. Refiro-me ao estatuto do reconhecimento declarado pelo Estado via política pública de que determinado organismo é um Ponto de Cultura.

Avalio que em ambos os casos o reconhecimento chega como uma distinção, no entanto, para alguns, o aspecto mais destacado se refere ao próprio ato. Isso significa que por sua trajetória e sua proposta de atuação, nada menos que o Estado está lhe distinguindo, distinção e reconhecimento que não raras vezes é o primeiro a ser obtido formalmente por esse organismo. Essa distinção atinge os “corações” dos e das proponentes, por conferir a estes organismos uma importância que muitas vezes não era reconhecida sequer entre seus pares e no seu território. Em muitos casos, vi nascer aí um sentimento de gratidão pelo reconhecimento, expresso num certo devotamento personalizado na figura dos gestores públicos de plantão.

Já em outros casos, no entanto, o reconhecimento surge, não em prejuízo do primeiro, como uma nítida sensação de oportunidade, nos termos de que essa distinção, esse reconhecimento do Estado abre portas em diferentes níveis, seja por meio da participação em editais específicos, seja com as gestões municipais, seja com outros entes locais, ou com outros potenciais parceiros e parceiras públicos ou privados e de outras esferas.

Arte, cultura, políticas e afetos, avalio que é disso, em grande medida, do que trata o Cultura Viva. Certamente estas avaliações e análises aqui realizadas não esgotam o assunto, mas podem nos ajudar a iniciar ou densificar reflexões já iniciadas desde e sobre o Movimento Cultura Viva Comunitária, origens, processos, estado da arte e projeções políticas e programáticas, para além das instituídas pela lógica do Estado e de suas leis e políticas públicas.

## DOS DOIS TRINÔMIOS POLÍTICO-CONCEITUAIS DO CULTURA VIVA

---

“A riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista aparece como uma enorme coleção de mercadorias”. (MARX, 2013, p. 113)

“¿Es mera coincidencia, que a la escala global del planeta, la abrumadora mayoría de las gentes explotadas, dominadas, discriminadas y en algunas regiones inclusive despojadas de recursos de sobrevivencia, procedan de las sociedades destruidas y/o colonizadas por los europeos?” (QUIJANO, 2014, p. 204-205)

“A sociedade não comporta uma única contradição. Há três fundamentais, que devem ser consideradas: a de gênero, a de raça/etnia e a de classe. Com efeito, ao longo da história do patriarcado, este foi se fundindo com o racismo e, posteriormente, com o capitalismo, regime no qual desabrocharam, na sua plenitude, as classes sociais”. (SAFFIOTI, 2000, p. 73)

Já discorri em várias ocasiões sobre o Cultura Viva ou Cultura Viva Comunitária como um conceito em construção e em disputa, e isso fica cada vez mais evidente. De igual maneira, tenho insistido em todas as instâncias, da Comissão Cearense Cultura Viva aos Círculos da Palavra que orientam os Congressos Latino-Americanos de Cultura Viva Comunitária e à Equipe de Acompanhamento Continental CVC, que deveriam ser as instâncias a traçar as grandes linhas político-teóricas e estratégicas do Movimento, sobre a necessidade de se fazer uma distinção radical entre as políticas governamentais e/ou de Estado Cultura Viva Comunitária e a atuação

de seus gestores e gestoras governamentais e o próprio Movimento de Cultura Viva Comunitária e a atuação de suas e seus membros.

Em outras partes deste livro, também menciono que a história não dá saltos e que urge ao Movimento delimitar de modo inequívoco sua vocação política, seus princípios, práticas e horizontes.

Por vocação política, compreendo como majoritariamente seus membros qualificam esse Movimento no sentido do que ele tem a fazer no mundo. Seria como mero beneficiário de uma política pública cultural repassadora de recursos, e nesse caso sequer movimento seria sob certa ótica de análise ou, no máximo, constituir-se-ia como um movimento caracterizado como um ajuntamento pragmático de organizações com fins utilitários e corporativistas, portanto, sem questionamentos, sem proposições e sem incidência política estruturante?

Ou seria como um movimento artístico-cultural que circunscreve sua ação artístico-militante em promover apenas cultura comunitária? Seja este comunitário entendido em seu sentido clássico territorial geopolítico com seus saberes, fazeres e histórias características, seja em seu sentido mais largo que vincula o comunitário a sentidos, saberes e fazeres compartilhados e não espacializados, bem como, a outras identidades não, necessariamente, delimitadas a um território específico no sentido clássico. Movimento que incide especificamente na construção e no aperfeiçoamento de experiências e políticas públicas neste e para este campo, todavia com uma crítica limitada, ainda acanhada, errática com relação aos grandes vetores que estabelecem os enormes abismos socioculturais e político-econômicos.

Ou seria um movimento político e cultural para a preservação e potencialização da vida na Terra, que, identificando os motores da crise civilizatória que nos atinge e ameaça essa vida de modo inédito na história do planeta, lança perspectivas interpretativas e de produção estético-política para a construção de outros mundos possíveis com base em determinados princípios e horizontes?

Movimento que, compreendendo a centralidade da cultura como sistema de produção material e simbólica, estruturada e estruturante da realidade, construída a partir das relações concretas desenvolvidas

coletivamente e das relações de poder inerentes a toda relação humana, bem como entendendo a política como “a vontade-de-viver, consensual e factível de tentar por todos os meios... permitir a todos os seus membros que vivam, que vivam bem, que aumentem a qualidade de suas vidas” (DUSSEL, 2007, p. 105), não se contenta com políticas governamentais eventualmente conquistadas, mas ousa incidir nas estruturas que sustentam as desigualdades, violências e violações de direitos, e não apenas em suas comunidades, mas no mundo, dentro de uma perspectiva de solidariedade e comprometimento internacionalista e planetário.

Nesse ponto da reflexão, é legítimo que surja uma dúvida. É essa vocação política que instala nossos princípios e horizontes ou o inverso? Avalio que nem uma coisa nem outra. A análise histórica, material e simbólica desse movimento, e a bem da verdade quaisquer outros, evidencia que é da tensão entre as práticas efetivas, como pensamento e ação, teoria e experiência, de quem faz esse Movimento pelos quatro cantos da América Latina, que advém o que aqui estou chamando de vocação e os princípios e horizontes do Cultura Viva Comunitária, todos campos, reitero, em disputa.

Declinando dessa afirmação, podemos ainda assinalar que essas práticas efetivas foram influenciadas pelos cenários político-econômicos de cada país do início dos anos 2000 para cá, bem como o nível ou tipo de relação que se estabeleceu entre os estados e suas políticas públicas com os Pontos de Cultura.

De toda sorte, o que estamos fazendo aqui nesta publicação é desenvolver elementos e argumentos que contribuam para a definição de um mínimo universo político-teórico-epistemológico que possibilite entre nós dialogarmos e nos entendermos nesses diálogos, bem como, compreendendo que não somos uma ilha no contexto dos movimentos sociopolíticos, permita nos enunciar de modo meridianamente inteligível e coerente para outros movimentos, para as próprias estruturas de Estado e para a sociedade de modo geral. Essa comunicação clara de princípios e horizontes, tanto para o interior do Movimento, quanto para outros sujeitos, organismos

e campos exteriores a ele, não é apenas importante, é essencial para a sedimentação do Movimento e para sua impermeabilização, ou melhor, para a construção de uma permeabilidade seletiva nas relações e nos tensionamentos com outros organismos e ideias alheias.

## **O primeiro trinômio: empoderamento, protagonismo e autonomia**

Aquilo que denomino como um primeiro trinômio conceitual do Cultura Viva está relacionado ao programa governamental brasileiro de mesmo nome e tem como formulador o historiador e ex-secretário de Cidadania Cultural do Ministério da Cultura Célio Turino. Essas três palavras, ou conceitos: empoderamento, protagonismo e autonomia, conferiram, quando começaram a ser enunciadas, uma ideia do que seria os Pontos de Cultura, o Cultura Viva e seus para quês. Ademais são três termos que caíram na boca do povo, ou na boca dos Pontos de Cultura, especialmente no Brasil, mas se disseminaram com variados níveis de inserção e apropriação nos demais países latino-americanos.

Célio Turino costura esses termos em uma obra de 2009, intitulada *Pontos de Cultura – o Brasil de baixo para cima* e, para efeito deste capítulo, é importante investigar essas costuras. Para iniciar, no entanto, antes de discutir esses conceitos, é de valia entender com o autor o que é o Ponto de Cultura. Ao longo das primeiras páginas do livro, Turino assinala que “Ponto de Cultura é mais que uma política pública em construção, é um conceito e talvez uma teoria”. (TURINO, 2009, p. 15).

Essa frase curta já denota três aspectos importantes. A primeira que Ponto de Cultura no seu nível mais aparente é uma política pública, o que corrobora com a discussão que fiz anteriormente sobre a gênese dos Pontos de Cultura. A segunda que essa política pública à época, como agora, estava em construção, o que em tese é uma obviedade, pois as políticas públicas são sempre transitórias e sujeitas a mudanças, conforme os movimentos, sentidos, intensidades e direções das forças sociopolíticas e econômicas envolvidas

no campo. A terceira, uma preocupação com a questão conceitual, a ponto de aludir que talvez Ponto de Cultura extrapolasse a esfera de um conceito e se configurasse numa teoria.

Um pouco depois o autor continua.

O conceito e a teoria do programa Cultura Viva e dos Pontos de Cultura é resultado de um processo contínuo, em que se amálgama experiência pessoal, o ato de fazer, leituras e troca de ideias. E, sobretudo, do desejo de que as coisas precisam mudar e da percepção de que as coisas estão mudando, pois os “de baixo” já não querem ser governados como antes. (TURINO, 2009, p. 15-16).

É nítida a preocupação do autor, nessas e em diversas outras partes da obra, de ratificar, legitimar o “programa” Cultura Viva e os Pontos de Cultura como mais que um conceito, e sim, de fato, uma teoria, conferindo-lhe, para além do estatuto de política pública, um estatuto científico. No entanto, é comum cair na tentação das generalizações como “as coisas estão mudando, pois os ‘de baixo’ já não querem ser governados como antes”, que não se sustentam diante do teste da realidade que demonstra que os conservadorismos dominam inclusive parte significativa dos “de baixo”. Na busca por essa legitimidade científica, entremeada por uma retórica positiva e amena, poética e com traços ufanistas, Turino apresenta um esforço de tradução dessa teoria por meio de uma pretensa equação matemática que ele sintetiza assim:

$PC = (a + p)^r$  [...] Em linguagem verbal: ao somar Autonomia (a) com Protagonismo (p) o Ponto de Cultura (PC) ainda não se realiza, pois é necessário que dê um salto exponencial a partir de sua potência, que são as Articulações em Rede (r). Quanto mais redes, melhor. Com isso ele alcança o Empoderamento Social. (TURINO, 2009, p. 239).

