

Antropologia e Patrimônio Cultural

Políticas da cultura na cena pública: patrimônio, museus e o direito à diferença

Antonio Motta¹

Luiz Oliveira²

Nas últimas décadas, os usos da cultura na esfera pública brasileira estiveram associados a processos de construção democrática. Esse foi o sentido político manifestamente atribuído ao termo tanto em determinadas agendas de ações do Estado e do governo federal quanto como mote para a reivindicação de reconhecimentos e de direitos específicos por parte de grupos populares e étnico-raciais. Sob tal perspectiva, o campo das políticas públicas de cultura se tornou o espaço onde as produções discursivas a respeito da cultura como direito foram sendo construídas, negociadas e apropriadas por diferentes atores sociais que perceberam nessas políticas oportunidades de ganhos sociais.

Nesse sentido, pode-se afirmar que as políticas culturais, entendidas como fundadas em direitos ou constituindo o conjunto dos direitos fundamentais (com base na ordem discursiva pós-Constituição federal de 1988), estiveram a serviço da construção de uma agenda pública para a diversidade. Na produção dessa agenda, as diferenças culturais passaram a informar as construções narrativas a respeito das novas noções de cidadania reivindicadas e negociadas por movimentos sociais junto ao Estado e aos governos.³

Foi dessa maneira que, tal como ocorrido em outros países, observou-se no campo do patrimônio e dos museus no Brasil a construção de diferentes narrativas, memórias, identidades e reivindicações por diversos grupos sociais e étnicos. No bojo do movimento conhecido como museologia social, de modo geral caracterizado

1 Professor no Departamento de Antropologia e Museologia da UFPE.

2 Professor na Universidade Federal do Piauí.

3 Sobre políticas culturais e povos indígenas nessa agenda, ver o trabalho de Luiz Antonio de Oliveira (2015). A respeito da relação constitutiva entre cultura e política na mediação entre Estado e movimentos sociais, consultar os textos de Dagnino (2004a, 2004b), Telles (2004) e Alvarez, Dagnino e Escobar (1998).

pelos questionamentos a respeito do papel social das instituições museais, surgiram variados “museus de si”⁴ que expuseram as contradições estruturais da sociedade e seus conflitos sociais, construindo narrativas próprias sobre diferenças e desigualdades.

Em suma, tais eventos estão associados às mudanças semânticas e políticas que incorporaram o conceito de cultura (legatário do velho culturalismo) ao campo das políticas públicas. Passou-se, com isso, a contemplar de modo progressivo (a exemplo do que ocorreu com o Plano Nacional de Cultura proposto pelo MinC e aprovado no final de 2010 por meio da Lei nº 12.343) demandas de reconhecimento social e de desenvolvimento econômico de grupos que buscavam, no espaço público, o exercício de maior autonomia ou autodeterminação. Vale acrescentar que esses sentidos e usos políticos da noção de cultura também estão inscritos na ordem discursiva internacional sobre direitos humanos e suas derivações nos direitos culturais, que converteu as tradições culturais, sobremaneira de povos ou grupos étnicos ou tradicionais, em instrumentos políticos para reivindicação de direitos.

A partir desse conjunto de questões, este trabalho objetiva refletir, a partir do campo do patrimônio e dos museus, sobre o cenário contemporâneo dos direitos e das políticas culturais no Brasil e suas implicações na esfera pública tendo como foco cronológico o período de 2003 a 2016. Sugere ainda a necessidade de se adotar uma abordagem antropológica quanto ao uso e ao emprego do conceito de cultura como categoria discursiva e aplicativa no âmbito das políticas públicas para se avançar e problematizar novas questões teóricas nesse campo de investigações da teoria social.

Cultura na cena política

As diferentes práticas de significação do conceito de cultura, tanto no campo acadêmico quanto nas ações políticas na esfera pública, fazem parte daquilo que Pierre Bourdieu (2004) chamou de “disputas de sentido” ou de “lutas de classificação do mundo social”. É impor-

4 Termo proposto por Benoît de L’Estoile (2010) para pensar o processo de construção de identidade nos museus de antropologia e de história, contrapondo os museus de si, fundados na definição de um nós, aos museus dos outros, aqueles que expõem “les choses des Autres”.

tante lembrar que essas disputas e lutas colocam em jogo estratégias tanto de dominação quanto de resistência na expressão de racionalidades típicas da esfera pública. Essas racionalidades – associadas à ideia de agência – passam a ser vistas como constitutivas da noção de cultura no âmbito do que se chama de políticas de identidade. Todavia, como se sabe, as construções de sentido e de usos da cultura não têm sido uniformes ao longo do tempo.

Quando considerada na velha perspectiva da *nation-building*, isto é, quando direcionada à construção de identidades nacionais, a cultura é posta a serviço dos processos simbólicos de reprodução e de atualização dos valores monoétnicos e monoculturais dos Estados-nação. Mas nos casos em que o chão social desse Estado-nação era pluriétnico, colocou-se o problema de se imaginar a unidade de sua cultura e identidade – pressuposta por aqueles valores – diante da diferenciação e das desigualdades étnico-raciais e sociais de sua população. Esse foi, por exemplo, o principal dilema da *intelligentsia* brasileira que, de finais do século XIX à primeira metade do século seguinte, esteve invariavelmente preocupada em integrar a realidade nacional à cultura ocidental. Como resposta, o paradigma da mestiçagem – poderosa ferramenta ideológica da cultura brasileira – não só formou tradições nacionais do saber antropológico, mas também direcionou os saberes de gestão das diferenças que orientaram políticas nacionalistas em mais de um período histórico. Tais políticas tinham como objetivo precípua o apagamento das diferenças culturais e linguísticas da população em nome de uma pretendida unidade étnica nacional. Exemplos paradigmáticos disso são dados pela agenda nacionalista da Era Vargas e pelas políticas indigenistas que, secularmente, visaram a assimilação dos diferentes povos ao corpo integrador da nação.

Já no que se refere às atuais políticas de identidade, a questão cultural traz o problema do reconhecimento e o desafio de articular diferenças e igualdades no campo da política e dos direitos nos Estados democráticos constitucionais modernos. Como se sabe, esse modelo de Estado é fundado na premissa contratual da igualdade entre os indivíduos.⁵ Ora, em tal premissa, não há lugar para

5 Nancy Fraser e Axel Honneth problematizam a polaridade entre igualdade social e diferença cultural ao discutirem as relações entre redistribuição e reconhecimento

as diferenças culturais, fazendo com que a ideia de diversidade se apresente como entrave à lógica universalizante e homogeneizadora da ação burocrática estatal. Afinal, essa ação é destinada, em última instância, ao cidadão, definido nas filosofias políticas, teorias sociais e normativas administrativas do Estado moderno como um ator social individual. Além disso, no conjunto das críticas aos usos do conceito de cultura na cena pública, são recorrentes as referências ao seu papel essencializador a reificar diferenças. Nessa lógica, as diferenças seriam tidas como ilegítimas, uma vez que se apresentariam publicamente como fundamento na reivindicação de direitos coletivos em detrimento das igualdades universais. Em outros termos, os direitos coletivos serviriam, na melhor das hipóteses, para a conquista de privilégios particulares, quando não para justificar a perversão de guetos políticos institucionalizados. Ainda de acordo com o mesmo raciocínio, a ideia de igualdade universal, corporificada nos direitos individuais, seria vista como “mais” legítima, pois baseada na ideia de justiça para todos.

