



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO BAIANO
CENTRO DE ARTES HUMANIDADES E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS: CULTURA,
DESIGUALDADES E DESENVOLVIMENTO

MARIZE TORRES MAGALHÃES

PONTO DE CULTURA E DESENVOLVIMENTO HUMANO
Um estudo de caso na comunidade quilombola Kaonge

CACHOEIRA/BA
2013

MARIZE TORRES MAGALHÃES

PONTO DE CULTURA E DESENVOLVIMENTO HUMANO
Um estudo de caso na comunidade quilombola Kaonge

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRB para obtenção do título de mestre.

Orientador: Prof.º Dr.º Nilson Weisheimer.

Área de concentração: Ciências Sociais, Cultura, Desigualdades e Desenvolvimento

Linha de pesquisa: Desenvolvimento Territorial

CACHOEIRA/BA
2013

MARIZE TORRES MAGALHÃES

PONTO DE CULTURA E DESENVOLVIMENTO HUMANO
Um estudo de caso na comunidade quilombola Kaonge

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRB como elemento para aquisição do título de mestre.

Área de concentração: Ciências Sociais:
Cultura, Desigualdades e Desenvolvimento

Linha de pesquisa: Desenvolvimento
Territorial

Aprovado em: ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA

Prof.º Dr.º Nilson Weisheimer (Orientador)

Prof. Dr. ()

Prof. Dr. ()

AGRADECIMENTOS

Quando se conclui um trabalho de dois anos e se olha pra trás, fica até laborioso lembrar de tudo que aconteceu, porque junto com o trabalho acadêmico, há vida, há histórias, há amores, há contratempos, há viagens, há emoções, há incertezas, há desafios, há fatos, há pessoas. Por isso, não dá pra agradecer somente a pessoas, mas a seres, objetos e lugares.

Às vezes agradecemos a todo mundo e nos esquecemos de agradecer a nós mesmos. Por isso, agradeço a mim, que voltei para minha terra, Cachoeira, com muita coragem e medo para viver a novidade do momento: a UFRB. Mas como a maioria das cidades do interior, aos olhos da sociedade cachoeirana, eu estava sem perspectivas de vida. Fui cobrada diversas vezes por vários motivos: “Quando vai casar?”, “Mas não está trabalhando?”, “Se formou? E agora vai fazer o que?”. Era difícil convencer as pessoas que eu estava com o intuito de fazer o mestrado, uns porque não entendiam ainda o que era mestrado, outros não compreendiam a ousadia de uma mulher oriunda de classe baixa se graduar e querer alcançar mais um grau na academia. Bom, chega de mim.

Agradeço a Deus e aos orixás que me ajudaram nos passos em Cachoeira, à mainha pelas comidinhas (principalmente às sopinhas), que são fundamentais nessa fase agitadinha. Agradeço a meu padrinho, Jorge, o Dindo, que, além do apoio moral, me ajudou financeiramente para eu me manter na cidade. Agradeço a Marcelo Lacombe, que acreditou no meu projeto, aceitou ser meu orientador na pesquisa, me ensinou maravilhas da sociologia da arte... Um gênio que foi levado ao mundo espiritual três meses depois que começamos a pesquisa. Lacombe me dizia: “Marize, lembre-se que a pesquisa é sua”. Ele me conscientizava da responsabilidade que eu levaria para a minha vida e ao mesmo tempo me mostrava a minha liberdade de pesquisadora.

E já que estamos falando também de liberdade, agradeço à FAPESB, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia, que financiou a minha pesquisa, me dando a liberdade de participar de eventos sobre o meu tema, liberdade de comprar livros e até de viajar (porque precisamos nos distanciar um pouco para enxergar melhor, como dizia o poeta, “navegar é preciso, viver não é preciso”). Ah! O Vale do Capão! Lugar lindo onde conheci pessoas maravilhosas, pude falar sobre a minha pesquisa, ouvia as diferentes visões sobre o assunto. Lugar que eu recarregava minhas energias, que percebia que se andarmos numa trilha

com perseverança, chegaríamos numa maravilhosa cachoeira e que o importante era não desistir! Uma verdadeira analogia para a elaboração de um trabalho acadêmico! Era lá que minha amiga Laís gostava muito de ir. Laís era minha amiga de infância.

Quando eu cheguei em Cachoeira, passei por momentos muitos difíceis e ela com todo senso de humor que tinha, me fazia rir de tudo e de todos e dizia: “você ainda vai rir disso tudo!”. Ela era tão iluminada que também partiu da terra para uma nova missão espiritual. Iluminados também são os moradores do Kaonge: Dona Juvane, Ananias, Jucilene, Vanderson, Pina, Gabriel, Rosane, Rosangela, Léo, que são super unidos e um exemplo de força. Sentia-me mais forte ao lado deles, pessoas que trabalham bastante, mas não deixam que o trabalho quebrem a harmonia do ambiente, ao contrário, o trabalho é parte da harmonia! Me receberam na comunidade!