Nesse ínterim, cabe um esclarecimento semântico. O dicionário Michaelis, vamos ficar nas definições mais basilares, apresenta nove

significados para o termo teoria, dos quais destaco as duas primeiras “Conjunto de princípios, regras ou leis, aplicados a uma área específica ou mais geralmente a uma arte ou ciência [...] Sistema ou doutrina que resultam desses princípios, regras ou leis”.

Considero desarrazoada a atribuição a um programa de governo que produziu um conceito para si, Cultura Viva, e para seu principal elemento, Ponto de Cultura, o estatuto de uma teoria, mesmo que existam antecedentes históricos e mesmo que após sua fundação tenham advindo experiências, viagens, observações, é exagerada essa pretensão e chama atenção o esforço de interpretação e escrita que nos quer conduzir à constatação de que a “fórmula” é realmente válida. De fato empoderamento, protagonismo, autonomia, rede, antes, são constructos conceituais que se apoiam em ideias e teorias de largo espectro citados pelo autor no livro. O dispositivo “matemático”, utilizado para sintetizar a chamada Teoria dos Pontos de Cultura, logra ser somente ilustrativo e retórico, não contribuindo em nada para conferir solidez a pretensa “Teoria dos Pontos de Cultura”.

Importante salientar, no entanto, e comentário semelhante a este já fiz anteriormente, que essas avaliações não deslocam em um milímetro o lugar de divisor de águas do Programa Cultura Viva na política pública cultural brasileira, nem diminuem em nada a importância de seus conceitos e de suas aplicações como política pública possível produzida dentro de um Estado burguês com uma sociedade ainda bastante conservadora. Nesse sentido, ousaria dizer sem reservas que:

Gilberto Gil, Célio Turino, e incluo aqui também Sérgio Mamberti, e suas respectivas equipes, enquadram-se naqueles homens e mulheres aos quais se refere Sahlins que criativamente repensam seus esquemas convencionais e produzem outros significados, ousando alterar o esquema hegemônico de significação das coisas (ROCHA, 2019, p. 14).

Entendendo, no entanto, que toda política pública, ao mesmo tempo que ratifica ou reconhece direitos, serve também de mecanismo

de controle dos e das insatisfeitas e de administração das desigualdades, principalmente de classe social, em níveis suportáveis para a manutenção das classes hegemônicas política e economicamente, por mais bem intencionadas e necessárias que sejam as políticas públicas, por mais que se tenha de lutar por elas para garantir vida digna num Estado capitalista para todas e todos, tarefa impossível, mas inexorável, elas têm um limite, não podem pôr em xeque a ordem econômico-política capitalista. A radicalidade, o questionamento das estruturas, infiltrar-se nelas, desestabilizá-las, destruí-las e construir outras sempre caberá às classes subalternizadas organizadas.

Feita essa primeira aproximação, torno ao que designo de trinômio conceitual brasileiro do Cultura Viva, seguindo com mais uma citação de Turino.

Ponto de Cultura é um conceito de política pública. São organizações culturais da sociedade que ganham força e reconhecimento institucional ao estabelecer uma parceria, um pacto, com o Estado... Ponto de Cultura é cultura em processo, desenvolvida com autonomia e protagonismo social. A gestão do Ponto de Cultura começa a partir do convênio que é assinado entre governo e proponentes, definindo responsabilidades (acesso público ao Ponto, trabalho colaborativo, compartilhamento de decisões com a comunidade) e direitos (regularidade no repasse de recursos, acompanhamento e capacitação, acesso público aos bens e serviços adquiridos com os recursos repassados etc.)... Autonomia e protagonismo se completam quando formam um triângulo com empoderamento. Compõem o tripé da sustentabilidade cultural nas comunidades. Esses três fundamentos não podem ser entendidos de maneira estática ou como modelos. Por serem valores em construção, seus significados ganham relevância na medida em que se cruzam e expressam as próprias experiências da cultura e dos Pontos. São valores que geram um novo conceito: o Ponto de Cultura. (TURINO, 2009, p. 64).

Esse trecho não deixa margem para dúvida. Embora tenha antecedentes, a ideia de Pontos de Cultura surge como uma política pública a partir de uma iniciativa de governo que tinha por base um “reconhecimento” simbólico e financeiro às organizações que se submetiam aos editais e eram aprovadas segundo critérios definidos pelo Ministério e Secretarias, formalizando assim convênios nos quais estavam previstas responsabilidades e direitos definidos pelos referidos organismos de governo. A citação configura ainda a articulação dos três fundamentos dos Pontos de Cultura e, por conseguinte, do Cultura Viva, a autonomia, o protagonismo e o empoderamento, descritos aqui não somente como conceitos, mas também como valores.

Aqui há um problema na minha avaliação. A ausência de estabelecimento de um sul para esses conceitos, como suposta prevenção à criação de modelos. Entendendo os modelos como dispositivos necessariamente ruins, talvez por considerar modelos como construções “de cima para baixo”, somada a polissemia, a plasticidade desses três fundamentos, que lhes é peculiar e inelutável, ampliam-se as possibilidades de apropriação de significados e de valoração deles pelos Pontos de Cultura e mais ainda pelos órgãos governamentais.

Nesse sentido, sem um sul definido, não é incomum encontrar em Pontos de Cultura apropriações desses termos relacionados com o inverso do que estaria na base de uma cultura que se diz viva, o bem comum, o bem viver, o forjamento de uma sociedade que paulatinamente se supera, ultrapassando as estruturas de dominação e opressão.

Já encontrei pontos de cultura que se entendiam como negócio social, outros que entendiam o Cultura Viva como uma política para ajudar a se fazer arte na comunidade ou para ajudar “crianças e jovens carentes” a serem cidadãos e a dar-lhes uma oportunidade de profissionalização. Já encontrei Pontos de Cultura no Brasil e fora dele que não apenas relutavam, como refutavam incorporar em seus trabalhos estético-políticos debates sobre o machismo, a homofobia e, especialmente, sobre o sistema capitalista e a necropolítica que ele engendra. Mas ora, relembro que o capitalismo não é apenas um sistema econômico, é também um sistema de criação de valores e hierarquias, de

sentidos e significados, e nós bem sabemos quem esse sistema explora, espolia e mata. Então, como um Ponto de Cultura pode se negar pelo menos pensar nesse assunto? Afinal de contas, este estaria a serviço do bem comum, ou do bem próprio e da manutenção do sistema de desigualdades, mesmo que de modo inconsciente, alienado ou ingênuo?

Nessa citação e nas demais a que virão, busco avaliar esses conceitos, sua eficácia e potência teórica e política. Fosse realizar uma avaliação exaustiva, esse texto tornar-se-ia demasiado extenso, cansativo e repetitivo, considerando que esses termos juntos aparecem no livro, aproximadamente, 120 vezes. Assim, divido essa avaliação em dois aspectos, a forma como esses conceitos surgem e se articulam no texto, tarefa já iniciada acima, e o que eu denominaria de um desgaste, um esvaziamento teórico e político deles.

Autonomia, protagonismo e empoderamento, e poderíamos ainda agregar um quarto elemento presente na equação acima citada, a formação de redes, surgem como substâncias que, com pouca ou nenhuma mediação, conformam-se umas às outras e promovem mudanças de uma forma quase mágica. Descrevendo o processo de conveniamento e de repasse de recursos para os Pontos de Cultura, Turino afirma que:

Tão ou mais importante que o recurso é o processo de transformação que o Ponto de Cultura desencadeia: respeito e valorização das pessoas da própria comunidade, novas formas de pactuação entre Estado e sociedade, fortalecimento da autonomia, conexão em rede, intensificação da troca de saberes e fazeres, liberação de sonhos e energias criativas... Quando uma entidade é selecionada como Ponto de Cultura e o resultado é publicado no Diário Oficial da União ocorre uma quebra na hierarquia política, social e cultural, abrindo espaço para a construção de novas legitimidades. É o Estado reverenciando a ação direta do povo, sem intermediação, e este reconhecimento oficial desencadeia um processo de articulação em rede e empoderamento social. (TURINO, 2009, p. 43).

É inusitado como o simples fato de se tornar Ponto de Cultura, nessa visão desenhada por Turino, coloca a organização selecionada em um patamar absolutamente distinto, gerando um complexo de transformações em inúmeros aspectos não só da vida do, agora, Ponto de Cultura, mas extensiva à comunidade. Também não guarda verossimilhança, quando contrastada com as situações e relações concretas estabelecidas entre Estado e Pontos de Cultura, a imagem construída sobre quebra de hierarquia política ou construção de novas legitimidades. Chega a ser pitoresco como o mero reconhecimento oficial do Estado, descrito como uma reverência ao povo, elicia por contiguidade, sem quaisquer mediações, articulação em rede e empoderamento social nesse Ponto de Cultura. Mais adiante, referindo-se a oficinas de metarreciclagem para a recuperação de computadores em um dado Ponto de Cultura, afirma que os jovens:

Recuperam 50 computadores por mês, cujo serviço é comprado pelo governo do estado, que passa o material e paga R\$ 35 por máquina; cada um desses computadores tem a carcaça grafitada e é instalado em telecentros nas escolas públicas, em um processo de capacitação tecnológica que gera autonomia e protagonismo. (TURINO, 2009, p. 43).

Novamente, o argumento da contiguidade, sem problematização alguma, emerge. É possível afirmar que um processo de capacitação estritamente tecnológica, sem referência à política, nem mesmo através nas decantadas formações socioeducativas com foco na cidadania ajustada e adestrada, gera autonomia e protagonismo? Esses trechos, certamente, conduzem-me a um estado de inquietação relacionado, exatamente, com o significado desses conceitos do trinômio brasileiro, e o suposto alcance político, emancipatório destes. Emancipatório aqui não numa perspectiva individualista, nem sequer comunitária no sentido de um microcosmo específico, mas de sublevação, insurgência, articulação e mobilização coletiva, práxis, ação revolucionária.

Sobre o Programa Cultura Viva, Turino assinala:

Ponto de Cultura pressupõe autonomia e protagonismo sociocultural, potencializados pela articulação em rede e se expressa com o reconhecimento e legitimação do fazer cultural das comunidades, gerando empoderamento social. (TURINO, 2009, p. 85).

A questão aqui é similar às anteriores. Como é possível juntar de modo tão fácil, inclusive estabelecendo apriorismos e causalidades, conceitos semanticamente complexos ou pelo menos difusos como se estivéssemos montando um jogo de encaixe? Tem-se uma autonomia e um protagonismo apriorístico que se tornam mais fortes por uma esperada e inescapável articulação em rede e que, graças à dádiva do reconhecimento estatal, geram empoderamento social. Não é razoável.

Fui da Comissão Nacional dos Pontos de Cultura e faço parte da Comissão Cearense Cultura Viva, uma das únicas que conseguiu fazer aprovar uma Lei Estadual para o Cultura Viva, bem como, acompanhado pelo menos desde o I Congresso de Cultura Viva Comunitária o Movimento Latino-Americano. Observando o Movimento em movimento, em que pese estar amplamente aberto ao contraditório e não reconhecer na minha análise verdade insofismável, afirmo que a estrutura lógica e conceitual de caráter, a meu ver, teleológica descritas nestes fragmentos não resistem à prova da realidade.