Todavia, em contraste com a concepção liberal tradicional de Estado, de cidadania e de direitos em que baseiam, grosso modo, as visões apontadas, a ideia de cultura e suas formas de politização no espaço público, ao informar e acompanhar as mobilizações políticas dos grupos sociais e étnico-raciais, podem conferir maior visibilidade e força política à temática da diversidade ou às estratégias de resistência cultural de diferentes coletivos sociais. Tal fenômeno pode se ligar ainda ao que Stuart Hall (1996) chamou de políticas de representação e novas etnicidades que fazem emergir no interior da diferença – associada à ideia de uma separação radical e intransponível – a *différance* no sentido atribuído por Jacques Derrida, ou seja, uma diferença posicional, condicional e conjuntural (COSTA, 2006, p. 112).⁶

como forças motrizes principais na gramática de reivindicações políticas atuais. Reeditando debate anterior entre Charles Taylor e Jürgen Habermas em torno das políticas de reconhecimento em sociedades democráticas de tradição liberal, Fraser e Honneth chamam atenção, a partir de perspectivas diversas, para os aspectos políticos e éticos do reconhecimento na formulação de um conceito ampliado de justiça. Sobre o assunto, ver Taylor e colaboradores (1998) e Fraser e Honneth (2003).

6 Em suas reflexões a respeito dos movimentos antirracistas ingleses da década de 1960, Stuart Hall (1996) distingue dois momentos: o primeiro, denominado “rela-

Dessa maneira, a politização da cultura – bem como seu simétrico inverso, a culturalização da política – tem por efeito dar surgimento a variadas demandas políticas na esfera pública, expressando a crescente complexificação e pluralidade da sociedade civil. Esta passa a ser vista nos imaginários políticos mais contemporâneos por meio de suas diferentes interseções na construção de múltiplas e variadas identidades dos novos atores políticos ou sujeitos de direitos, advindos dos novos movimentos sociais que ganharam maior visibilidade a partir da década de 1970 no Brasil. Nesse sentido, vale ressaltar que, oriundos de diversos estratos sociais, os atores políticos desses movimentos, ao trazerem as reivindicações de mulheres, gays, jovens, negros, indígenas e populações do campo para a arena pública, ressignificaram, de certo modo, os sentidos da desigualdade, desafiando teóricos e operadores da política e do direito a lidarem com uma gama variada de demandas cujos denominadores comuns não se reduziam a duas classes sociais antagônicas. Com isso, tais reivindicações passaram a orbitar também em torno de um conjunto de questões associado àquilo que os antropólogos chamam de cultura: distintas formas de organização material e simbólica da vida em sociedade apresentadas pelos diferentes coletivos sociais a reivindicarem direitos de identidade ou à diferença.⁷

Por conseguinte, a presença ou os usos da cultura na cena pública coloca em evidência dilemas que reeditam antigos debates sobre “cultura e sociedade”. Sendo assim, a ideia da cultura, traduzida pela imagem das sociedades tradicionais – aquelas orientadas pela lógica natural do parentesco como princípio de organização social –, seria contraposta à lógica que rege a constituição do aparato burocrático

ções de representação” – quando se luta pelo acesso ao direito de construção de autorrepresentações com vistas à ressemantização de estereótipos, estigmas e preconceitos –, e o segundo, chamado de “políticas de representação” – etapa em que o próprio sistema de representações passa a ser questionado a partir da compreensão de que seus termos são construções políticas e culturais.

7 Para Inglehart (1971), as demandas pós-materiais dos novos movimentos, numa espécie de “revolução silenciosa”, dão mostras de como os valores culturais se transformaram nas novas categorias políticas em sociedades pós-industriais. Diante disso, os grandes esquemas explicativos das teorias sociológicas se tornaram insuficientes, uma vez que as versões do marxismo e do funcionalismo em vigor não estavam preparadas para dar conta das contingências políticas provocadas pela emergência de novos atores no espaço público (ALONSO, 2009).

administrativo do Estado e de sua sociedade civil. Provavelmente, a maior dificuldade em articular essas duas perspectivas reside no fato de que os níveis discursivos que elas instauram, bem como as implicações práticas delas decorrentes, estão associados à justaposição de lógicas, em princípio, excludentes. A primeira aponta para uma ordenação de discursos e de práticas que orientam a constituição de diferentes coletividades sociais e seus sentidos de pertencimento. Já a segunda, fundada em uma ordem discursiva administrada pelo Estado, é baseada no elo contratual entre os indivíduos na criação de instituições que formam um todo social.

É na relação entre essas duas perspectivas que são forjados e negociados, na contemporaneidade, os ideais de justiça social e de cidadania nos quais os direitos individuais de natureza universalista são confrontados com os direitos coletivos de caráter particularista. Na relação entre ambos se dão as transformações – ou atualizações – do modelo liberal da *societas* e a politização da cultura como uma espécie de nova “consciência de classe” por meio de um duplo processo adaptativo.

De um lado, o Estado precisa adequar seu aparato institucional e programas de ação às demandas culturais e políticas postas, na esfera pública, por diferentes atores políticos coletivos. Por outro lado, os grupos sociais e étnico-raciais, diante da lógica sociopolítica do Estado e da sociedade envolvente, lançam mão de estratégias de “formatação” de suas expressões culturais e modos de organização social de acordo com os modelos estatais de cultura e patrimônio com vistas à participação no mercado de editais do governo federal.⁸ Esses modelos são percebidos como vias de acesso às políticas públicas ou às ações do Estado das quais esses atores foram histórica-

8 Em sua discussão sobre a cultura com aspas, propõe Manuela Carneiro da Cunha (2009) pensar os paradoxos e as reflexividades entre uma visão – ou um uso – pragmática da cultura por parte dos grupos étnicos e os seus “esquemas interiorizados” de percepção, ação e comunicação. Haveria, assim, em função dos processos legais dos seus reconhecimentos como sujeitos de direitos, estímulo à criação de novas formas associativas entre os povos indígenas. Numa direção semelhante, chama atenção Bruce Albert (2000) para a importância do “mercado de projetos” das organizações não governamentais (ONGs), no campo das políticas e dos programas de desenvolvimento sustentável na Amazônia, nas formas de mobilização dos povos indígenas, dando origem a uma etnicidade de resultados.

mente excluídos, com destaque para aquelas relacionadas à garantia daquilo que eles identificam como seus direitos fundamentais.