Agradeço também ao meu orientador Nilson Weisheimer, que recebeu o meu projeto de braços abertos, mesmo sendo de outra linha de pesquisa. Ele conseguiu moldar a minha proposta ao que ele já tinha de conhecimento e me sugeriu um novo caminho, que de tão interessante, aceitei. Caminho interessante também era o que eu fazia de Cachoeira até o Kaonge. Com o carro da Secretaria de Saúde da Prefeitura Municipal, eu saía bem cedinho junto com toda a equipe composta de enfermeiras, médicos e agentes de saúde e assim dava pra ficar sabendo de algumas informações sobre as políticas públicas na área de saúde que eram executadas na região como também as carências existentes.

Também comi muita mariscada boa e barata em Santiago do Iguape. Fui duas vezes à cidade maravilhosa, o Rio de Janeiro, para o seminário Internacional de Políticas Culturais, onde pude apresentar artigo e dançar muito samba. Agradeço a Luciana e Suzana pelas companhias e estadia! Estas antropólogas somaram forças ao meu trabalho! Agradeço à Lia Calabre pelo convite à Fundação Casa Rui Barbosa e ao Redesenho do Cultura Viva em Brasília, junto com o IPEA e o MinC, à professora Ângela e à minha colega Cíntia por toda força e pelo grupo de estudos de gênero e raça que me fez sentir mulher empoderada. Também agradeço à Janaína Ryberg, pela amizade nos momentos difíceis, aos avaliadores da banca Ana Paula Comin e Adalberto Santos que, na qualificação, me deram boas sugestões para o avanço do trabalho, ao historiador Cacau Nascimento, agradeço aos meus gatinhos Bob e Merlin, pelas companhias, ao meu tênis, minha câmera, meu gravador, meu caderno, meu corpo, minhas aulas de boxe (Pinduca), ao café, à escrivaninha, aos óculos, grata, grata, grata!

Liberdade – essa palavra,
que o sonho humano alimenta: e no mundo
não há ninguém que explique,
e ninguém que não entenda!)

(Cecília Meirelles)

RESUMO

Esta pesquisa analisou a relação do Ponto de Cultura Expressão Cidadania Quilombola com a promoção do desenvolvimento humano na comunidade do Kaonge. Política pública de incentivo à cultura, o programa Cultura Viva existe desde 2004, pelo Ministério da Cultura e através dos Pontos de Cultura vêm dinamizando as ações culturais já existentes nas comunidades do país. Neste estudo, nosso objetivo foi investigar a contribuição do Ponto de Cultura para o desenvolvimento humano na comunidade quilombola rural do Kaonge. A nossa hipótese foi de que isso poderia ocorrer desde que as ações da organização estivessem trazendo melhorias na comunidade, a partir da teoria do economista indiano Amartya Sen, que propôs um novo conceito de desenvolvimento, atribuído às expansões das liberdades humanas, que segundo ele, é a principal razão para o desenvolvimento humano. Para realizar tal investigação, foi feito um estudo de caso na comunidade quilombola do Kaonge, onde foram realizadas entrevistas e observação não participante. Através de quatro liberdades instrumentais auferidas por Amartya Sen (oportunidades econômicas, aumento das capacitações, facilidades sociais e liberdades políticas), além de capital social, pôde-se verificar se o Ponto de Cultura contribui para a promoção destas liberdades, que são essenciais para o desenvolvimento humano. A pesquisa revelou o aspecto positivo do programa Cultura Viva, sem deixar de se atentar para o contexto sócio-cultural e econômico em que o objeto de investigação encontra-se situado.

Palavras-chave: Desenvolvimento Humano, Pontos de Cultura, Quilombola, Liberdade

ABSTRACT

This research examined the relationship of the Point of Culture Quilombola Expression Citizenship with the promotion of human development in the community Kaonge. Public policy to encourage culture, the Living Culture program has existed since 2004, the Ministry of Culture and the Culture Points by streamlining actions have existing cultural communities in the country. In this study, our aim was to investigate the contribution of the Culture for human development in the rural quilombola community Kaonge. Our hypothesis was that this could occur since the organization's actions were bringing improvements in the community, from the theory of the Indian economist Amartya Sen, who proposed a new development concept, attributed to the expansion of human freedom, which he said, is the main reason for human development. For such research, a study was done in case of Kaonge maroon community, where they were interviewed and non-participant observation. Through four instrumental freedoms earned by Amartya Sen (economic opportunities, increased capabilities, political freedoms and social facilities), and social capital, we could verify that the Culture Point helps promote these freedoms, which are essential for human development. The research revealed the positive aspect of the Living Culture program, while pay attention to the socio-cultural, economic, and the object of research is situated.