Nem o “reconhecimento” do Estado nem o aporte financeiro recebido pelos Pontos de Cultura lograram maciçamente, ou pelo menos de modo relevante, empoderar ou gerar autonomia ou protagonismo nas organizações que se tornaram Pontos de Cultura, independente dos significados que atribuíamos a esses termos, mas, sobretudo, numa perspectiva de tomada de consciência das classes subalternizadas sobre os agentes, vetores e esquemas de opressão aos quais estão submetidas.

De modo geral, as organizações que já tinham instalado em seus repertórios sociopolítico-culturais o que designo como o trinômio brasileiro, empoderamento, protagonismo e autonomia, continuaram

com seus repertórios com uma diferença apenas em alguns casos, à época passaram a nomeá-los. A criação e a sedimentação de redes, que apontariam para incremento de densidade política, gérmen de um futuro movimento tampouco se constituiu, salvo poucas exceções. Organizações que entravam nos editais de financiamento ou buscavam certificação (reconhecimento do Estado) e tinham uma perspectiva utilitária e pragmática de acesso a recursos para si mesmas, em geral não mudaram sua orientação se tornando Ponto de Cultura.

Se as articulações entre os conceitos do trinômio brasileiro Cultura Viva são frágeis, não menos frágil é a robustez, a clareza e a potência política deles.

Não vou me esforçar em realizar uma arqueologia ou uma genealogia dos termos. Não é algo desconhecido para mim o uso do termo empoderamento por Paulo Freire, por exemplo, e do viés político e crítico que nesse autor o termo se reveste. Paulo Freire na obra *Medo e Ousadia – O Cotidiano do Professor*, em diálogo com Ira Shor, assinala:

Agora, vou além disso, não muito além, procurando explicar melhor como compreendo o empowerment como o empowerment de classe social. Não individual, nem comunitário, nem meramente social, mas um conceito de empowerment ligado à classe social. (SHOR e FREIRE, 1986, p. 72).

De modo análogo, é possível discorrer sobre autonomia e protagonismo por um viés crítico. Essa autonomia, como capacidade de se autogovernar, de se dirigir pelas suas próprias leis e vontades, pode ser traduzida, adaptada a um projeto coletivista, socialista, ou para o bem viver, como autonomia da classe trabalhadora forjada a partir das relações materiais de existência dela e como categoria geminada com o desenvolvimento da consciência de classe, incluindo aqui todos e todas as sujeitas subalternizadas. Ou falar de protagonismo não somente como o ato daquele ou daquela que individualmente atua o centro do palco, mas como ação coletiva de sujeitos e sujeitas conscientes da subalternização a que foram submetidas pelos poderes

hegemônicos, até onde o inconsciente nos permite sê-las, que passam a escrever suas próprias histórias.

No entanto, essas perspectivas anteriormente mencionadas, ou outras que possam se desenvolver com um sul semelhante, receio, estão longe de serem hegemônicas, mesmo entre os Pontos de Cultura e no Movimento Latino-Americano Cultura Viva Comunitária. Avalio que há um desgaste desses termos seja pelo uso indiscriminado e acrítico deles, inclusive por sujeitos e sujeitas que se designam como de esquerda no espectro político-econômico e moral, seja principalmente pelo modo como o capitalismo, enquanto sistema econômico e simbólico hegemônico, apropria-se deles e os significa, dentre outros termos, criando um campo no qual absorve demandas das classes subalternas revestindo-as de significados e valores neoliberais, e desvaloriza, invisibiliza e até criminaliza outras demandas não absorvíveis pela lógica do capital.

São incontáveis as situações, questões, demandas e lutas em que os termos empoderamento, autonomia e protagonismo são utilizados ao gosto neoliberal, domesticando-nos e nos fazendo acreditar que uma boa vida depende somente de sabermos identificar e agarrar oportunidades, do nosso esforço individual, do nosso trabalho, da nossa habilidade para poupar e investir, inclusive em nós mesmos, em uma palavra, do nosso mérito.

Nesse contexto, o empoderamento, o protagonismo e a autonomia de pessoas empobrecidas, mulheres, negros e negras são medidos por parâmetros como sucesso, acumulação de capital, influência midiática, por exemplo. A decantada história de alguém que nasceu pobre e enriqueceu. O empoderamento, o protagonismo e a autonomia de travestis e transexuais são festejados e explicariam a realização de um ensaio somente com modelos transexuais na *Revista Vogue* ou o sucesso de uma mulher negra, pobre e periférica que “saiu do nada” e hoje é uma empresária de sucesso no ramo de design de sobancelhas, por exemplo.

Como assinalado anteriormente, as lutas não absorvíveis pela lógica do capital, são no mínimo desvalorizadas, podendo chegar a ser criminalizadas e seus e suas ativistas assassinadas. É quando o

neoliberalismo nos deixa claro que aquiescer a sua lógica não é uma opção. E que lutas podemos apontar como aquelas que o capitalismo não digere? Sobretudo aquelas que expõem as contradições internas do sistema capitalista, podendo ser ela também feminista, antirracista, anti-homofóbica, ambientalista, dentre outras. Penso muito particularmente nas lutas dos povos indígenas, das comunidades tradicionais e trabalhadores e trabalhadoras do campo que lutam para viver nos territórios onde nasceram, produzir de modo comunitário e agroecológico, comercializar de modo justo o que produzem, e defender a natureza contra o neoextrativismo e o neodesenvolvimentismo.

Avalio por esse percurso que tracei que se à época do início do Programa Cultura Viva o uso dos termos empoderamento, protagonismo e autonomia como conceitos centrais para se falar de Cultura Viva já era problemático, hoje ele é amplamente insuficiente, sobretudo, para o Movimento Cultura Viva, seja em âmbito nacional, seja no contexto latino-americano. Ênfase sua insuficiência para o Movimento porque este tem a obrigação de ser mais radical que a política governamental e de Estado. O Movimento precisa de conceitos menos cooptáveis, capturáveis e domesticáveis pela lógica colonial-capitalista. Precisa ainda de conceitos que se relacionem diretamente com os desafios e lutas que travamos material e simbolicamente pela afirmação de nossos corpos, de nossos territórios e de uma consciência de classe que acolha e reverbere a luta de todas as pessoas e populações submetidas à exploração, expropriação e violência.

Devo dizer ainda que, para a política pública cultural brasileira, o Cultura Viva como programa e depois como lei cumpriu seu papel. Divergências teórico-políticas seja de conceito, seja de estratégia, não devem obnubilar nossa visão nos impedindo de reconhecer o surgimento do referido programa em 2004 como algo positivo e importante. O próprio Célio Turino, no livro sobre o qual me debrucei neste capítulo, até agora explicita certo receio ou precaução com a utilização de determinados termos no programa, evitando-os. Termos estes que poderiam, segundo ele, justificar críticas, preconceitos e ataques ao programa, identificando-o como dirigista ou marxista.

A política pública sempre estará aquém do que o povo deseja e demanda, sobretudo, se esse desejo e essa demanda têm potencial de criar problemas para a ordem capitalista.

Se a história não dá saltos, tampouco estabelece caminhos únicos de como as coisas devem ser. Movimentos nascem de lutas, de processos de resistência e afirmação, da defesa, muitas vezes, da própria vida. Com o Cultura Viva foi diferente. Nasce de uma política de governo e financiado. Será esse um dos fatores pelos quais temos tanta dificuldade de articular um Movimento Nacional desde que os recursos para o Cultura Viva começaram a minguar? Até que ponto as leis, os editais, os financiamentos potencializam as lutas dos Movimentos Cultura Viva ou nos tolgem, nos desviam das lutas por uma mudança profunda civilizatória?

Mesmo com esses e outros questionamentos, estou convencido de que o produto mais interessante da Política Brasileira Cultura Viva e das articulações latino-americanas que se seguiram foi, mesmo que de modo ainda pouco maduro, o surgimento de um embrião de Movimento Nacional dos Pontos de Cultura no Brasil, hoje bastante desarticulado e fragmentado, portanto ainda não ultrapassando o estágio embrionário, e do Movimento Cultura Viva Comunitária Latino-Americano, que em 2022 realizará seu V Congresso Continental, este mais estabelecido, todavia, não sem contradições e paradoxos.

## **O segundo trinômio: descolonização, despatriarcalização e mirada anticapitalista**

Reitero que, se os conceitos de empoderamento, protagonismo e autonomia foram adequados, convenientes para o desenvolvimento de uma política de governo/estado, todavia como elementos estruturantes de um movimento político e cultural, eles se configuram extremamente frágeis, posto que esvaziados de sentido e facilmente capturáveis pela lógica do mercado.

Como sul de um Movimento que entre o final da década de 2000 e início da década de 2010 já se insinuava com uma dimensão continental, era necessário se desenvolver bases epistemológicas,

teóricas e políticas mais robustas e densas. Essas bases não foram acidentes conceituais nem consequência de um mero modismo, mas produtos de uma construção coletiva que culmina de maneira forte e contundente durante o I Congresso Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária realizado em La Paz, Bolívia, em 2013.

Aquilo que denomino de um trinômio epistemológico e teórico-político do Movimento Latino-Americano do Cultura Viva Comunitária é composto por uma perspectiva anticapitalista, descolonial e despatriarcal.

Poderia inserir um quarto elemento, um quarto desafio, afirmar a necessidade de desantropocentrizar a vida. Por desantropocentrizar compreendo a construção de consciência de que, se tomar o ser humano como medida de todas as coisas e o ente para o qual tudo no planeta deve se conformar, transformar-se, ser subtraído ou multiplicado de modo a satisfazer suas necessidades concretas e fetichizadas e não se importando com as consequências para outras espécies, ecossistemas e a natureza como um todo, não é somente eticamente questionável, mas pragmaticamente insustentável como demonstram os fenômenos climáticos extremos, cada vez mais intensos e frequentes.

Desantropocentrizar, por conseguinte, para além de uma crítica ética ou ao utilitarismo economicista capitalista, implica em reconhecer que a natureza tem direitos, o que coloca em questão tudo o que consideramos como “verdades” no campo da economia, da política, do direito e da própria produção do conhecimento, como discute Eduardo Gudynas em seu livro *Direitos da Natureza*. Desantropocentrizar assim é um processo que nos exige repensar inclusive as bases epistemológicas sobre as quais se assentam nossa teoria do conhecimento.

Para efeito da nossa argumentação neste livro, no entanto, considerarei a perspectiva de desantropocentrizar a vida como um elemento transversal às três perspectivas citadas no início dessa sessão, suporte para pôr em xeque a lógica utilitária, expropriadora e predatória do capitalismo, a lógica racista e eurocentrada da colonialidade

e para a própria lógica patriarcal, pois essa “centração no humano” tem gênero definido.