Nesse sentido, torna-se importante assinalar que a “aura emancipatória” da cultura na cena pública esteve associada às construções discursivas a respeito de um modelo democrático participativo que o governo federal, sobretudo a partir do início dos anos 2000, passou a utilizar como instrumento político de legitimação pública. No campo das políticas culturais, isso se refletiu na criação de programas e ações voltados para os atores sociais da diversidade, cujos direitos culturais, embora reconhecidos pela carta constitucional de 1988, na prática, foram secundarizados pela centralidade das políticas de renúncia fiscal como modelo instituído de política pública de cultura. Consolidado na década de 1990, sob a égide de programas neoliberais dos governos vigentes naquele momento, o incentivo fiscal tem sido apontado como elemento fundamental para a constituição desse campo, fornecendo ao próprio Ministério da Cultura (MinC) uma rotina administrativa e um modelo de funcionamento (GONÇALVES DIAS, 2014).⁹

Não por acaso, quando a ideia de democracia participativa ascendeu à esfera do Poder Executivo, ganhou maior definição, no âmbito das ações do MinC, um conceito de cultura de matriz antropológica como referência manifesta para as políticas públicas de cultura. Sendo assim, nos debates construídos nas instâncias de participação política e nos informes públicos dos programas e das ações do ministério, passaram a ganhar maior visibilidade as demandas dos diferentes atores sociais historicamente aliados do que se chamava de políticas culturais.

Além disso, pode-se dizer que foi nesse contexto, em que as produções discursivas sobre um maior reconhecimento de direitos passaram a ganhar mais espaço na arena pública, que houve algumas transformações no aparato administrativo do Estado. No mesmo ano da promulgação da Constituição federal, por exemplo, foi criada a

9 Criada em dezembro de 1991, a Lei Rouanet instituiu o Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac) em substituição à Lei Sarney. De maneira geral, tais leis demonstraram como a construção da agenda de financiamento público para as políticas culturais estava vinculada aos interesses do mercado e de seus agentes, reproduzindo desigualdades de acesso e concentração de recursos na região Centro-Sul do país.

Fundação Cultural Palmares. No início do primeiro governo Lula, foram criadas a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), com *status* de ministério, e as secretarias voltadas para as políticas da diversidade no âmbito dos Ministérios da Cultura (MinC) e da Educação (MEC).¹⁰

Foi ainda nesse mesmo momento que, entre outros, passaram a surgir vários museus indígenas como forma de reivindicar o reconhecimento das tradições, das línguas e dos conhecimentos tradicionais dos diferentes grupos étnicos como patrimônio imaterial do Brasil e mundial. A esse respeito, vale lembrar que os povos indígenas reclamaram direito de participação nos editais dos programas Brasil Plural e Cultura Viva do MinC, lançados em 2004, dando surgimento ao Prêmio Culturas Indígenas e à ação dos Pontos de Cultura Indígena.

Em suma, é possível dizer que, nesse contexto em que se propunha uma agenda de aprofundamento democrático no país, cultura e patrimônio passaram a ser percebidos como “passaportes” para a reivindicação de direitos, bem como para a participação na construção e gestão das políticas, sobretudo quando se pensa nos espaços de participação e controle social então criados. Desse modo, no âmbito do Conselho Nacional de Políticas Culturais (CNPC) do MinC, os colegiados setoriais das culturas dos povos indígenas, das culturas afro-brasileiras e das culturas populares foram constituídos para subsidiar a representação desses segmentos no referido espaço de proposição das políticas públicas de cultura.

10 Tratou-se, no caso do MinC, da Secretaria de Apoio à Preservação da Identidade Cultural, criada pelo Decreto nº 4.805, de 12 de agosto de 2003, rebatizada, no ano seguinte, como Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural (SID), sendo ainda transformada, no ano de 2012, na Secretaria da Cidadania e Diversidade Cultural (SCDC) ao se juntar à Secretaria da Cidadania Cultural (SCC) por meio do Decreto nº 7.743, de 31 de maio daquele ano. No que se refere ao MEC, a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad) é criada em julho de 2004 através do Decreto nº 5.159, transformando-se, a partir da fusão com a Secretaria de Educação Especial (Seesp), na Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (Secadi) em maio de 2011 por força do Decreto nº 7.480, revogado pelo Decreto nº 7.690 de março do ano seguinte. Sobre o assunto, ver o trabalho de Oliveira (2015).

Patrimônio e museus no campo da política

Desde a proposta elaborada por Mário de Andrade na década de 1930 até o presente, as políticas culturais e patrimoniais têm passado por significativas mudanças, refletindo as transformações ocorridas na própria dinâmica de organização da sociedade.

Assim sendo, as transformações ocorridas no campo do patrimônio cultural como reflexo das lutas sociais e políticas atuais fizeram com que o foco das ações protetivas do Estado fosse deslocado do “conjunto de bens móveis e imóveis [...] cuja conservação seja de interesse público”, vinculado “a fatos memoráveis da história do Brasil” (Decreto-lei nº 25/1937, *art.1º*),¹¹ para as “formas de expressão”, “os modos de criar, fazer e viver” dos “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (CF/1988, *art. 216*). Nessa nova ideia de patrimônio que passou a informar o conjunto das políticas públicas na área da salvaguarda de bens culturais no Brasil, o processo de patrimonialização das diferenças ganhou maior institucionalidade com a vigência do Decreto nº 3.551/2000, que criou o inventário e o registro do patrimônio cultural imaterial como forma de regulamentação dos artigos constitucionais 215 e 216.

Na política patrimonial, inaugurada ainda em finais do segundo mandato de Fernando Henrique Cardoso na Presidência da República, as narrativas locais ou de grupos étnicos e raciais ganharão progressivamente maior visibilidade no campo das políticas públicas de cultura, antes centradas apenas na produção das macronarrativas nacionais.

11 Apesar da inscrição de bens culturais ligados às expressões populares nos livros de tombo do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan) logo no início de suas atividades – como, por exemplo, a da Coleção Museu da Magia Negra da Polícia Civil do Rio de Janeiro no Livro de Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico em 1938 –, há que se lembrar de que tal fato se dá no contexto de construção do nacionalismo varguista. Isto é, a ideia de bem etnográfico, ligado à promoção do folclore como instrumento ideológico estado-novista, não alterou o programa de políticas patrimoniais que privilegiaram os bens culturais associados às elites econômicas, culturais e políticas do País. Para uma provocativa análise das ações do Sphan/Iphan como “refrigério da cultura oficial” ver o ensaio de Miceli (2001). Sobre o processo de inscrição do Museu de Magia Negra do Rio de Janeiro como o “primeiro patrimônio etnográfico do Brasil”, ocorrido no contexto de perseguição policial e psiquiátrica, consultar o trabalho de Corrêa (2009).