Key-words: Human Development, Points of Culture, Quilombola, Freedom.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 LIBERDADE: essa palavra que o sonho humano alimenta.....	24
1.1 Ação Social e Estruturação.....	25
1.2 Capacidades humanas e o poder dos agentes	28
1.3 Capital social: reagente e produto da liberdade humana.....	34
1.4 Oportunidades econômicas: extinção da pobreza	37
1.5 Facilidades sociais	41
1.6 O exercício das liberdades políticas	42
1.7 Segurança protetora: base de todas as liberdades.....	45
1.8 Expansão das liberdades das pessoas, tanto homens quanto mulheres	46
1.9 Liberdade como desenvolvimento.....	48
2 CULTURA: Fazer humano e elemento de transformação	49
2.1 CULTURA: Um emaranhado de significados.	50
2.2 A cultura no campo social	54
2.2.1. Os campos das produções culturais	56
2.3 O conceito de cultura na construção de um perfil brasileiro	58
2.4 Política Cultural e Desenvolvimento Humano.....	61
2.4.1 Políticas Públicas e Políticas Sociais	61
2.4.2 Cultura e Desenvolvimento	62
2.4.3 Política Cultural	64
2.5 Marcos Internacionais da Política Cultural	65
2.6 Políticas Culturais no Brasil.....	69
2.7 O Plano Nacional de Cultura	71
2.8 Cultura Viva, Pontos de Cultura e seus raios de atuação em prol do desenvolvimento humano	73

2.9 Políticas Culturais para comunidades quilombolas	80
3 A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO KAONGE, O CENTRO DE EDUCAÇÃO E CULTURA DO VALE DO IGUAPE E O PONTO DE CULTURA CIDADANIA QUILOMBOLA.....	83
3.1 Kaonge	83
3.1.1 Localização e história	83
3.1.2 A população do Kaonge.....	90
3.1.3 Kaonge, políticas e projetos.....	95
3.2 Ponto de Cultura CECVI	100
3.2.1 Origem e estruturação do CECVI	101
3.2.2 A organização e a composição do Ponto de Cultura.....	104
3.2.3 As ações desenvolvidas pelo Ponto de cultura	105
3.3 Kaonge: Comunidade catalisadora dos projetos nos quilombos.....	112
4 LIBERDADE: Ouve-se ao redor da mesa	114
4.1 Expansão das capacitações dos sujeitos a partir do Ponto de Cultura enquanto uma das ações do CECVI	114
4.2 A condição de agente das mulheres.....	122
4.3 O CECVI e o Capital Social presente na política	125
4.4 As oportunidades econômicas geradas pelo Ponto de Cultura.....	131
4.5 O exercício das Liberdades Políticas através do Ponto de Cultura	136
4.6 Facilidades Sociais e sua relação com o Ponto de Cultura	143
4.7 Desenvolvimento Humano e Expressão Cidadania Quilombola	147
CONSIDERAÇÕES FINAIS	149
REFERÊNCIAS.....	153

INTRODUÇÃO

Este trabalho traz como tema as articulações entre políticas culturais e desenvolvimento humano. Trata de um tipo de política pública que não é de atuação apenas do Estado, mas conta com a participação de organizações da sociedade civil. Referimo-nos aos Pontos de Cultura, uma das ações do Cultura Viva, programa considerado carro-chefe do Ministério da Cultura, que tem como proposta investir uma parte dos recursos nos grupos culturais já existentes nas comunidades, no intuito de potencializar suas ações. Este auxílio se dá tanto financeiramente, através de uma verba de 185 mil reais, para serem aproveitadas em dois anos e meio, quanto pelo caráter legitimador do programa de dar autonomia aos sujeitos envolvidos neles. Para Célio Turino, um dos idealizadores do programa:

O Ponto de Cultura é uma política pública com uma proposta inovadora, não apenas uma relação do Estado para a Sociedade e sim um conceito de gestão compartilhada, entendendo a cultura como um processo e não mais como produto final. São organizações culturais da sociedade que ganham força e reconhecimento institucional ao estabelecer uma parceria, um pacto com o Estado (TURINO, 2010).

Essa força e reconhecimento institucional surgem de uma luta social, uma história de luta de classes, para lembrar Karl Marx. Os Pontos de Cultura são considerados um movimento do Brasil de Baixo para Cima, conforme um de seus idealizadores, Célio Turino. São novos parâmetros de gestão entre Estado e Sociedade, através de instituições, pessoas, órgãos públicos e parcerias.

Inicia-se então uma nova abertura no conceito de cultura, que se amplia cada vez mais em ações de cidadania e projetos ligados à inclusão social. Com o primeiro edital, em 16 de julho de 2004, fez-se uma seleção de diversas organizações que trabalhassem com diferentes temáticas culturais, além de um recorte por públicos diversos, incluindo quilombolas, público que trabalhamos nesta pesquisa. Além disso, o Cultura Viva também propõe a lógica da transversalidade, percebendo que é possível trabalhar cultura com educação, com saúde, com combate à violência, com outras questões sociais que podem ser revestidas ao campo social e vice-versa.