Há ainda outro elemento, aquele que talvez seja o que está mais “na boca do povo”, especialmente, entre os outros países latino-americanos, que é o do bem viver ou buen vivir ou sumak kawsay. Compreendo este elemento, que será discutido adiante, como o que simultaneamente é capaz de entremear e articular os demais e logra conferir uma unidade relativa ao sistema.

Nessa parte do texto, vou me debruçar exatamente sobre o documento final do I Congresso Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária, por reconhecer nesse um marco sintetizador das discussões que já se davam em nosso continente de modo contínuo pelo menos desde o Fórum Social Mundial de Belém, em 2009, a partir da interlocução das experiências do Programa Cultura Viva do Brasil e das experiências em cultura comunitária de diversos países latino-americanos.

Em números, nas 49 páginas do documento, os termos “capitalista”, “capitalismo”, “neoliberal” e “neoliberalismo” aparecem 21 vezes, bem como uma visão crítica sobre a lógica de “mercado”, 11 vezes. Uma perspectiva crítica sobre a lógica colonial com termos como “colonización” ou “descolonización”, entre outros com o mesmo radical, aparecem 48 vezes no texto. De modo análogo, termos relacionados a “patriarcado” podem ser lidos 16 vezes no documento. Já “buén vivir” pode ser lido 5 vezes.

A título de organização e de concisão e fluidez do texto, como defini na parte inicial deste capítulo sobre o trinômio brasileiro, aqui também não realizarei demasiadas transcrições, concentrando-me naquelas que avalio como mais elucidativas e contundentes.

A centralidade dessas categorias ou conceitos não se faz sentir apenas em números, mas no sentido e pela intensidade com a qual são trabalhadas. Logo no início, na Declaración de La Paz, lê-se:

Por eso la cultura viva comunitaria comienza a ser una provocación colectiva a la recuperación y la proyección de esas prácticas en la transformación de nuestras

democracias, de manera de que el territorio deje de ser la geografía de proyectos elaborados desde los intereses del **capitalismo** y comience a ser la patria de los sueños colectivos de nuestros pueblos. (p. 4, grifo meu).

E prossegue assinalando a necessidade de lutar por “políticas públicas de culturas vivas comunitarias, de manera de generar y fortalecer en nuestras comunidades prácticas integrales de **descolonización, despatriarcalización** y de igualdad de géneros entre todos y todas”. (p. 4, grifo meu).

Curioso, mas não estranho ou inesperado, é não se encontrar em outro trecho agregado a este documento final, uma ata referente à “Reunión de Funcionários Públicos y Parlamentarios”, sequer uma menção aos conceitos-chave de descolonização, de despatriarcalização e de uma perspectiva anticapitalista. De modo similar, em um encontro de acadêmicos realizado no contexto do Congresso se observa somente uma menção ao termo descolonização, todavia, designa Cultura Viva Comunitária como “...ações artísticas e culturais que operem sob a lógica do protagonismo, da autonomia, do empoderamento e da interação com a comunidade.” (p. 16), uma nítida influência da desgastada fórmula brasileira. De modo geral, as conclusões e encaminhamentos de acadêmicos e funcionários, com base nos textos presentes no documento, seguiram a fórmula genérica, acrítica e funcionalista dos órgãos governamentais e intergovernamentais.

No entanto, na sessão “Encuentro de Redes e Organizaciones”, novamente se demarca a centralidade do trinômio latino-americano.

Los pueblos de nuestra América tenemos una historia llena de felicidad y color, pero también hemos padecido más de quinientos años de **opresión económica**, masacres y **colonización cultural**. En todos estos años hemos luchado a veces resistiendo, en ocasiones a la ofensiva, siempre construyendo sueños y realidades. Aunque en las últimas décadas, el avance de la **globalización neoliberal capitalista** nos metió a los sótanos de la sociedad, aquí estamos, resistiendo

frente a golpes militares, genocídios, mediatizaciones, **colonizaciones** perversas... Llegó el momento en que pasamos de la rabia a la organización de lo nuestro en una **revolución cultural** que cambie nuestro modo de relacionarnos como hermanos y hermanas desde la propiedad, de lo económico y desde la vida cotidiana de nuestros Pueblos. (p. 8, grifo meu).

Afirma-se na mesma sessão “...la naturaleza **anti-capitalista** de los procesos de Cultura viva comunitária...” (p. 9) e aponta-se para que somente por meio de:

una perspectiva democrática y colectiva podremos ir construyendo una nueva relación entre lo público, lo comunitario, lo estatal y superar el actual **modelo capitalista** imperante de desarrollo en nuestro continente, basado en el extractivismo, la precarización laboral y la desigualdad y la pobreza como herramientas de disciplinamiento social. (p. 11, grifo meu).

É de se chamar atenção o modo claro e contundente dessas considerações contidas no documento final de La Paz. A crítica ao colonialismo, ou mais propriamente a seu efeito fundador e estruturante nas desigualdades na América Latina, que Aníbal Quijano denominou de colonialidade do poder fundada na noção de raça, é constante no documento. Mas a colonialidade não instala apenas uma distinção entre brancos (europeus) e não brancos (indígenas e negros), qualificando estes últimos no extremo da dominação como inumanos. Instala também uma colonialidade do saber, tema tratado por Santiago Cartro-Gomez, Boaventura de Sousa Santos, Edgardo Lander, pelo próprio Quijano, entre outros, que estabelece no nível do pensamento uma dependência, ou talvez subserviência, uma servilidade epistêmica em relação, inicialmente, à Europa e, desde o início do século passado, pelo menos, em relação também aos Estados Unidos da América.

A crítica ao capitalismo é insistente ao longo do documento final, e é fundamental que se entenda que a experiência capitalista na

América Latina é indissociável da colonialidade. Aqui se desenvolveu um modo de produção material e simbólica singular por conta dessa associação. Na afirmação de Quijano “o capitalismo mundial foi, desde o início, colonial/moderno e eurocentrado” (2005, p. 120). Dessa forma, não é possível se dizer descolonial ou decolonial, sem se afirmar anticapitalista, consistindo numa absoluta contradição a tentativa de separação desses conceitos.

Permito-me ainda antes de retornar ao documento final de La Paz a reprodução de outro fragmento de Quijano bastante elucidativo da indissociável relação entre colonialidade e capitalismo que engendrou o caráter hegemônico da Europa capitalista-moderna:

Em primeiro lugar, expropriaram as populações colonizadas – entre seus descobrimentos culturais – aqueles que resultavam mais aptos para o desenvolvimento do capitalismo e em benefício do centro europeu. Em segundo lugar, reprimiram tanto como puderam, ou seja, em variáveis medidas de acordo com os casos, as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade. A repressão neste campo foi reconhecidamente mais violenta, profunda e duradoura entre os índios da América ibérica, a que condenaram a ser uma subcultura camponesa, iletrada, despojando-os de sua herança intelectual objetivada... Em terceiro lugar, forçaram – também em medidas variáveis em cada caso – os colonizados a aprender parcialmente a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, especialmente religiosa. É este o caso da religiosidade judaico-cristã. Todo esse acidentado processo implicou no longo prazo uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da

experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura. (Ibidem. p. 121).

Retornando às Resoluções e Recomendações do Congresso de La Paz, o trecho a seguir, inserido no item “Recomendaciones de otras comisiones y Declaraciones de Apoyo”, é um dos mais contundentes e politicamente claros produzidos nesse primeiro grande encontro de organizações e redes que se identificavam como de Cultura Viva Comunitária:

Afirmamos que la Cultura Viva Comunitaria es una apuesta para la **superación de la sociedad capitalista**, promoviendo la eliminación de la concentración de la propiedad privada de los medios de producción (tierra, trabajo, agua, espectro radioeléctrico), para ello promueve y acompaña los procesos de lucha de nuestros pueblos y promueve la creación de un sistema de economía solidaria para la producción e intercambio cultural solidario de nuestros pueblos. (p. 12, grifo meu).

O tema da despatriarcalização surge, sobretudo, nos Círculos de visão, espaços construídos dentro do Congresso nos quais se debateram e se encaminharam questões sobre temas relevantes para o Movimento de Cultura Viva Comunitária. No círculo de descolonización e despatriarcalización, lê-se:

Entendemos el **patriarcado** como un sistema fundante anterior a la **colonización** y que actualmente sostiene a los patrones de poder, **capitalista** y de otros sistemas económicos, como formas de opresión política y social de mujeres, hombres, indígenas, afrolatinos y otros grupos sociales marginalizados. Entendemos por **despatriarcalización** al desmontaje de las relaciones de poder que han privilegiado lo masculino sobre lo femenino, partiendo de la construcción de relaciones sociales armónicas, de una

cultura de respeto a la diversidad y el encuentro con la naturaleza/ madre tierra; luchando por la eliminación de las inequidades sociales, culturales y de clase. (p. 38, grifo meu).

Observando a construção dessas definições de patriarcado e despatriarcalização mostradas anteriormente, chama atenção, como em outras partes do documento, a clareza demonstrada pelos companheiros e companheiras que o escreveram sobre a conexão estreita e de retroalimentação entre estes três sistemas, o patriarcado, o capitalismo e a colonialidade e, por conseguinte, a missão daqueles e daquelas integradas em experiências de cultura viva comunitária de:

desmontar los criterios y estereotipos de la racionalidad moderna que ha ubicado al ser humano – hombre – como el centro del universo, invisibilizando y descalificando los aportes de las mujeres a la economía, a la construcción de la sociedades y a la construcción de la vida. Los estereotipos de género han sido alimentados por la educación, el sistema **capitalista** y civilizatorio que ha discriminado a las mujeres no reconociendo sus aportes a la. (p. 38, grifo meu).

Encerro as citações do documento final de La Paz com trechos do Manifiesto del Feminismo y Cultura Comunitaria, produzido no Círculo de visión Feminismo Comunitário, o qual tive o prazer e a oportunidade de participar e colaborar. Novamente, constata-se a necessária integração das perspectivas descoloniais, anticapitalistas e despatriarcais, não somente como aportes teórico-espistemológicos capazes de refundar modos de pensar e de viver, mas também como dispositivos políticos de luta, de revolução.