Nesse sentido, é sintomático que o primeiro bem cultural imaterial registrado no Livro das Formas de Expressão, criado a partir do referido Decreto 3.551/2000, seja a pintura corporal e a arte gráfica *Kusiwa* dos índios wajãpi do Amapá por meio de uma iniciativa do Museu do Índio, instituição idealizada e criada por Darcy Ribeiro na década de 1950 no âmbito da Funai. A expressão gráfica *Kusiwa* dos wajãpi e o samba de roda do Recôncavo Baiano, também inscrito no mesmo Livro das Formas de Expressão no dia 5 de outubro de 2004, foram reconhecidos pela Unesco como Obras-primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade, respectivamente, nos anos de 2003 e 2005.

Dessa maneira, no começo dos anos 2000, há a criação de instrumentos normativos de caráter estruturante para o campo dos direitos culturais, merecendo destaque as políticas de patrimonialização das diferenças que colocaram em perspectiva novos papéis para o Estado e novas possíveis relações deste com os povos tradicionais e étnico-raciais. Como exemplo dessas políticas, o jongo é inscrito, em 2005, como patrimônio cultural imaterial do Brasil no Livro das Formas de Expressão, sendo iniciado seu processo de patrimonialização ainda em 2001, dando visibilidade aos grupos e às comunidades que o praticam, bem como às suas demandas sociais e políticas (CALABRE, 2004).

O inventário e o registro da prática do jongo ocorreram no momento em que o reconhecimento dos direitos territoriais das comunidades quilombolas avançava, com a definição e atribuição de competências das agências responsáveis pela regulamentação e titulação das terras.¹² Além disso, vale lembrar que, com as políti-

12 Com a inclusão do inciso III do artigo 2º pela Medida Provisória 2.216-37, de 31 de agosto de 2001, a Fundação Cultural Palmares seria a responsável pelos processos de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras dos “remanescentes de quilombos”. A partir de 2003, com a publicação dos Decretos nº 4.883 e 4.887, ambos de 20 de novembro, a competência para a delimitação e titulação das terras passa a ser do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), pertencente ao Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). Nessa nova configuração burocrático-administrativa, cabe à Fundação Cultural Palmares a emissão de Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos, documento que afere oficialmente a autodefinição das comunidades, tornado obrigatório no processo de titulação das terras de quilombo de acordo com a Instrução Normativa nº 49, de 29 de setembro de 2008, do Incra.

cas estatais de promoção das expressões culturais populares e étnico-raciais, teve-se, pela primeira vez, em muitos casos, acesso ao Estado e às suas políticas.

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

Como resultado também da Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular expedida pela Unesco em 1989 – surgida a partir de uma reação dos países do Terceiro Mundo, liderados pela Bolívia, contra a definição de patrimônio mundial restrita aos “bens móveis e imóveis, conjuntos arquitetônicos e sítios urbanos e rurais” presente na Convenção sobre a Salvaguarda do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural de 1972 –, foi criada, no âmbito do Iphan, uma comissão e um grupo de trabalho sobre o patrimônio imaterial no final dos anos 1990 visando à criação de instrumentos de proteção legal do patrimônio imaterial (IPHAN, 2006, p. 17).¹³

13 Embora, em seu início, o SPHAN tenha optado pelos bens de pedra e cal das elites coloniais brasileiras, o conceito de patrimônio com o qual a instituição trabalhará ao longo do tempo sofrerá transformações, passando, a partir dos anos 1980 – período marcado pela ascensão pública de novos conflitos e atores sociais –, a ser cada vez mais antropológico. Com a nomeação, ainda em março de 1979, do pernambucano Aloísio Magalhães como diretor-geral do órgão, são iniciadas mudanças no campo das políticas públicas de cultura em ações de valorização da diversidade cultural brasileira consideradas pioneiras.

Tais mudanças ocorreram também no campo dos museus. Em torno deles, houve certamente um consenso: para que sobrevivessem, necessitavam, antes de tudo, se adaptar a mudanças políticas e socioculturais mais amplas, o que exigiu a redefinição de seus papéis no mundo contemporâneo. Tradicionalmente identificados com projetos de construção de nacionalidades, os museus adquiriram, no presente, novos sentidos e significados políticos. Dessa maneira, o que parece importar na atual configuração do campo museal é a crescente fragmentação das grandes narrativas que urdiam os discursos da identidade nacional. Nesse contexto, o que se tem observado é o reconhecimento da diversidade cultural como valor ético e político fundamental.

Assim, na esteira das crescentes mobilizações políticas dos diversos grupos sociais e étnicos, se deu a criação de variada modalidade de museus, como os comunitários, ecomuseus, itinerantes, digitais, entre outras tipologias. Por conseguinte, a diversidade e a dinamicidade do mundo dos museus, acompanhando as mudanças ocorridas na própria organização da sociedade, colocam em evidência as implicações políticas das práticas de colecionamento e de organização da memória na atualidade. Abriram-se aí renovadas possibilidades de interação entre o mundo dos museus e o dos grupos comunitários, que, por meio de tais instituições e de acordo com o modelo ecomuseológico que se instituiu na ordem discursiva internacional a partir do último quartel do século XX, passaram a buscar o reconhecimento de suas identidades e territorialidades específicas na esfera pública.

Observa-se, dessa forma, que, tanto na construção e celebração de narrativas nacionais hegemônicas e homogeneizantes quanto na “dramatização” das contradições e dos conflitos dos diferentes grupos que ameaçariam fragmentar a ideia de unidade nacional, o museu tem sido acionado como importante instrumento político, pondo em evidência as intrínsecas relações entre memória e poder. Não custa lembrar que é em torno dessas relações que surgem os questionamentos atuais a respeito da função social e política dos museus no mundo contemporâneo.

Os casos do Museu de Favela e do Museu da Maré, no Rio de Janeiro, inaugurados em 2006, são exemplos de experiências que

começam a dar maior visibilidade pública ao tema, tratando do problema das diferenças e desigualdades nas periferias dos centros urbanos. É importante destacar que a organização dessas e de outras experiências museais comunitárias se confundiram com um novo momento de mobilização política dos movimentos sociais e das lutas das comunidades periféricas. Em resposta a essas demandas, foi criado, em 2009, o programa Pontos de Memória no âmbito do recém-surgido Instituto Brasileiro de Museus (Ibram)¹⁴ com o objetivo de apoiar a criação de museus nas regiões metropolitanas atendidas pelo Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (Pronas) do Ministério da Justiça (MJ), contando ainda com o apoio da Organização dos Estados Ibero-Americanos (OEI).