Com todas essas características, os Pontos de Cultura não pôde deixar de ser alvo de estudiosos. Muitos estudos já foram empreendidos sobre o assunto, nos quais se destacam os relatórios organizados pelo Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada (IPEA) em 2010 e 2011. De acordo com o IPEA (2010), a intenção ou objetivo das políticas culturais relaciona-

se com a democracia política e social. As políticas culturais não têm uma finalidade em si, mas visam a processos mais amplos relacionados aos valores políticos e à igual dignidade conferida à vida de cada um. Portanto, liga-se a processos mais gerais de desenvolvimento social. (POSHMANN, 2010, p. 14)

Estes processos “mais gerais de desenvolvimento social” são entendidos conforme o seu conceito de desenvolvimento, como o conjunto de transformações socioeconômicas, políticas e culturais que possibilitam o bem-estar social, a sua expressão em diferentes modos de vida e formas participativas de organização política. O desenvolvimento cultural é considerado o conjunto de transformações que permitem a ampliação das atividades culturais, da interculturalidade e do reconhecimento da diversidade. (IPEA, 2010, p. 17).

A avaliação do IPEA e a sua visão em relação ao desenvolvimento estão sincronizadas tanto com o que será apresentado neste trabalho, sobre o conceito de desenvolvimento humano proposto pelo economista indiano Amartya Sen (ganhador do prêmio Nobel de economia de 1998), quanto à visão de desenvolvimento sugerida pela UNESCO e pelo Programa Cultura Viva.

Vale considerar também que o principal objetivo das políticas culturais é a democracia cultural, a partir da interpretação do texto da Constituição Federal de 1988, quando é tratado sobre os direitos culturais. Neste panorama, pode-se questionar se os Pontos de Cultura, enquanto proposta de política pública de incentivo à cultura, contribuem para o desenvolvimento humano das pessoas que atuam diretamente ou indiretamente neles. Seus princípios expressam alguns requisitos necessários para o ideal de desenvolvimento proposto neste trabalho. Também se baseiam no pensamento de que a cultura deve ser produzida com o povo e não apenas para o povo.

O conceito e a teoria do programa Cultura Viva e dos Pontos de Cultura é resultado de um processo mútuo, em que se amalgama experiência pessoal, o ato de fazer leitura e trocas de idéias. 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, 2010, p.14-5).

Essa posição de Turino expressa o caráter de transformação que o programa propõe. Se para ele os *de baixo* já não querem ser governados como antes, podemos considerar que isso é óbvio na história brasileira, que é marcada por uma cultura de privilégios e exclusões.

O próprio conceito de *desenvolvimento* já não pode mais ser associado ao progresso tecnológico e ao crescimento apenas econômico. Com Amartya Sen (1999) esta concepção ganha força em seu argumento de que o Desenvolvimento tem que ser o Desenvolvimento Humano como uma forma de expansão das liberdades humanas. Este economista percebeu que o crescimento do PIB não está associado à diminuição das desigualdades sociais e é a partir disso que ele vai discorrer sobre a necessidade de extinguirem-se as privações das liberdades das pessoas. Assim como o conceito de desenvolvimento mudou com o passar do tempo, mudou também a concepção de cultura. Esta não pode mais ser aquela do período iluminista, padronizado, relacionada ao grau de “progresso” das nações. A concepção de cultura ficou mais alargada, incorporada a partir do século XX, pelos próprios antropólogos europeus (com formação marxista) que buscaram desfazer a ideologia etnocêntrica e imperialista da cultura, como bem colocou Marilena Chauí (2009). A cultura, então, passa a ser compreendida como o campo em que os sujeitos humanos elaboram símbolos e signos, instituindo as práticas e os valores (CHAUÍ, 2009).

A ideia de cultura associada às teorias biológicas de cunho racistas também foi descartada pelos antropólogos que começaram a pensar na diversidade humana e ao mesmo tempo nas particularidades dos grupos sociais, desfazendo o pensamento de superioridade de uma cultura em relação à outra e indo rumo à percepção de culturas humanas como as diferentes escolhas que as sociedades fazem para a sobrevivência e vivência no planeta.

Daí porque o destaque neste trabalho vai para antropólogos como Clifford Geertz, que pensa a cultura como algo essencialmente semiótico, ou seja, uma teia de significados que o ser humano mesmo teceu. Também vale usufruir do pensamento de Dennys Cuhe, que preferiu reunir diversos autores das ciências sociais para apresentar a noção de cultura neste campo, destacando seu significado como uma coerência simbólica do conjunto das práticas de uma coletividade particular ou de um grupo de indivíduos. E também aproximaremos do pensamento de Bourdieu, que trata da estrutura e do funcionamento do campo das produções culturais e das diferenciações para se atingir a legitimidade cultural.

Os Pontos de Cultura, quando foram propostos, conforme a sugestão do ex-ministro da Cultura, Gilberto Gil, foi com o objetivo de fazer um *do-in* antropológico, ou seja, revelar as múltiplas produções simbólicas e culturais existentes no Brasil, através de Pontos de Cultura já existentes, mas que precisavam de um apoio a mais do governo federal para compra de equipamentos, capacitação e mobilização.