La cultura es una producción social, material y simbólica de un pueblo en un determinado territorio. Hoy nuestras culturas se enfrentan al hecho colonial de 1492 que ha plantado la hegemonía de la cultura occidental como modelo, con el fin de

oprimirnos para explotarnos y apropiarse y explotar nuestros recursos naturales... queremos plantear en este evento que la cultura no puede reducirse a una política pública de espectáculos, eventos, ni siquiera a los mínimos financiamientos que se les arrebatara a los Gobiernos y Estados, es, para nosotras el desafío de construir la sociedad en la que queremos vivir, más allá de las leyes y las normas, que sirven, pero no hacen transformaciones ni construyen realidad. Durante las dictaduras en América Latina, la cultura popular, el teatro, la educación popular fueron instrumentos de lucha revolucionaria, desde la lucha de clases, desde el tránsito de la conciencia en sí a la conciencia para sí. Hemos militado en lo popular y desde ahí hemos creado metodología y herramientas, hemos reivindicado la participación y la construcción colectiva como **acto revolucionario**, como **atentado contra el capitalismo**. El capitalismo no ha sido derrotado, existen aun las clases, por eso hoy rescatamos esta memoria, reconociendo su sesgo economicista que no reconocía las **opresiones patriarcales coloniales**, no reconocía las subjetividades, pero fue nuestro espacio de lucha. En la década de los 90 el neoliberalismo cooptó también lo popular, lo recicló, lo institucionalizó y nos lo devolvió despolitizado, mutilado. Hoy corremos el mismo riesgo, el **sistema patriarcal, capitalista, racista**, colonial puede reciclar lo comunitario, despolitizarlo y devolverlo como moda a la que apostemos sin críticas. Entonces es responsabilidad política preguntarnos ¿Qué es cultura viva comunitaria? ¿Por qué nos sentimos convocadas y convocados a un encuentro comunitario? ¿Qué es para nosotras y nosotros la comunidad? Denunciamos el riesgo de las que las ONGs, las municipalidades y los estados reciclen lo comunitario hoy para disfrazarse... queremos construir una comunidad que no

transforma las diferencias biológicas, el sexo, el color de piel, la edad, en opresiones y jerarquías sociales. Por lo tanto la comunidad y lo comunitario es para nosotras una categoría epistemológica y política, es una alternativa al individualismo que recupera la memoria ancestral, y proyecta nuestros pueblos y nuestras sociedades hacia el cambio social y la construcción de nuestra utopía... Queremos una cultura comunitaria donde hombres y mujeres puedan tocar tambores, puedan vestirse como quieran, amen a quien quieran, como quieran, a cuant@s quieran, donde hombres y mujeres críen a las niñas y los niños, donde compartamos la responsabilidad política con la vida. (p. 44, grifo meu).

Dessa densa passagem, duas sinalizações considero fundamentais, de uma lucidez inconteste, de uma visão política larga. A primeira é que a Cultura Viva Comunitária é o desafio de construir a sociedade em que se quer viver, para além de financiamentos, leis e normas, que são necessárias, mas não transformam nem constroem realidade. A outra é sobre o risco da cooptação neoliberal e pelo Estado e a consequente despolitização do Movimento de Cultura Viva Comunitária, tornando-o acrítico, utilitário, corporativista, uma moda, uma etiqueta, totalmente inofensivo às estruturas de poder constituídas.

Avalio que, como já discuti anteriormente e concordando com os fragmentos do manifesto acima, o Movimento de Cultura Viva Comunitária corre sim o risco de se tornar um placebo político-cultural quando não assume esses conceitos fundamentais e fundacionais extensamente discutidos em La Paz e percorridos no documento no qual me debrucei. De igual maneira, se debilita e perde seu caráter revolucionário quando aposta mais fichas, talvez quase todas as suas fichas, mais na luta por políticas governamentais ou de estado, financiamentos e coisas do gênero do que numa reflexão profunda sobre si mesmo, como sugere o Manifesto.

Avaliando em termos de coerência e robustez teórico-epistemológica, bem como de potência política, o trinômio latino-americano

oferece muito mais instrumentos de resistência e afirmação para os subalternizados e subalternizadas, oprimidos e oprimidas, explorados e exploradas pela hidra monstruosa colonial-patriarcal-capitalista do que o trinômio brasileiro. Permite pensar e experimentar construções políticas, materiais e simbólicas que colocam as estruturas de dominação em xeque, sem apelos teleológicos ou romantizados. Possibilita o estabelecimento de conexões externas e se fortalece por meio destas, da interação com uma série de movimentos contra-hegemônicos que se identificam com esses três conceitos, como feministas comunitárias, decoloniais e marxistas, ecossocialistas, camponeses organizados como os do Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Sem Terra, de povos originários, de luta contra o neoeextrativismo, dentre outros.

Sobretudo, na minha avaliação, é por meio da articulação desses três conceitos, dessa base teórico-epistemológica e política contra-hegemônica que é possível se pensar em bem viver, pois não é possível se falar de vida tendo por base três sistemas de morte: o capitalismo, a colonialidade e o patriarcado.

Capitalismo no qual tudo se torna mercadoria. E, arriscando-me a uma definição muito sintética, entendo aqui mercadoria como qualquer produto disponível para a venda e que sua feitura não é, em primeira instância, dirigida à garantia da vida, mas à geração de lucro. Como o elemento da economia produzido para quem possa pagar, independente, da sua essencialidade à manutenção da vida.

Quando me refiro a tudo, é tudo mesmo. Não apenas carros e joias, mas produtos de primeira necessidade, sem os quais se manter vivo não é possível, como comida, água e ar (relembra a recente crise em meio à pandemia de Covid-19 envolvendo a “falta” de oxigênio). Nós próprios, que vendemos nossa força de trabalho no chamado mercado de trabalho, tornamo-nos mercadoria. O mais assustador é que, em sua versão neoliberal, os direitos sociais mais básicos, como saúde e educação, são privatizados, tornam-se mercadorias que se vende e que se compra no mercado. Podemos falar então não somente de uma capitalização das coisas, mas da capitalização da própria vida,

havendo vidas que valem muito, vidas que valem pouco e outras totalmente descartáveis.

O que mais impressiona no capitalismo é sua capacidade de transformar retórica e ideologicamente problemas coletivos socioeconômicos em soluções/oportunidades liberais no âmbito individual ou no de fragmentos da sociedade. Essa é a astúcia do capitalismo e, nesse sentido, ele não tem problema algum em adotar pautas antirracistas ou de gênero/sexualidade ou mesmo “descoloniais” e para o bem viver. Ele se reinventa, ressignifica-se, reconstrói suas narrativas, mantendo-se como padrão socioeconômico e simbólico hegemônico. Adotar essas pautas confere inclusive à democracia burguesa um verniz de “inclusiva”, de “libertária”, reconhecendo protagonismos, estimulando empoderamentos e promovendo autonomia, bem comportadas, convenientes e adestradas.

A coisa muda de figura quando a pauta não é digerível pelo sistema. E quais pautas são estas? Aquelas que põem em xeque o próprio sistema, que denunciam processos de exploração e expropriação da lógica/relação entre trabalho, produção e distribuição de riqueza seja ela material ou simbólica. E quem está à frente da resistência a essa lógica/relação? Não é, asseguro, nenhum segmento identitário específico. Ao contrário disso. Parte significativa das lideranças de movimentos identitários, com sua legitimidade, têm jogado o jogo do sistema e se locupletado com isso. Quem de fato está à frente dessa resistência são sujeitos de distintas cores de pele, orientações sexuais e identidades de gênero, dentre outros e outras, que entendem que o núcleo duro a ser enfrentado, sem abdicar nem subalternizar as demais pautas, é o capitalismo. Vejo isso, sobretudo, nos trabalhadores e trabalhadoras do campo da agricultura familiar e agroecológica, bem como, nos povos indígenas e comunidades tradicionais que lutam diuturnamente pelo seu território e pelas suas vidas contra o neoextrativismo e o agronegócio. Fora estes sujeitos coletivos, identifico um punhado de outros sujeitos espalhados por movimentos sociais urbanos, alguns e algumas acadêmicas e um punhado ainda menor de políticos profissionais.

Construir pensamentos e práticas anticapitalistas, desse modo, afigura-se como um elemento fundamental a ser observado e trabalhado pelos Pontos de Cultura e por toda e qualquer experiência que se autodesigne como de Cultura Viva ou Cultura Viva Comunitária, considerando-o como um movimento vocacionado a fazer experimentações que coloquem em xeque a lógica competitiva, de exploração do trabalho do homem pelo homem, de foco no lucro e na acumulação e na depredação da natureza através de práticas extrativistas, típicas do capitalismo, apostando, por outro lado, numa lógica da colaboração, do trabalho compartilhado, cooperado e complementar, com foco na satisfação de comunidades e indivíduos, e mirando no bem viver.

Falar em colonialidade é falar de um conjunto articulado de “coisas” que conferiram e revestiram o pensamento e o modo de viver europeu, ou de modo mais amplo do norte global, de centralidade, de idealidade a ser perseguida.

Formata-se a partir do norte global, enquanto representação do trinômio hegemônico modernidade-colonialidade-capitalista, uma forma verdadeira de se fazer ciência, de se relacionar com o sagrado, de se fazer filosofia, de sermos democratas ou mesmo feministas e antirracistas. Formata-se também um tipo humano ideal: homem, heterossexual, branco, cidadão, adulto, capitalista e sem deficiências. Formata-se, enfim, toda uma forma de perceber o mundo, a humanidade e as relações que estabelecemos com o outro, seja humano ou não, e com a natureza em toda sua amplitude.

Descolonizar é processo. Não é uma mera volta ao passado, tampouco um rechaço total a tudo produzido pelos colonizadores a partir das nossas riquezas espoliadas; e quando afirmo isso, penso no conceito de transmodernidade desenvolvido por Enrique Dussel. É possível que seja a síntese, sempre provisória, de tudo que potencialmente gera vida em todos os mundos e tempos que conhecemos. Assim, parece-me um imperativo ético-político para quem afirma promover uma Cultura que se diz Viva, que a descolonização esteja no seu horizonte político-econômico e ético-estético, abrangendo o combate ao racismo, que tem seu nascedouro no processo colonizador,

e o combate às ideias e aos ideais das nações ricas e “desenvolvidas”, que assim se tornaram à custa da exploração, da expropriação, de saques, do genocídio de populações e territórios inteiros na América Latina, África e Ásia.

Definir patriarcado não é das tarefas mais fáceis, mas se admitirá aqui concebê-lo como um sistema social e, como tal, construído socio-historicamente, de caráter estruturante e que constitui relações de poder desiguais, que produzem e reproduzem material e simbolicamente uma posição de superioridade, autoridade e domínio dos homens sobre as mulheres, bem como sobre todos e todas que não estão ajustados à heteronormatividade.

Pode-se ainda ampliar essa perspectiva concebendo que essas relações desiguais de poder não são monolíticas, pois, entre outras questões de classe social, raça e religião, bem como o tempo histórico e o contexto geopolítico vivido, cruzam-se com o binômio sexo/gênero aprofundando ou atenuando a expressão e a materialidade dessa desigualdade.

O patriarcado, produto histórico das relações desiguais de sexo/gênero, espalha-se como uma ideologia de morte e impregna todas as esferas da vida social, da familiar e comunitária à política e econômica. É ainda o que está na gênese de todas as violências e violações, preconceitos e discriminações de sexo/gênero, bem como feminicídios e crimes homofóbicos. Diante desse sistema contrário à vida, parece-nos que atuar como vetores de despatriarcalização não é uma possibilidade para quem faz o Movimento Cultura Viva Comunitária, é um outro imperativo.