Além das experiências museais de recortes socioeconômicos nas periferias dos espaços urbanos, merecem destaque aquelas de caráter étnico, como a dos museus indígenas, associados a um novo cenário político nas práticas de colecionismo que dão voz aos grupos que constituíram outrora as figuras de alteridade nas macronarrativas nacionais.

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

Com efeito, forças sociais são mobilizadas em torno das narrativas museais, expressando, segundo modelo bourdieusiano, uma

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

luta pela classificação do mundo social em que se busca legitimar publicamente as diferenças culturais. Convém notar que, sob tal perspectiva, os campos semânticos do patrimônio e dos seus processos de musealização são vistos a partir das situações de disputas e negociações de sentido na definição das imagens e dos objetos a serem musealizados. Tem lugar no museu, então, como exemplo de esfera pública, certo “agir comunicativo” no sentido habermasiano, em que indivíduos e grupos sociais buscam dar visibilidade pública a suas especificidades culturais na intenção de fazê-las valer como patrimônio. São, desse modo, os fluxos comunicativos e a construção discursiva das identidades que interessam para a compreensão e a caracterização dos processos atuais de construção das narrativas expográficas ligadas a processos de construção democrática.

A cultura como direito

Desde a promulgação da Constituição federal de 1988, os direitos culturais no Brasil adquiriram um novo estatuto legal, sendo glosados, no idioma jurídico-administrativo, como direitos fundamentais (CUNHA FILHO, 2000). No plano internacional, oriundos da “segunda geração” dos direitos humanos e dos direitos fundamentais – os chamados direitos econômicos, sociais e culturais –, constituem a discursividade das suas terceiras gerações, estabelecendo, nos fóruns e organismos multilaterais, a legalidade dos direitos de titularidade coletiva ou difusa, como os da autodeterminação dos povos e da conservação e utilização do seu patrimônio histórico e cultural.¹⁵ Complementarmente, foi instituído o ideário da democracia participativa como modelo de organização política do Estado, que, na esfera pública nacional, foi um importante legado constitucional. Tal modelo, no entanto, só vislumbrou maior institucionalidade no país a partir do início dos anos 2000, quando foram ampliados os espaços de participação social já existentes e criados novos

15 Há um debate, no plano dos estudos jurídicos, a respeito do uso da expressão “geração” para designar o processo histórico de reconhecimento dos direitos, sobremaneira os direitos humanos e os direitos fundamentais. A expressão supostamente pressuporia a sucessão cronológica ou superação de um conjunto de direitos por outro. Sendo assim, para alguns, mais correto seria falar de dimensões dos direitos. Sobre essa discussão, ver Diógenes Júnior (2012).

espaços na formulação das políticas públicas, tais como conferências nacionais e instâncias colegiadas em órgãos do governo federal.¹⁶

Diante do que se propôs discutir neste texto, convém assinalar que, no contexto de instauração de uma nova ordem discursiva pela Constituição federal brasileira, a referência cultural ascendeu à condição de princípio legitimador de “ações patrimoniais” por parte de todos aqueles que se identificam e se sentem detentores de direitos culturais. Dessa feita, as políticas culturais e patrimoniais, bem como os espaços institucionais de participação e controle social das políticas públicas, vêm sendo vistas como ferramentas privilegiadas para o agenciamento de direitos.

É também nesse contexto que emergiram as primeiras iniciativas de patrimonialização das diferenças, ancoradas na categoria do chamado conhecimento tradicional e relacionadas ao campo dos recursos genéticos, da biodiversidade e do patrimônio imaterial, favorecendo, no caso dos povos indígenas, o seu reconhecimento como sujeitos de direitos (CARNEIRO DA CUNHA, 2009).

Com isso, novas demandas políticas e novas maneiras de se imaginar as relações entre Estado e grupos étnicos começaram a se apoiar na nova discursividade para os direitos, que passou a informar, a partir de então, as lutas políticas e sociais dos povos indígenas, afrodescendentes, quilombolas e demais atores sociais da diversidade. No âmbito das novas políticas culturais, o campo do patrimônio e dos museus também pode ser visto como instrumentalizando as lutas sociais e políticas dos grupos étnicos ao favorecer sua mediação com a sociedade nacional e o Estado, servindo, assim, de canal institucional para o agenciamento de direitos e políticas na esfera pública.

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

Dilemas e desafios em novos cenários políticos

Por mais avanços que se possa atribuir a esse conjunto de ações, derivado das políticas públicas de cultura no período aqui referido, não se deve, contudo, perder a dimensão crítica quanto ao uso e à instrumentalização de tais políticas por parte do Estado brasileiro. Se, por um lado, elas possibilitaram aos movimentos sociais reivindicarem e negociarem novas noções de cidadania, por outro, não cabe pensar que tais políticas (baseadas no reconhecimento e empoderamento dos chamados atores sociais da diversidade) viessem a se tornar vetores capazes de superar as desigualdades sociais seculares do país.

No campo da antropologia, é ainda bastante tímida a pesquisa sobre algumas dessas políticas culturais e o impacto ou ganho social na vida de determinados grupos ou comunidades que se beneficiaram através de editais, faltando, sobretudo, recortes etnográficos que possibilitem abrir novas perspectivas de compreensão e alcance dessas políticas na vida dos indivíduos. Apesar disso, seus praticantes não apenas têm etnografado “ações de Estado”, mas também participado de intervenções governamentais, notadamente na esfera das políticas para os povos indígenas. Assim, embora as políticas culturais ainda não gozem de maior prestígio como campo de estudo legítimo para os antropólogos, pode-se afirmar que as preocupações relacionadas ao universo da *policy* (ação administrativa ou política pública) não são estranhas aos seus objetos de estudo. Demonstram, por exemplo, Teixeira e Souza Lima (2010) como vem se constituindo uma “antropologia da administração e da governança no Brasil” a partir dos estudos realizados nos anos 1960, 1970 e 1980 em torno de três grandes feixes temáticos: indígenas, campesinato e espaço urbano. Na mesma direção, Souza Lima e Macedo e Castro (2015) apresentam um estado da arte do tema das políticas públicas nas pesquisas antropológicas nacionais, que passam a se organizar em torno de grupos de pesquisa surgidos pelo menos desde os anos 1980 e 1990 em diferentes instituições.

Já em outros campos disciplinares, como a sociologia, a economia e os estudos culturais, as políticas culturais são mais frequentemente avaliadas a partir de recortes socioeconômicos, nos quais os fatores de impacto são quantificados em detrimento do qualitativo.