Com isso, cabe indagar se a prática dos Pontos de Cultura também corresponde a ideia de cultura antropológica, que vê a cultura como um sistema de práticas culturais.

A linha das políticas culturais brasileira, conforme as produções de suas normativas, propõe dialogar com a Convenção da Proteção e da Promoção das Expressões Culturais de 2005, documento produzido pela UNESCO, no qual os conceitos de cultura são expostos com base em Lévi-Strauss. Este autor já vinha fornecendo conteúdo para a organização, com argumentos de que a diversidade cultural cria um mundo rico e variado aumentando a gama de possibilidades e nutrindo as capacidades e valores humanos, constituindo um dos principais motores do desenvolvimento sustentável das comunidades, povos e nações.

Surge então a questão desta pesquisa: Os Pontos de Cultura estão contribuindo para o desenvolvimento humano e sustentável das comunidades, povos e nações? É nesta indagação que este trabalho se sustenta, relacionando Pontos de Cultura e Desenvolvimento Humano. Por isso, cabe apresentar a relação entre estas duas expressões.

Estudos sobre políticas culturais, como os de Celso Furtado, Teixeira Coelho, Albino Rubim, Lia Calabre e Marta Porto, indicam que estas políticas devem atuar inseridas no campo do Desenvolvimento, como uma das ações indispensáveis para tal processo. Para Anita Simis (2007), por exemplo, a política cultural pode ser entendida como um tipo de política pública voltada para o acesso dos cidadãos à cultura, entendendo o conceito de política como uma escolha de diretrizes gerais direcionadas para o futuro, cuja responsabilidade é predominantemente de órgãos governamentais, os quais agem almejando o alcance do interesse público pelos melhores meios possíveis.

Considerando o exposto, realizamos um estudo sistemático de um Ponto de Cultura no Recôncavo Baiano: O Centro de Educação e Cultura do Vale do Iguape - Expressão e Cidadania Quilombola (CECVI). Este fica localizado na comunidade Kaonge, no distrito de Santiago do Iguape, na região que abrange a Bacia do Iguape, no município de Cachoeira, BA.

O problema de pesquisa parte da seguinte questão: Como a existência do Ponto de Cultura pode estar contribuindo para o desenvolvimento humano na comunidade quilombola do Kaonge?

São os seguintes objetivos específicos que tem como função buscar responder questões fundamentais para que ocorra Desenvolvimento Humano: a) Análise de *Capital Social*; b) verificação da *Expansão das Capacitações e Empoderamento/Poder de agência*; c)

Verificação de *Oportunidades econômicas*; d) Avaliação das *Facilidades Sociais* (*melhoria nos serviços sociais*); e) análise do *Grau de Participação*, engajamento de discussões públicas e *Liberdades Políticas* entre os moradores da comunidade envolvida. Os termos grifados em itálico referem-se aos principais conceitos trabalhados nesta pesquisa, uma vez que eles expressam as peças-chave para o aumento das liberdades humanas, ou seja, o próprio ideal de Desenvolvimento Humano.

Compete agora explicitar cada um dos cinco objetivos específicos, a partir das leituras realizadas. Para conferir se houve aumento de Capital Social: deve-se verificar o avanço do grau de confiança entre os agentes envolvidos como também os indiretamente envolvidos (família, crianças, moradores) pertencentes à região em que se situa o Ponto de Cultura Expressão Cidadania Quilombola do CECVI (Centro de Educação e Cultura do Vale do Iguape), avaliando se ocorreu maior participação/engajamento de discussões públicas entre os moradores. O aumento de Capital Social pode ser respondido através da identificação de ocorrências de visibilidade midiática assim como debates abertos / liberdade de expressão da comunidade após legitimação dos Pontos de Cultura.

A partir do referencial de empoderamento, verificam-se as capacitações, avaliando se houve aumento destas e se as mesmas contribuíram para tornar os agentes multiplicadores de conhecimentos. Também cabe avaliar se tais capacitações deram poder de agência aos sujeitos reduzindo a diminuição das carências econômicas. Cabe responder se o Ponto de Cultura colaborou com o aumento do emprego, constatando então se contribuiu para a inclusão social uma vez que as capacitações contribuem para o aumento das oportunidades econômicas, que por sua vez, são fatores indispensáveis para as expansões das liberdades humanas e ter tal avaliação sobre aquelas responde à ótica do desenvolvimento humano.

Quanto ao aumento das Facilidades Sociais, deve-se averiguar se o Ponto de Cultura contribuiu para facilitar o acesso a alguns serviços sociais que a comunidade carece, como, por exemplo, o problema dos serviços de saúde e educação revelados na pesquisa.

Todos esses objetivos específicos são formas de avaliação sobre o aumento da condição primordial para o exercício do Desenvolvimento Humano: a Liberdade. Como hipótese, temos como resposta provisória que os Pontos de Cultura podem contribuir para o desenvolvimento humano desde que ele esteja trazendo resultados favoráveis sobre as condições necessárias para o desenvolvimento humano explícitas nos objetivos específicos deste trabalho.