O bem viver é processo e uma prática em devir permanente. Não é um ponto demarcado no horizonte, uma idealidade a ser perseguida. Tampouco a busca de um tempo humano perfeito e harmonioso num passado igualmente idealizado. Idealizações são concretamente inexistências. Logo, o bem viver não está no passado, tampouco no futuro, antes é um dispositivo ético-político legado pelos povos originários da nossa América, ou Abya Yala (e que tivera outros nomes em outros povos) para o aqui e para o agora, de modo que consigamos prolongar ao máximo possível a existência saudável desse planeta.

Refiro-me em prolongar a existência saudável do planeta, e não nossa existência sobre o planeta. E por que isso? Porque, para embarcar nesse “devir bem viver”, é necessário desantropocentrizar a vida. Se a modernidade europeia pulverizou o teocentrismo, parece-me necessário, agora impelidos por um desejo/necessidade de sobrevivência, reconhecermos que a humanidade não é o centro da vida e que permanecer nessa perspectiva de que tudo que há sobre e sob a Terra são recursos para nos satisfazer, para o nosso consumo, nos levará, em um tempo não longínquo, a um colapso da vida nesse planeta. A perspectiva do bem viver desvela a ilusão narcísica que estabeleceu uma relação dicotômica entre humanidade e natureza, em que a destinação da primeira seria dominar e extrair tudo que pudesse da segunda, por uma constatação elementar, também somos natureza. O centro é a vida do planeta, e o sentido é cuidarmos da Terra, nossa casa comum.

Se estar nesse “devir bem viver” pressupõe uma atitude de afirmação e defesa da vida do, e não no, planeta, forças que levam a mortes físicas ou simbólicas de populações inteiras, que nos alienam, que fazem da vida um grande mercado e que tornam determinados corpos, humanos ou não, violentáveis, descartáveis e matáveis, constituem-se como vetores opostos, contrários a este “devir bem viver”. Logo, a Cultura Viva Comunitária como uma estratégia para construir bem viveres não se coaduna, em definitivo, com quaisquer princípios, práticas ou horizontes da colonialidade, capitalistas e patriarcais.

Não observar e não se ter clareza das conexões íntimas entre estas três categorias epistemológicas e políticas, imaginando ser possível ter uma posição descolonial descolada da luta despatriarcal, ou ser despatriarcal sem combater o capitalismo, por exemplo, é uma declaração de que não se entendeu nada das estruturas e das relações de poder e dominação que são inauguradas a partir de 1492, ano em que segundo Enrique Dussel nasce a modernidade e se opera com a colonização das Américas não o descobrimento de coisa alguma, mas o “encobrimento do outro”, dos nossos povos originários.

María Lugones é precisa em assinalar a persistência da colonialidade de gênero e sua relação com o capitalismo.

Diferentemente da colonização, a colonialidade do gênero ainda está conosco; é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial [...] Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social. (LUGONES, 2019, p. 362).

Silvia Federici, por sua vez, no clássico *Mulheres e Caça às Bruxas*, analisando a cena capitalista atual em tempos de globalização afirma:

Minha tese, em outras palavras, é que estamos assistindo uma escalada de violência contra as mulheres, especialmente afrodescendentes e indígenas nativas, porque a “globalização” é um processo político de recolonização destinado a entregar ao capital o controle inquestionável sobre a riqueza do mundo natural e o trabalho humano, e isso não pode ser alcançado sem atingir as mulheres, que são diretamente responsáveis pela reprodução de suas comunidades. (FEDERICI, 2019, p. 94).

E concluo esse capítulo com a emblemática frase da boliviana Maria Galindo “no se puede descolonizar sin despatriarcalizar” (GALINDO, 2013, p. 20), demonstrando a indissociabilidade dessas categorias.

## (IN)CONCLUSÕES TEMPESTIVAS

---

**N**este breve capítulo, desenvolverei algumas observações e perspectivas complementares ao que já foi trabalhado ao longo dos capítulos anteriores.

Primeiramente retomo a questão dos impasses entre a(s) política(s) de governo ou de estado no âmbito do Cultura Viva e o Movimento Cultura Viva Comunitária. Na sequência, trato de um tema que declina diretamente da primeira e que é central para que qualquer Movimento Social não vire mero joguete nas mãos poderosas e persuasivas dos governos e agências intergovernamentais. Refiro-me à autonomia real, autonomia conquistada. Num terceiro momento, discorro sobre como os conceitos, as perspectivas anticapitalistas, descoloniais e despatriarcais, as quais considero fundantes para o Movimento CVC, percorreram o interregno de nove anos desde La Paz, passando por três Congressos Latino-Americanos e chegando aos momentos preparatórios do quinto Congresso no Peru. Importante essa avaliação, pois se revela atualmente crucial para a definição do horizonte do Movimento. Discuto no quarto e último momento uma questão fundamental sobre a qual precisamos avançar, a questão da arte como agente de revolução ou arte conservadora no Cultura Viva Comunitária.

Qual é afinal a questão que quero ainda discutir aqui sobre políticas de governo ou de estado e Movimento Cultura Viva Comunitária? Diria que o Programa Cultura Viva, experiência de política

governamental brasileira, ter nascido antes de um Movimento que a reivindicasse, ou a algo semelhante ao que ele se tornou, constituiu-se, exatamente, no calcanhar de Aquiles daquilo que poderia ser um Movimento Brasileiro de Pontos de Cultura ou de Cultura Viva.

Organizações por todo Brasil primeiro prestaram seleção em editais públicos para “se tornarem”, caso aprovadas, Pontos de Cultura, sendo objetos de reconhecimento simbólico e financeiro por parte dos governos federal ou estaduais, para somente na sequência conformarem organismos “autônomos, protagônicos e empoderados”. Na minha avaliação, a política governamental na forma como foi constituída logrou, majoritariamente, o inverso do que se propunha lograr, ou seja, a ausência de autonomia, de protagonismo e de empoderamento entre as organizações, até nas suas versões de significados mais neoliberais.

A Comissão Nacional dos Pontos de Cultura, bem como as estaduais, no contexto de uma pretensa lógica de gestão compartilhada, tornaram-se um apêndice do Ministério da Cultura e das secretarias estaduais, preocupadas fundamentalmente com o quesito lançamento de editais de fomento. Nesse mesmo contexto, a preocupação com marcos teórico-epistemológicos e políticos que estabelecessem um sul para o Movimento, uma real independência e autonomia frente às gestões federal e estaduais, praticamente, inexistiam.

A institucionalidade invade o campo das organizações culturais com o dispositivo dos convênios e agora elas precisavam gastar seu tempo mais em construir planos de trabalho, relatórios de prestação de contas e respostas às diligências que desenvolver seus fazeres peculiares, pensamento, crítica e luta. O instituto do reconhecimento como Ponto de Cultura pelos governos carregava uma possibilidade pragmática e uma carga simbólica significativa. Possibilidade pragmática de acesso a recursos. Simbolicamente era como se um pai, até então mau e descuidado, acolhesse, abraçasse e dissesse orgulhosamente a todos e todas sobre a existência do filho que ninguém conhecia.

Essa crítica que ora faço também é uma autocrítica, pois pelo menos de 2010 a 2014, ano de realização da última Teia Nacional dos Pontos de Cultura participei dessa Comissão pelo Grupo de Trabalho de Gênero.

Os Pontos de Cultura e o embrião de um possível Movimento Nacional Cultura Viva nascem tutelados pelos governos, todavia, saindo da fase áurea do Programa, que eu demarco como sendo até 2009, e adentrando numa fase de precarização política e financeira, com poucas exceções, nos esfacelamos. Essa tese pode ser demonstrada se observarmos em que se constituíram as redes nacional, estaduais e temáticas dos Pontos de Cultura a partir do momento em que a política governamental entra em descenso. De fato, e essa é uma constatação ainda mais lastimável, a maioria dos grupos de trabalho tanto temáticos quanto estaduais da Comissão Nacional dos Pontos de Cultura nunca chegaram a conformar redes efetivas, plurais e orgânicas, mesmo nos momentos exitosos do programa governamental.

No âmbito dos demais países latino-americanos que se envolvem e acolhem as perspectivas da Cultura Viva Comunitária, observa-se uma situação híbrida. Há um processo de luta por políticas públicas culturais de base comunitária muito influenciado pela experiência brasileira, conjugada com a tentativa de desenvolvimento de um arcabouço teórico-político, como já descrito e comentado, mais robusto que passa pelo acréscimo da categoria política “comunitária” ao nome do Movimento e pela presença marcante das perspectivas descoloniais, anticapitalistas e despatriarcais, bem como, da perspectiva ético-política dos povos originários, o bem viver. Sobre a luta por políticas públicas, destaca-se desde antes do Congresso da Bolívia e com forte manifestação neste a título de grande reivindicação a exigência de um investimento de pelo menos 0,1% dos orçamentos nacionais para Cultura Viva, destinado a financiar projetos culturais de base comunitária.

Caminhos com aproximações e distanciamentos, mas com um pano de fundo comum que é fundamental para minha análise. Vivíamos sob a égide dos governos progressistas na América Latina. Se cinco ou dez anos antes víamos nossos governos nacionais neoliberais como inimigos, agora os nossos governos do progressismo latino-americano eram vistos como parceiros. Um engano. Governos são governos e ai dos Movimentos que não entenderem isso, pois serão ou cooptados ou em algum momento se sentirão traídos.

Alimentamos esperanças em demasia e confiamos sem as reservas que a prudência político-estratégica exige. Talvez por essa confiança não nos preocupamos com o próprio fortalecimento interno dos Movimentos. Acomodamo-nos. Não quisemos enxergar que governos, mesmo os ditos de esquerda ou progressistas, e movimentos sociais não podem andar tão juntos e quase misturados como ocorreu, peculiarmente, no Brasil. Na cena do Programa Nacional Cultura Viva, para um observador externo, poderia ser difícil identificar quem compunha o governo e quem compunha o Movimento, seja pelo trânsito intenso desses sujeitos entre as duas esferas, seja pela ausência da distância necessária entre ativistas e agentes dos governos, em sua maioria também portadores de interesses partidários dentro do Ministério ou secretarias.

No âmbito latino-americano, mesmo que desde La Paz uma aproximação estreita em demasia com os governos já pudesse ser notada, observando estes nove anos não há como não enxergar a curva ascendente de interesse do Movimento sobre os temas das políticas públicas, leis, editais e nas relações com os governos e com a agência intergovernamental IberCultura Viva e a curva descendente de interesse nas questões teórico-políticas internas do Movimento, bem como, no desenvolvimento de estratégias consistentes que advenham desse aprofundamento teórico-político, como exemplo o desenvolvimento de uma estrutura orgânica ampla, autônoma e participativa ou de uma Escola Latino-Americana de Cultura Viva Comunitária.