Ainda que o uso e o emprego do conceito de cultura enquanto categoria discursiva e aplicativa tenha adquirido certa evidência em determinado momento dos debates sobre essas políticas, o mesmo não se poderia afirmar em relação à presença dos antropólogos nas discussões e decisões sobre políticas culturais e o alcance de suas aplicações e resultados na esfera pública.

Convém notar que, mesmo no momento mais auspicioso, no qual se iniciou a execução das políticas públicas aqui referidas, a chamada cultura imaterial nunca chegou a se equiparar ao patamar de investimentos destinados à cultura material, comumente chamada de “pedra e cal”. Malgrado o esforço empreendido pelo Iphan na promoção de uma política do patrimônio imaterial, bem como no diálogo intelectual colaborativo mantido, circunstancialmente, com alguns antropólogos filiados à Associação Brasileira de Antropologia, seu quadro funcional atual permanece muito limitado no que tange à participação de antropólogos em decisões políticas importantes.

Como é sabido, há, historicamente, uma preponderância de arquitetos no quadro de pessoal do Iphan, justificada pelo fato de sua proposta de criação ter sido inicialmente direcionada para o patrimônio histórico edificado. Essa perspectiva de entendimento e de formação de quadros profissionais veio a se modificar nos últimos anos, muito particularmente durante a breve gestão de Antônio Augusto Arantes – entre março de 2004 e janeiro de 2006. Arantes foi o primeiro e único antropólogo a presidir o Iphan, já que tanto seus antecessores quanto sucessores são arquitetos. Durante a gestão de Arantes, foi incentivada e ampliada a área do patrimônio imaterial através da implementação do Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI) e da consolidação do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI). Tal iniciativa não só possibilitou uma relação mais próxima do Iphan com o campo da pesquisa antropológica, mas também assegurou a presença de alguns antropólogos naquele órgão, por meio de concurso público realizado em 2005, para subsidiar a implementação do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC). Vale lembrar que, à época, o INRC era levado a cabo por Arantes, que já vinha acumulando experiência com sua metodologia desde o final da década de 1990.

Por exemplo, o Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização, conhecido como Depam – que se ocupa da gerência de programas e projetos nas áreas de conservação e gestão de bens culturais de natureza material –, detém, para execução de suas ações, mais de 80% dos recursos financeiros gerais destinados ao Iphan, ao passo que o Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI) se limita a aplicar o montante restante na promoção do imaterial, complementando seu orçamento com recursos provenientes do Fundo Nacional de Cultura (FNC) através da proposição de editais em sua área de atuação. Por sua vez, em 2013, o Iphan integrou sua estrutura administrativa à Diretoria do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC)/Cidades Históricas, tendo sido aquinhoadado com generosa dotação orçamentária (na base de R\$ 1,6 bilhão) destinada ao restauro de bens históricos e sítios urbanos considerados de memória em 44 cidades de 20 estados da federação.

Provavelmente, o desequilíbrio entre o material e o imaterial em termos de dotação orçamentária e de projetos aprovados se manifeste com bem mais evidência na Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (CNIC), que se encarrega da avaliação dos projetos encaminhados ao MinC com vistas à obtenção de apoio pelo mecanismo de renúncia fiscal, previsto na chamada Lei Rouanet. No segmento do patrimônio cultural da CNIC – no qual tanto o Iphan quanto o Ibram se encontram devidamente representados –, a grande maioria dos projetos enviados e aprovados com Programa Nacional de Cultura (Pronac), habilitados para captarem recursos financeiros no setor privado, está ligada ao patrimônio material edificado, com foco na restauração e conservação de bens de reconhecido valor histórico.

Se, conforme já apontado, o percentual anual de projetos aprovados pelo Pronac (pelo menos no período de 2010 a 2015) na área do patrimônio material chegou, em média, a 80% do total de projetos enviados e analisados pelo Iphan, o que se destina ao patrimônio imaterial, correspondendo a apenas 20% do total de projetos aprovados, não é efetivamente garantido. Isto é, os projetos aprovados com Pronac não asseguram a captação de recursos na esfera privada, havendo menor chance de captação para os projetos na área do patrimônio imaterial.

Por exemplo, na hipótese de serem aprovados dois projetos – um de restauro de uma igreja barroca mineira, orçado e aprovado no valor de R\$ 20 milhões, e outro também de restauro, mas de uma casa quilombola, considerada como exemplo de arquitetura vernacular, com propósito de se transformar num centro de memória, orçado em R\$ 70 mil –, provavelmente a igreja barroca, com maior visibilidade, teria mais chance de captar recursos na iniciativa privada. Isso por se tratar de um ícone já consagrado pelo patrimônio material, estrategicamente considerado de maior impacto e visibilidade para ser agregado ao *marketing* cultural da empresa que supostamente a financiaria.

Além disso, a dificuldade para preenchimento de formulários e exigências da própria burocracia que envolve os trâmites de cadastramento do projeto junto à Secretaria de Fomento e Incentivo à Cultura (Sefic), no MinC, acaba desestimulando e afastando proponentes oriundos de grupos ou minorias étnico-culturais. Daí por que se atribui à Lei Rouanet um caráter elitista, na medida em que referenda a lógica de mercado e, portanto, a cultura hegemônica. Tal postura, paradoxalmente, vai de encontro ao corolário da política que o MinC havia proposto nos governos passados, baseado na democratização do acesso à cultura e aos recursos da renúncia fiscal.

No que diz respeito ao Ibram, o curto espaço de tempo desde sua criação, em 2009, não nos permite esboçar uma avaliação mais sistemática sobre suas dinâmicas internas e programas, que ainda se encontram em processo. Todavia, um fato importante a ser destacado é que, nos primeiros anos de sua fundação, houve uma tentativa de aproximação do Ibram com a antropologia, notadamente através do GT de Patrimônio da ABA. Tal iniciativa envolveu alguns antropólogos nas ações e nos projetos desenvolvidos pelo Ibram, inclusive promovendo, junto com o GT da ABA, dois grandes seminários sobre antropologia e museus, realizados durante a 27^a e a 28^a Reunião da Associação Brasileira de Antropologia.

Nos primeiros anos de sua criação, o carro-chefe do Departamento de Processos Museais (DPMUS) do Ibram foi o *programa Pontos de Memória*, cujo objetivo, ainda hoje, é apoiar ações e iniciativas de reconhecimento e valorização da memória social através da criação de museus comunitários calcados nos princípios da

museologia social e da antropologia. Esse programa se propõe a estimular e apoiar o protagonismo comunitário, condição considerada fundamental para que os museus venham a se transformar em instrumento de mudança social e de desenvolvimento sustentável.