Muitos foram os trabalhos já realizados envolvendo o estudo de Pontos de Cultura, relacionando-os aos direitos culturais, ao desenvolvimento sustentável, ao funcionamento do programa, ao estudo de redes, à digitalização entre outros diversos que contribuem para que a literatura sobre o tema seja vasta tornando seus trabalhos complementares. O número de eventos também é considerável tanto de nível estadual quanto nacional. No Seminário Internacional de Políticas Culturais o espaço para a discussão é relevante, assim como no Encontro Multidisciplinares de Estudos em Cultura (ENECULT), que ocorre anualmente, e o TEIA Nacional que ocorreu em 2010, que foi o próprio encontro dos Pontos de Cultura.

Ainda que tenhamos muitos trabalhos desenvolvidos sobre o assunto, cabe salientar que a presente dissertação tem como enfoque a contribuição do Ponto de Cultura para o Desenvolvimento Humano a partir da visão de Amartya Sen, o que colabora com a avaliação da eficácia desta ação do programa Cultura Viva.

Ter como estudo de caso um Ponto de Cultura numa comunidade quilombola rural é também levantar uma reflexão histórica e social da região em que o CECVI encontra-se inserido. Apesar das comunidades tradicionais, como as comunidades quilombolas, indígenas, ciganas terem melhorado sua qualidade de vida no que diz respeito ao desenvolvimento econômico e social do país, conforme indica o Programa Brasil Quilombola (PBQ, 2011), seus indicadores de desenvolvimento humano ainda são muito desiguais quando comparados aos demais segmentos da população, demonstrando a necessidade de investir ainda mais nos programas específicos voltados para essas populações (PBQ, 2011).

No segmento específico em questão, a principal preocupação é a garantia do acesso à terra, que no caso da comunidade pesquisada, a do Kaonge, passou pelo mesmo processo recente de direitos à apropriação da mesma, juntamente com os outros 1.342 quilombos reconhecidos pela Fundação Cultural Palmares. A questão da terra vai muito mais além do que a função para produção. Conforme Edson Santos² (PBQ, 2011), a terra para os quilombolas é mais que um bem econômico. Assim como os indígenas, terra e identidade, para essas comunidades, estão intimamente relacionadas. A partir da terra se constituem as relações sociais, econômicas, culturais e são transmitidos bens materiais e imateriais.

Além da conquista do direito a terra, os quilombolas do Kaonge também tiveram e ainda tem que lutar para garantir seus direitos culturais, entendendo que o direito cultural das comunidades quilombolas, só foi reconhecido a partir da Constituição de 1988, cem anos depois da abolição da escravatura, que define o conceito de remanescentes das comunidades

de quilombos, à luz do artigo 68 referindo-se aos indivíduos, agrupados em maior ou menor número, que pertençam ou pertenciam a comunidades, que, portanto, viveram, vivam ou pretendam ter vivido na condição de integrantes delas como repositório das suas tradições, cultura, língua e valores, historicamente relacionados ou culturalmente ligados ao fenômeno sócio-cultural quilombola.

O reconhecimento de suas produções culturais - se direcionamos o conceito de cultura apontado por Cuche e Geertz, neste trabalho - passou-se muito longe na história de valorização das produções culturais brasileiras, já que nem direito a terra eles tinham até então. Até meados da década de noventa o reconhecimento das produções culturais sempre foi privilégio de uma elite e só restava às comunidades afetadas pelo tipo de modelo econômico padrão da cultura europeia ocidental, a luta para manter suas tradições, como enfatiza Adalberto Santos:

Os colonizadores, em nome da civilização, tentaram transformar o colonizado, atingindo-o na sua subjetividade e, em nome do progresso industrial, empurraram-nos para um modelo econômico marcado pela troca mercantil. Romperam-se os laços de reciprocidade que marcavam a vida das aldeias, feriram-se as sociedades tradicionais naquilo que tinham de mais frágil: sua civilização e a organização econômica a ela subjacente. (SANTOS, 2011).

Além da tentativa de transformar o colonizado, interferindo nos seus costumes e hábitos, temos um histórico na sociedade brasileira de eleição de que tipo de arte ou de manifestação cultural deveria ser contemplado ou elegida. Fazer arte no Brasil nunca esteve totalmente independente das forças políticas e econômicas atuantes que, por sua vez, escolheram que tipo de obra e qual artista deveriam ser agraciados no universo do campo artístico.