Declinando do tema anterior quero tratar ainda sobre a autonomia do Movimento de Cultura Viva Comunitária frente aos governos e agências intergovernamentais, mas em um ponto muito específico, que eu denomino aqui, generosamente, como relação ético-política inadequada ou mecanismo difuso de tutela e controle estendido.

Alguns elementos para pensar. Durante a primeira gestão do governo municipal de Fortaleza de Luiziane Lins do PT, iniciada em 2005, vários integrantes dos movimentos sociais foram integrados nos cargos de governo, como já ocorrera com a eleição de Lula em 2002. Eram companheiros e companheiras, a maior parte ligados ao

próprio PT ou a outros partidos do seu arco de alianças, mas alguns sem filiação partidária. Esse é o caso de um companheiro ligado ao Movimento Cearense de Luta Contra a Aids que, de modo eticamente acertado, na minha avaliação, licenciou-se da sua participação direta no referido Movimento ao assumir um cargo na gestão municipal.

No dia da reeleição de Luiziane Lins, em 2008, nos encontramos fortuitamente e expressei minha avaliação de que a primeira gestão da prefeita tinha deixado muito a desejar, não somente no campo da luta contra a Aids, mas, de modo geral, em todas as áreas sociais, ao que ele me responde prontamente: “– Quando estamos do lado de cá a gente passa a ver as coisas diferentes... é muita burocracia... todas as secretarias disputando recursos, Marcos”.

Por esse primeiro relato pretendo assinalar apenas dois elementos. Um, todos e todas sabemos, é que o universo de uma gestão governamental é um espaço de disputas e com questões burocráticas que transformam em processos longos e complexos o que a olhos não habituados a este campo seria algo rápido e simples. O outro que a entrada de ativistas nas esferas de governo muda sua visão de governo, de movimento social e da relação entre os mesmos. Ora, quatro ou oito anos antes estávamos nas mesmas fileiras fazendo críticas duras a outras gestões sem pestanejar, sem titubear.

Algo mudou e não há problema nessa mudança de percepção, não há aqui um julgamento moral, mas se sua interpretação das coisas não é mais a mesma, tampouco serão suas ações. Não há também de modo algum qualquer avaliação ou suposição de que o referido companheiro tivesse se acomodado ou se rendido ao sistema ou não se dedicasse ao máximo em trabalhar por ações, programas, políticas de fortalecimento da luta contra a Aids, todavia, notadamente, não havia mais como manter a avaliação crítica e a radicalidade própria do Movimento que o gestou. É essa radicalidade intrínseca àqueles Movimentos sociais autônomos, logo não cooptados, fragmentados ou engolidos pelos governos, que assegura um campo político, no seu sentido mais amplo e plural, que este não se torne um amálgama onde prevaleça a hegemonia governamental.

Dois anos antes desse ocorrido, em 2006, dialogava com um companheiro coordenador de uma ONG que se dedicava às adolescências e juventudes sobre as gestões tanto federal, quanto municipal. Avaliando seus saldos e déficits, e talvez porque identificávamos mais déficits, ele comenta: “– O problema é como a gente vai criticar certas coisas que estão relacionadas diretamente com companheiros que até ontem estavam com a gente na luta?” Aqui há outro efeito da entrada de ativistas em cargos de governo, sobretudo nas gestões de “esquerda”.

Denominaria de um constrangimento, um pudor em estabelecer a devida, pertinente e necessária crítica política por conta de uma história de luta passada conjunta, uma amizade ou uma solidariedade entre sujeitos que ainda se identificam como pares, mesmo estando em lados diferentes da mesa. Instala-se no seio de parte significativa dos e das ativistas nos movimentos sociais mais que um dilema ético-político, mas também afetivo-psicológico. Não identifiquei isso somente uma, nem duas vezes, mas em várias oportunidades. Parte significativa dos movimentos sociais nos diversos níveis claramente alinharam-se, acomodaram-se ou ainda que fizessem a crítica, esta não passava de um arremedo daquelas que faziam nos anos 80, 90 e até o último mandato de Fernando Henrique Cardoso.

Um terceiro elemento que cito foi crônico durante todo o itinerário do Cultura Viva no Brasil e permanece sendo no Movimento Cultura Viva Comunitária. Recordo com clareza o deslocamento intenso de figuras-chaves nessa história entre os governos estaduais e federal brasileiros e o Movimento. Em intervalos de tempo muito pequenos, ou simultaneamente, era possível observar ativistas prestando serviço para o Ministério e Secretarias, sendo pareceristas de editais, submetendo projetos em editais ou ocupando cargos governamentais, mas sempre com o mesmo discurso: “– Somos ainda Cultura Viva!” Talvez esse fosse um resíduo menos romântico e mais tático da historieta “– Uma vez Ponto, sempre Ponto”. Diferentemente do companheiro que citei primeiramente do Movimento de Luta Contra a Aids, a regra aqui era se manter o tanto quanto possível nos dois

campos, o que era uma forma de manter o controle político sobre o Movimento, não apenas por parte da gestão, mas também de caráter partidário, considerando que parte significativa dessas pessoas era filiada ao PT ou ao PCdoB.

Parte significativa dos e das participantes da Comissão Nacional dos Pontos de Cultura incomodava-se política e eticamente com essa situação. De fato nunca se tinha clareza sobre que interesse estava mobilizado nas falas desses e dessas companheiras. Até hoje é fácil observar no whatsapp do que restou da Comissão Nacional de Pontos de Cultura, por exemplo, gestores nesse espaço escrevendo como se fossem movimento. Tudo, absolutamente naturalizado.

Avalio que tem se passado o mesmo no Movimento Continental, pois na sua orgânica pessoas que estiveram no ativismo, mas que hoje ocupam cargos governamentais nas mais diversas instâncias, podem circular, falar, produzir e decidir conjuntamente sobre todos os assuntos do Movimento porque se reconhecem e são reconhecidos por parte do movimento como ativistas.

De fato não nego que são também ativistas, afinal as coisas não são necessariamente binárias, ou é ou não é, no entanto, para lidar e manter interlocução com sujeitos híbridos, avalio que se tenha de instaurar outros espaços, para além daqueles de articulação e decisórios específicos para aqueles e aquelas que estão de fato com seus dois pés nas suas organizações e redes produzindo e atuando politicamente de modo autônomo.

Se o Movimento Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária, bem como, os fragmentos do Movimento mal iniciado brasileiro dos Pontos de Cultura desejarem ter ainda alguma relevância política, necessitam superar essa relação ético-política inadequada e esse mecanismo difuso de tutela e controle estendido, pois é disso que se trata. Não há como justificar a “necessidade” desses atores, estando como funcionários de governos, desejarem tão ardorosamente permanecerem nas fileiras do Movimento como se sua condição governista fosse irrelevante. Não sendo isso, restaria uma hipótese centrada no indivíduo, de caráter narcisista ou simplesmente por um

cálculo utilitário, ou ainda outra, de profunda ingenuidade e crença na razoabilidade e na ética dessas inadequadas relações.

No entanto, é importante registrar, e em especial aqui no Brasil, que tudo isso se insere num marco político maior, que atingiu não somente o Cultura Viva, mas todos os movimentos sociais pós chegada do PT ao governo federal. Diz respeito à fragmentação, à estatização e à domesticação dos próprios movimentos sociais, que, no campo político, precisam defender uma natureza selvagem, indomável, único modo de preservar sua autonomia e contribuir para mudanças estruturais tanto no jogo político quanto no país ainda com traços tão marcados de conservadorismo, autoritarismo, classismo, racismo e machismo.

Essas constatações não são fáceis, nem prazenteiras, além de ser, seguramente, minoritárias dentro do Movimento, como toda produção de conhecimento, são questionáveis, objetos de refutação, e assim deve ser. Todavia, estou convicto que são necessárias para fortalecer um debate público, franco e honesto, histórico e político, deixando de lado naturalizações e romantizações que não colaboram para o fortalecimento do Movimento.

Essas últimas avaliações me trazem de pronto para o terceiro ponto. Considerando que o fortalecimento de qualquer Movimento depende, dentre outros fatores, elementarmente de seus contornos e densidade conceitual, não necessariamente acadêmica, e política, analisei uma série de documentos produzidos no contexto dos três Congressos subsequentes a La Paz. Esta análise, ratifico, circunscreve-se à observação de documentos aos quais tive acesso, sendo, portanto, um indicador dentre outros que poderiam ser analisados para se fazer uma avaliação mais rigorosa sobre o tema em questão. Ressalto, no entanto, que, por se tratar de documentos escritos e em diversos níveis aprovados e/ou consensuados, constituem-se como um indicador de extrema relevância.

Início pelo II Congresso Latino-Americano CVC em El Salvador, em 2015, no qual lemos os seguintes documentos: o Manifiesto II Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, o Nodo de Articulación de Contenidos e Metodologías, o Perfil General del Congreso e seus Objetivos.

Analisando estes quatro documentos aos quais tive acesso é de surpreender que uma perspectiva anticapitalista, descolonial e despatriarcal para CVC é, praticamente, invisibilizada no Congresso, não aparecendo cada elemento mais de duas vezes cada uma ao longo dos referidos documentos e em contextos muito menos contundentes do que os desenvolvidos em La Paz.

No III Congresso Latino-Americano CVC no Equador, um dos documentos acessados foi o “Manifiesto por la Cultura! Ser Comunitarios/as”. Curiosamente, nesse documento pode-se identificar mais de dez menções a “mercado”, “capitalismo” e “neoliberalismo” numa perspectiva crítica, no entanto, nenhuma menção a “colonialidade”, “descolonialidade”, “patriarcado”, nem termos aproximados. Em um trecho que relaciona o Movimento com o capitalismo, o documento indica a necessidade de se avançar

hacia la constitución de un Movimiento Latinoamericano de Cultura Viva amplio, político, autónomo y comunitario, cimentado en la lucha milenaria de nuestros pueblos latinoamericanos y contestatario del modelo civilizatorio **capitalista-neoliberal global**. (Equador, 2017, p. 2, grifo meu).

Em outro documento que trata das conclusões dos Círculos do la Palabra (Círculos de visión no Congresso da Bolívia), perspectivas críticas no que se refere ao capitalismo, à colonialidade e ao patriarcado aparecem esparsamente. O Círculo, por exemplo, de Feminismo, Gênero e Diversidades, que é herdeiro dos Círculos de Visión Feminismo Comunitario e Descolonización y Despatriarcalización, dois dos mais críticos à ordem colonial-capitalista-patriarcal, apenas tangencia essa discussão.

Destaco, no entanto, uma boa contribuição do Círculo de Educación Creativa y Transformación Social, onde se recomenda para o Movimento a “aplicación de pedagogías diversas de CVC como generadoras de transformación social para el **buen vivir** a partir de la **despatriarcalización, descolonización y desmercantilización**”. (Equador, 2017, p. 15, grifo meu). Essa recomendação é peculiarmente

interessante para o propósito deste livro por conectar de modo muito direto esses quatro conceitos afirmando que o bem viver depende da superação do capitalismo, da colonialidade e do patriarcado.