A partir de 2013, duas outras gestões se sucederam, acarretando mudanças na estrutura administrativa e nas decisões políticas desse órgão. O que se observa a partir de então é certo retraimento em relação ao paradigma de museus sociais, inicialmente abraçado como projeto político diferenciado do Ibram. Isso vem se dando em favor de uma museologia mais normativa, voltada para a cadeia produtiva da economia dos museus e da cultura. Além disso, essa perspectiva museológica também está direcionada para o fomento de políticas de aquisição e preservação de acervos, sob argumento de que uma das responsabilidades do Ibram é administrar e manter 29 museus em diferentes estados da federação.

Tudo isso se agravou a partir de 2016 com a crise política no país, que ameaçou a continuidade de existência do MinC.¹⁷ Acrescente a esse fato a instabilidade de seus ministros e a interrupção de ações culturais derivadas das políticas implementadas durante a vigência de governos anteriores, aqui comentadas, tendo, inclusive, um impacto negativo tanto no Iphan quanto no Ibram, mas, sobretudo, nos grupos sociais a que se dirigiam as políticas descontinuadas.

Não se deve esquecer que as políticas culturais dependem de arranjos e alianças conjunturais, nem sempre favoráveis, como vem se refletindo no atual momento político do país. Assim, para que as políticas culturais não fiquem apenas confinadas ao campo semântico da boa retórica da cultura nem se tornem uma abstração heurística, talvez o maior desafio a ser enfrentado por antropólo-

17 Logo no início do governo interino do presidente Michel Temer – que ocupou o cargo com o *impeachment* de Dilma Rousseff –, foi publicada a Medida Provisória nº 726, de 12 de maio de 2016, que extinguiu o MinC e o fazia voltar à condição de secretaria no âmbito do Ministério da Educação. Dez dias depois, com as repercussões negativas e as mobilizações de intelectuais e artistas na cena pública, com ocupações das representações regionais do Iphan, o Ministério da Cultura é recriado por meio da Medida Provisória nº 728, de 23 de maio de 2016, transformada na Lei nº 13.345, de 10 de outubro de 2016, embora notoriamente fragilizado diante da agenda governamental de cortes orçamentários nas pastas do Executivo.

gos e antropólogas nos próximos anos seja uma maior participação e intervenção na esfera pública e em suas decisões políticas.

Referências

- ALBERT, Bruce. Associações indígenas e desenvolvimento sustentável na Amazônia brasileira. In: RICARCO, Carlos A. (Org.). *Povos indígenas no Brasil 1996/2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000. p. 197-203.
- ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. *Lua Nova*, São Paulo, n. 76, p. 49-86, 2009.
- ALVAREZ; Sonia E.; DAGNINO; Evelina; ESCOBAR, Arturo. Introduction. The Cultural and the political in Latin American social movements. In: _____. (Eds.). *Culture of politics, politics of cultures: re-visioning Latin American social movements*. Boulder: Westview Press, 1998. p. 1-29.
- ANDERSON, PERRY. O Brasil de Lula. *Revista Novos Estudos CEBRAP*, n. 91, novembro, pp. 23-52, 2011.
- APPADURAI, Arjun. Deep democracy: urban governmentality and horizon of politics. *Public Culture*, v. 14, n. 1, p. 21-47, 2002.
- _____.; BRECKENRIDGE, Carol A. Why public culture? *Public Culture Bulletin*, v. 1, n. 1, p. 5-9, 1988.
- ARANTES, Antonio; MOTTA, Antonio (Eds.). Dossier Cultural heritage and museums. *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology*, v. 10, n. 1, 2013.
- BANTING, Keith; KYMLICKA, Will. *Multiculturalism and the Welfare State: recognition and redistribution in contemporary democracies*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- BEVERLEY, John. *Subalternity and representation: arguments in cultural theory*. Durham: Duke University Press, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- CALABRE, Lia. Práticas culturais e processos de patrimonialização: a ação das políticas culturais e o jongo do Sudeste como um possível estudo de caso. 2014. *Estudos de Sociologia*, Recife, 1(20), 2004. Disponível em: <http://www.revista.ufpe.br/revsocio/index.php/revista/article/view/332/288>. Acesso em: 17 jul. 2015.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. In: _____. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify, 2009. p. 311-373.
- CEDERMAN, Lars-Erik. *Emergent actors in world politics: how States and nations develop and dissolve*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- COMAROFF, John; COMAROFF, Jean. *Ethnicity, Inc*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

COOMBES, Anne. *Reinventing Africa: museums, material culture and popular imagination in late Victorian and Edwardian England*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1994.

CORRÊA, Alexandre Fernandes. *O museu mefistofélico e a distabuação da magia: análise do tombamento do primeiro patrimônio etnográfico do Brasil*. São Luís: UFMA, 2009.

COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos: teoria social, antirracismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

COWAN, Jane K.; DEMBOUR, Marie-Bénédicte; WILSON, Richard A. (Eds.). *Culture and rights: anthropological perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

CRANE, Susan (Ed.). *Museums and memory*. Stanford: Stanford University Press, 2000.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto. *Direitos culturais como direitos fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro*. Brasília: Brasília Jurídica, 2000.

DAGNINO, Evelina. Confluência perversa, deslocamentos desentido, crise discursiva. In: GRIMSON, Alejandro (Org.). *La cultura en las crisis latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, 2004a. p. 195-216.

DAGNINO, Evelina. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: _____. (Org.). *Anos 90: política e sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2004b. p. 103-115.

DIÓGENES JÚNIOR, José Eliaci Nogueira. Gerações ou dimensões dos direitos fundamentais? *Âmbito Jurídico*, Rio Grande, v. XV, n. 100, 2012. Disponível em: www.ambitojuridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=11750. Acesso em: 10 jan. 2015.

DUMBRAVA, Costica. *Nationalism, citizenship and ethno-cultural belonging: preferential membership in Europe*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2014.

FERGUSON, James. The uses of neoliberalism. *Antipode*, v. 41, S1, p. 166-184, 2009.

FONSECA, Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: INVENTÁRIO NACIONAL de referências culturais: manual de aplicação. Brasília: Iphan, 2000. p. 11-21.

FRASER, Nancy. *Reframing justice*. Assen: Koninklijke Van Gorcum, 2005.

_____.; HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. Londres: Verso, 2003.

GELLNER, Ernest. *Culture, identity, and politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

GENTIL, Geneviève; POIRRIER, Philippe (Eds.). *La politique culturelle en débat: anthologie, 1955-2005*. Paris: La Documentation Française, 2006.

GONÇALVES DIAS, Caio. *Da “antropologia filosófica” ao “do-in antropológico”*: um estudo crítico da ideia de políticas culturais no Brasil. Tese (doutorado em Antropologia Social). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2014.

GRAEBER, David. Radical alterity is just another way of saying “reality”. A reply to Eduardo Viveiros de Castro. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, v. 5, n. 2, p. 1-41, 2015.