Na mesma linha de pensamento de Pierre Bourdieu, podemos pensar que existiram forças atuantes que ainda atuam compostas por segmentos da elite, nas instituições públicas (através do Estado, que premia quais artistas ele considera aptos a ter notoriedade), nos meios de comunicação (que divulgam os aspirantes a visibilidade e os já visíveis), na burguesia (que através do comércio define os valores econômicos das obras, como também coloca em suas prateleiras quais produtos devem ser consumidos), nos patrocinadores ou mecenas (que são os detentores do poder econômico), o público (os frequentadores de museus, os viajantes à Europa, a crítica cultural), e o próprio artista consagrado enquanto um ser formatado a atender

os padrões de gosto da elite, cujo universo eles também permeiam. Além de o artista ter que saber jogar com a elite brasileira na condição de consumidora e mecenas, que representavam o poder econômico do país, também teria que jogar com os interesses do poder político e nesta arena a elite se camuflava como Estado.

No período da ditadura militar tivemos muitos obstáculos para produções culturais e artísticas devido às intolerâncias e censuras no país por parte do Estado. E mesmo com o fim da ditadura o comando dos incentivos culturais nas mãos de poucos continuou na história. Rubim (2007) infere que a posição neoliberal nos meados de 1980 minimizou o papel do Estado no plano da cultura e colocou-a nas mãos do poder privado:

A Lei Sarney e as subsequentes leis de incentivo à cultura, através da isenção fiscal, retiram o poder de decisão do Estado e colocam a deliberação nas mãos da iniciativa privada, ainda que o recurso econômico usado seja majoritariamente público. Nesta perversa modalidade de ausência, o Estado está presente apenas como fonte de financiamento. A política de cultura, naquilo que implica em deliberações, escolhas e prioridades, é propriedade das empresas e suas gerências de marketing. (RUBIM, 2007).

Chauí (2006) infere que este tipo de ideologia acredita na capacidade, quase mágica, da iniciativa privada não só como parceira principal das atividades culturais, mas, sobretudo, como modelo de gestão, isto é, como culminância da cultura administrada. Entendendo assim, que a tradução administrativa dessa ideologia é a compra de serviços culturais oferecidos por empresas que administram a cultura a partir dos critérios de mercado, alimentando privilégios e exclusões.

A Lei Rouanet, criada em 1991, no governo do presidente Fernando Collor de Mello, embora exista um avanço considerável em relação à lei anterior, ainda assim, possibilita que os benefícios culturais se reduzam aos projetos de preferência das empresas, propagando desta forma, implícita ou explicitamente, as suas marcas. Além disso, permite o favoritismo, podendo as empresas ou as pessoas patrocinar os projetos de conhecidos, amigos e afins, ou seja, pessoas integradas no mesmo universo de seu campo social. Na visão de Carlos Alberto Dória, as leis de incentivo funcionam como uma espécie de esfera pública não estatal:

Na verdade o Estado se retirou da gestão direta do dinheiro público. Garantindo que ele iria para a cultura se e quando os produtores culturais conseguissem sensibilizar o empresariado e os cidadãos com suas propostas. Assim, o Estado abriu mão do papel eletivo que consistia em determinar quais produtos culturais mereciam apoio e

dinheiro público. Ao fazer isso, privatizou em boa medida a política cultural, já que permite que os empresários façam sua ‘minipolítica cultural’ junto com os produtores. (DÓRIA, 2003, p. 105-6).

No período do governo Fernando Henrique Cardoso ainda sustentou-se a política voltada para as leis de incentivos e a visão da cultura como algo a ser negociado, entrando no cenário as fundações culturais privadas vinculadas a entidades financeiras. Em 1996, o Ministério da Cultura (MinC) promoveu fóruns empresariais e cursos de gestão cultural em algumas cidades brasileiras. Nessa fase também foram distribuídos 15 mil exemplares da cartilha “Cultura é um bom negócio”, com instruções sobre o uso da Lei Rouanet (BARBALHO, 2007).

Segundo Marta Porto (2009), esse tipo de amparo pelo governo incentivou os diretores de marketing a acionar teorias de marketing cultural e a privatizar os critérios de escolha do que a população deve ou não produzir, distribuir, fruir, onde e como, a partir de suas preocupações mercadológicas com os clientes, fornecedores e consumidores. Marta Porto também aponta “a ausência de espírito público e a falta de visão dos burocratas do governo” na gestão do ministro da cultura Francisco Weffort (1995-2002). Em 2001, oitenta e quatro por cento dos recursos captados para projetos culturais chegaram apenas para o Rio de Janeiro e São Paulo (MINC *apud* PORTO, 2004)

Conseqüentemente, ficaram cada vez mais exigentes as criações culturais e artísticas. Os artistas além de criar, agora teriam que conhecer o público consumidor das empresas, fazer pesquisas, contratar outros profissionais (produtor, captador de recursos, etc) e, como afirma Barbalho, “na competição cada vez mais acirrada pelo patrocínio privado, obtêm sucesso aqueles que se identificam ou estão submetidos ao pensamento e ao gosto dominantes” (2007, p. 49)

O recurso da cultura representa menos de 2% do orçamento da União. Nesse quadro de escassez, adotou-se a prática do investimento em produção cultural através da competição via editais. Apesar de aparentemente justa, tal competição exclui aqueles que não têm acesso aos meios informativos (internet, geralmente o meio mais disponível), além dos que, mesmo tendo acesso, não dominam a interpretação textual de tais editais nem, tampouco, a linguagem para elaboração dos projetos. Dessa forma, muitos podem ser excluídos, no que concerne aos benefícios da fruição da cultura, que são propostos na atual política do governo federal.