De modo geral, o III Congresso Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária, realizado no Equador marca uma retomada desses princípios que considero imprescindível ao Movimento CVC. Mesmo em uma intensidade aquém do que foram desenvolvidas em La Paz, os temas anticapitalista, descolonial e despatriarcal, princípios instalados na Bolívia, retomam um lugar de relevância nos debates no Equador. Na sequência, o IV Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária, realizado na Argentina, segue na mesma perspectiva. Sobre esse Congresso, assinalo que me debrucei especificamente sobre a Sistematización de los Círculos de la Palabra.

Muito significativa é a primeira proposta que é apresentada pelo Círculo da Palavra de Legislação e Políticas Públicas em Cultura Viva Comunitária. Nesta se lê uma mirada sobre a dimensão política do Movimento, apontando que não interessa “políticas que no adornen al Estado sino que lo transformen. Las políticas de CVC no son programas sino una orientación civilizatoria, **anti-neoliberal, despatriarcal y descolonizadora.**” (p. 14).

No Círculo da Palavra de Educación Popular, Creativa y Transformación Social, o primeiro acordo deste é repensar e aprofundar o tema das pedagogias despatriarcais, descoloniais e anticapitalistas citadas acima no contexto do III Congresso Latino-Americano. De modo geral, a crítica à lógica mercantil, capitalista e neoliberal se apresenta mais de uma dezena de vezes no documento.

No que se refere à questão da crítica ao patriarcado e à colonialidade, estes temas são levantados oito vezes em três Círculos de la Palabra e em pelo menos quatro dessas ocorrências articuladas à questão anticapitalista, o que denota uma compreensão que esses sistemas de opressão não atuam isoladamente e, por conseguinte, ações de subversão precisam também ser sistêmicas.

Com essa brevíssima retrospectiva, ousou propor duas conclusões. A primeira que as perspectivas anticapitalistas, descoloniais e

despatriarcais que aparecem como princípios, mas também horizontes de luta, fortemente no Congresso de La Paz permaneceram em todos os demais Congressos, o que indica sua centralidade. A segunda, que embora estes três conceitos sejam centrais, eles têm sido enunciados, discutidos e ratificados nos Congressos subsequentes a La Paz de modo menos frequente e radical, no sentido mais positivo dessa palavra, o que denota um descuido significativo do Movimento com essas bases político-teóricas, bem como não temos avançado na materialidade e na operacionalidade dessas bases. Refiro-me a pensar e desenvolver desde o Movimento Cultura Viva Comunitária estratégias que possam ser realizadas nas nossas redes e organizações de caráter, efetivamente descolonial, anticapitalista e despatriarcal.

Agora, chegando às vésperas do V Congresso no Peru, como sua organização e o Movimento Latino-Americano como um todo tratarão esse tema? O descuido com esses princípios permanecerá? Encaminharemos cada vez mais para uma perspectiva de Movimento social manso, utilitário, pragmático e corporativista à procura de uma política governamental ou de Estado para chamar de sua? Ou debateremos seriamente o Movimento, seus fundamentos, sua orientação epistemológica, teórica e política, como já propôs o Círculo de Visión de Feminismo Comunitário em 2013, estabelecendo-nos como um Movimento Cultural e Político, para junto com outros Movimentos sinérgicos, construirmos outros mundos possíveis sem exploração nem expropriação nem socioeconômica, nem dos nossos corpos?

Chego agora à quarta (in)conclusão tempestiva, ou semente de uma reflexão: a questão da arte, ou de modo mais amplo, do campo estético à qual eu já me referi num catálogo recentemente publicado e aqui reescrevo com algumas alterações.

Consideramos ser um desafio, mais um, para o Movimento Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária desenvolver perspectivas estéticas que contribuam para construções artísticas que apresentem outras possibilidades de lidar e de criar fora ou pelo menos não circunscritas ao modelo moderno-eurocêntrico, capitalista, colonial, patriarcal e antropocêntrico.

É preciso sempre ter em conta que esses sistemas assinalados são, por excelência, produtores de símbolos, de significados e que estes, infelizmente, ainda são hegemônicos. Um elemento que contribui para a sustentação desses sistemas é da ordem da projeção, “querer ser como o europeu”, “querer ser rico”, “querer ter poder”. Por mais ilusória que essa projeção seja, ideológica no sentido de falsidade, signos, símbolos, narrativas reiteradas diuturnamente conformam em substancial medida nossa subjetividade, nossos desejos e sonhos, medos e pesadelos. Tornam-se realidades, a-históricas, atemporais, ao ponto de se constituírem verdades, caminhos únicos em nossas vidas.

Um sul para nossos processos artísticos, estéticos, no contexto da Cultura Viva Comunitária, pode consistir em um primeiro momento na crítica radical, meticulosa e destemida dos processos, lógicas, estruturas, práticas e produtos que realizamos, atentando para se estes contribuem para processos de conservação ou não das coisas como elas estão. E, num segundo momento, construir dos escombros dessa crítica radical, experimentações, ensaios que apontem para o desenvolvimento de outros processos, lógicas, estruturas, práticas e produtos sinérgicos com o “dever bem viver” que já assinalamos em outra parte deste livro.

Nem toda arte, nem todo processo cultural nos serve. Revolucionar nossas comunidades e nosso mundo, nossa casa comum exige artes e processos culturais, embora diversos, com um sul definido. Que sul definiremos para o Movimento Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária?

# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

BOAL, Augusto. **O Teatro do Oprimido e outras Políticas Poéticas**. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2013.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BRECHT, Bertolt. **Estudos sobre teatro**. Tradução Fiana Pais Brandão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1978.

CALVÃO, Filipe; CHANCE, Kerry. Na ausência do campo metafísico: entrevista com Marshall Sahlins. **Etnográfica**, Centro em Rede de Investigação em Antropologia Lisboa, Portugal, vol. 10, n. 2, pp. 385-394, nov. 2006.

DECLARAÇÃO DO MÉXICO. Conferência Mundial sobre as Políticas Culturais ICOMOS – Conselho Internacional de Monumentos e Sítios. México, 1982. Disponível em: <https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2017/09/Declara%C3%A7%C3%A3o-Confer%C3%A2ncia-Mundial-sobre-Pol%C3%ADticas-Culturais-Mondiacult-M%C3%A9xico-1982.pdf>.

FEDERICI, Silvia. **Mulheres e caça às bruxas**. São Paulo: Boitempo, 2019.

GALINDO, María. **No se puede descolonizar sin despatriarcalizar**. Teoría y propuesta de la despatriarcalización. Bolivia: Mujeres Creando, 2013.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

GIL, Gilberto; FERREIRA, Juca. **Cultura pela Palavra**: coletânea de artigos, discursos e entrevistas dos ministros da Cultura 2003-2010. ALMEIRA, Armando; ALBERNAZ, Maria Beatriz; SIQUEIRA, Maurício. (Orgs.). Rio de Janeiro: Versal, 2013.

GROSFÓGUEL, Ramón. A complexa relação entre modernidade e capitalismo: uma visão descolonial. In: **Revista X**, v. 16, n. 1, p. 6-23, 2021.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções dos nossos tempos. In: **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v.22, n. 2, jul/dez, 1997. FAGED/UFRGS.

IBERCULTURA VIVA. Regulamento de Funcionamento do Programa Ibercultura Viva. Programa IberCultura Viva. Secretaría Geral Iberoamericana. Disponível em: <https://iberculturaviva.org/wp-content/uploads/2015/05/PT-Regulamento-Ibercultura-Viva-final.pdf>

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: Heloísa Buarque de Holanda (Org). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo decolonial. In: Heloísa Buarque de Holanda (Org). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Livro I: O processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MOUFFE, Chantal. **Sobre o Político**. Tradução: Fernando Santos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1997.

PLATÃO. **Fédon**: diálogo sobre a alma e morte de Sócrates. São Paulo: Editora Martin Claret, 2007.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

QUIJANO, Aníbal. América Latina en la economía mundial. In: **Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. Buenos Aires. CLACSO. 2014.

ROCHA, Christiane Ribeiro Gonçalves Monte; ROCHA, Marcos Antonio Monte. **Deseducando olhares**: gênero, sexualidades e cultura. In: ROCHA, Marcos Antonio Monte (Org.). **Gênero, Cultura e Mídia**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2016.

ROCHA, Marcos Antonio Monte (Org.). **Gênero, Cultura e Mídia**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2016.

ROCHA, Marcos Antonio Monte (Org.). **Visões e Vivências Latino-Americanas do Cultura Viva**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2019.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. Quem tem medo dos esquemas patriarcais de pensamento? *Crítica Marxista*, **Boitempo**, São Paulo, v.1, n. 11, 2000.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Tradução Bárbara Sette. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

SAID, Edwar W. **Orientalismo como invenção do Ocidente**. Tradução Rosaura Eichenberg. 1ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. São Paulo: Brasiliense. 2012.

SHOR, Ira; FREIRE, Paulo. **Medo e ousadia**: o cotidiano do professor. Tradução Adriana Lopez; revisão técnica de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

SPINOZA. **Ética**. Tradução Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

TEORIA. In: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2020. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/teoria/>

TURINO, Célio. **Pontos de Cultura**: o Brasil de baixo para cima. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 2010.

WILLIAMS, Raymond. **Palavras-chave**: um vocabulário de cultura e sociedade. São Paulo. Boitempo, 2007.

WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: in-surgir, re-existir y revivir. In: MELGAREJO, Patricia (Comp). **Educación Intercultural en América Latina**: memorias, horizontes históricos y disyuntivas políticas. México: Universidad Pedagógica Nacional – CONACIT. Editorial Plaza y Valdés, 2009.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad crítica y (de)colonialidad**. Ensaíos de Abya Yala. Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2012.

Um Movimento que se autodesigna Cultura Viva não tem como prescindir de se declarar e atuar de modo anticapitalista, descolonial e despatriarcal. O tão falado bem viver não pode se tornar conceito retórico ou um alvo a ser atingido, ele é construção, um sul, um caminho que se faz com atitudes concretas e que não admite qualquer vacilo no sentido de cortejarmos as políticas de morte que em nossa América Latina pilham e destroem populações inteiras e a natureza. O Movimento Latino-americano de Cultura Viva Comunitária vive um momento de definição. Para onde iremos? Nos constituiremos como um movimento pragmático, utilitário e corporativista em busca de uma política governamental para “chamar de sua” ou nos construiremos como um movimento que junto com outros luta por mudanças estruturais, por um outro mundo?

#### Realização:



#### Produção:



#### Apoio:



Este projeto é apoiado pela Secretaria Estadual da cultura, através do Fundo Estadual da Cultura, com recursos provenientes da Lei Federal nº 14.007, de 29 de junho de 2020.



SECRETARIA ESPECIAL DA CULTURA

MINISTÉRIO DO TURISMO