GRILLO, Ralph. *Pluralism and the politics of difference*: State, culture, and ethnicity in comparative perspective. Oxford: Oxford University Press, 1998.

GUPTA, Akhil; FERGSON, James. Beyond ‘culture’: space, identity, and the politics of difference. *Cultural Anthropology*, v. 7, n. 1, p. 6-23, 1992.

HALE, Charles R. Neoliberal multiculturalism: the remaking of cultural rights and racial dominance in Central America. *POLAR: Political and Legal Anthropology Review*, v. 28, n. 1, p. 10-28, 2005?

HALL, Stuart. New ethnicities. In: _____. *Critical dialogues in cultural studies*. Nova York: Routledge, 1996. p. 441-449.

_____. The centrality of culture: notes on the cultural revolutions of our time. In: THOMPSON, Kenneth (Ed.). *Media and cultural regulation*. Londres: Sage, 1997. p. 207-238.

HALL, Stuart. The neo-liberal revolution. *Cultural Studies*, v. 25, n. 6, p. 705-728, nov. 2011.

HONNETH, Axel. *Struggle for recognition*: the moral grammar of social conflicts. Cambridge: Polity Press, 1995.

HOOVER-GREENHILL, Eileen. *Museums and the shaping of knowledge*. Nova York: Routledge, 1992.

HORNE, Donald. *The public culture*. Sydney: Pluto, 1984.

INGLEHART, Ronald. The silent revolution in post-industrial societies. *American Political Science Review*, v. 65, n. 4, p. 991-1.017, 1971.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). *Patrimônio imaterial*: o registro do patrimônio imaterial. Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. 4. ed. Brasília: MinC/Iphan, 2006.

KARP, Ivan; KREAMER, Christine Muller; LAVINE, D. (Eds.). *Museums and communities*: the politics of public culture. Washington: Smithsonian Institution Press, 1992.

KYMLICKA, Will. *Politics in the vernacular*: nationalism, multiculturalism, and citizenship. Oxford: Oxford University Press, 2001.

L’ESTOILE, Benoît de. *Le goût des Autres*: de l’Exposition coloniale aux Arts premiers. Paris: Flammarion, 2010.

LUKE, Timothy. *Museum politics: power plays at the exhibition*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.

METCALFE, Eric William; MILLER, David. GARDNER, John (Eds.). *Are cultural rights human rights? A cosmopolitan conception of culture rights*. Oxford: Bodeleim Librar, 2000.

MICELI, Sergio. SPHAN: refrigério da cultura oficial. In: _____. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 357-368.

MILLER, Toby; YUDICE, George. *Culture policy*. Londres: Sage, 2002.

MONNIER, Sophie; FOREY, E. *Droit de la culture*. Paris: Gualino, 2009.

MOTTA, Antônio; OLIVEIRA, Luiz Antônio de. África, africanidades e afro-brasilidades: performances e dramas sociais como experiências museográficas. In: FURTADO, Cláudio Alves (Org.). *Diálogos em trânsito: Brasil, Cabo Verde e Guiné-Bissau em narrativas cruzadas*. Salvador: UFBA, 2015. p. 47-78.

OLIVEIRA, Luiz Antônio de. *Cultura, direitos, políticas: a construção de uma agenda pública no campo das políticas culturais para os povos indígenas e a diversidade étnica no Brasil contemporâneo*. Tese (doutorado em Antropologia). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2015.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. A refundação do Museu Maguta: etnografia de um protagonismo indígena. In: MAGALHÃES, Aline Montenegro; BEZERRA, Rafael Zamorano (Orgs.). *Coleções e colecionadores. A polissemia das práticas*. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2012a. p. 201-218.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Eu evito muito criar coisas que sejam mitos, nas cabeças dos outros e na minha própria. Entrevista concedida a Jorge Eremites de Oliveira e Mario Teixeira de Sá Junior. *Revista Nanduty*, v. 1, n. 1, p. 137-152, 2012b.

RAY, Larry; SAYER, Andrew. *Culture and economy after the cultural turn*. Londres: Sage, 1999.

RAY, William. *The logic of culture: authority and identity in the Modern Era*. Oxford: Blackwell, 2001.

SCOTT, Lash; FEATHERSTONE, Mike. *Recognition and difference: politics, identity, multicultural*. Londres: Sage, 2002.

SEARLE, John R. *Expression and meaning: studies in the theory of speech acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

SHERMA, Aradhama; GUPTA, Akhil. *The anthropology of the State*. Massachusetts: Blackwell, 2006.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de (Org.). *Gestar & gerir*. Estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil. Rio de Janeiro: Nuap: Relume-Dumará, 2002.

_____. O exercício da tutela sobre os povos indígenas: considerações para o entendimento das políticas indigenistas no Brasil contemporâneo. *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP, v. 55, n. 2, p. 781–832, 2012.

_____.; MACEDO e CASTRO, João Paulo. Notas para uma abordagem antropológica da(s) política(s) pública(s). *Revista Antropológicas*, ano 19, v. 26, n. 2, p. 17–54, 2015.

STEINMETZ, George (Ed.). *State/culture: State-formation after the culture turn*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1999.

STOLCKE, Verena. Talking culture: new boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe. *Current Anthropology*, v. 36, n. 1, Special Issue: Ethnographic Authority and Cultural Explanation, p. 1–24, 1995.

TAYLOR, Charles. *Human agency and language: philosophical papers I*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

_____. et al. *Multiculturalismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

TEIXEIRA, Carla; SOUZA LIMA, Antonio C. A antropologia da administração e da governança no Brasil: área temática ou ponto de dispersão? In: MARTINS, C. B.; DUARTE, L. F. D. (Orgs.). *Horizontes das ciências sociais no Brasil*. *Antropologia*. São Paulo: Anpocs, 2010. p. 51–96.

TELLES, Vera da Silva. Sociedade civil e a construção de espaços públicos. In: DAGNINO, Evelina (Org.). *Anos 90: política e sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 91–102.

URFALINO, Philippe. *L'invention de la politique culturelle*. Paris: Hachette, 2004.

VESTHEIM, Geir. *Cultural policy and democracy*. Londres: Routledge, 2014.

VRDOLJAK, Ana Filipia. *The culture dimension of human rights*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

WILSEN, Edwin N.; MCALLISTER, Patrick (Eds.). *The politics of difference: ethnic premises in a world of power*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

YOUNG, Crawford. *The politics of cultural pluralism*. Madison: University of Wisconsin Press, 1976.

YOUNG, Iris Marion. *Justice and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

ZETTERHOLM, Staffan. *National cultures and European integration: exploratory essays on cultural diversity and common policies*. Oxford: Berg, 1994.