O programa Cultura Viva, como o nome já diz é uma tentativa de fazer com que a cultura se mostre viva em todas as suas dimensões e se manifeste em todos os lugares do Brasil, mas para o projeto ser contemplado neste programa também é necessário participar da disputa via editais.

Diante deste breve histórico das políticas culturais no Brasil, das dificuldades existentes para se executar a produção cultural pela classe mais desfavorecida socialmente, como se estrutura um Centro de Cultura localizado numa região remanescente de quilombolas? O que é produzir cultura e arte numa região que foi praticamente esquecida e só há pouco tempo tem-se o seu reconhecimento enquanto riqueza cultural do país? O que foi a região do Vale do Iguape e o que ela é hoje?

A região do Vale do Iguape abrangeu diversos engenhos na fase de expansão da economia açucareira, da produção do tabaco entre outras atividades produzidas por volta do século XVIII e XIX. Muitas foram as rebeliões de negros escravos para conter e até eliminar os abusos dos senhores de engenho. É notório e óbvio que a escravidão deixou tristes marcas na história da humanidade. Uma delas é a pobreza extrema, o subdesenvolvimento humano, amarguras, vergonha e sentimento de baixa-estima pelas vítimas do antigo sistema que até hoje sofre com os desamparos sociais.

Hoje a região do Vale do Iguape possui diversas comunidades remanescentes de quilombolas. Comunidades estas que foram formadas a partir de várias senzalas. A comunidade do engenho da praia, do engenho Kalembá, Kalolé e Campinas, por exemplo, até hoje traz o nome dos engenhos, que marcam a história de perversão colonial.

Após o abandono dos engenhos junto com os seus senhores, os ex-escravos permaneceram no local, uma vez que grande seria a dificuldade de conseguir oportunidades econômicas em um país recém-abolido da escravidão. Até hoje permanecem tais famílias, o que chamamos de resistência quilombola. Mantiveram seus hábitos, costumes, suas tradições e adquiriram outras, fruto das mudanças sociais.

Em um terreiro local da comunidade quilombola Kaonge é que se encontra o Ponto de Cultura. O Sr. Ananias Nery, gestor do Ponto, afirma que ele existe há muitos anos, desde a própria existência da comunidade, mas teve legitimação do governo federal com a estadualização dos Pontos de Cultura da Bahia, em 2008.

Este processo nos leva a formular algumas questões. Quais foram as mudanças significativas que ocorreram pós-legitimação desta organização cultural? As mudanças que

ocorreram correspondem aos conceitos propostos pelo paradigma do Desenvolvimento Humano? Ou seja, questiona-se se foram geradas capacitações, se ampliou o Capital Social, afirmaram-se identidades sociais dos sujeitos envolvidos? Percebe-se processos de empoderamento como propõe a literatura do programa? Contribuiu para a diminuição da pobreza? Facilitou as oportunidades econômicas? Todas estas questões envolvem tanto os conceitos de Desenvolvimento Humano quanto os objetivos preconizados pelo programa.

Justifica-se assim a necessidade de estudar o Ponto de Cultura Centro de Educação e Cultura do Vale do Iguape por seu possível impacto e contribuição para o Desenvolvimento Humano. Principalmente numa comunidade que sofreu - e até hoje pode sofrer - com os resquícios da escravidão.

Como método de pesquisa tem-se, primeiramente, uma pesquisa bibliográfica sobre Políticas Culturais, Desenvolvimento e Desenvolvimento Humano. Os conceitos de políticas culturais são apresentados neste trabalho por autores que integram tanto o Centro de Estudos em Cultura (CULT-UFBA) quanto os participantes que integraram o Seminário Internacional de Políticas Culturais. O conceito de Desenvolvimento Humano por sua vez é apresentado neste trabalho por Amartya Sen e José Eli da Veiga que faz uma revisão bibliográfica de outros autores. Além destes, faz-se indispensável o estudo aprofundado de outros conceitos mais correntes no primeiro capítulo que é o de Ação encontrado na literatura de Max Weber, que por sua vez se articula com o de Agência presente na teoria da Estruturação de Anthony Giddens e Empoderamento encontrado na literatura do programa Cultura Viva. Todo este levantamento teórico foi organizado através de um glossário de conceitos e categorias teóricas.

A obtenção dos dados descritivos foi realizada através de pesquisa social sistemática, durante a qual mantivemos contato direto, interativo e longo com os agentes e seu meio. Procuramos, assim, interpretar o fenômeno estudado a partir da perspectiva dos agentes tendo como referência a comunidade quilombola rural do Kaonge. Em campo foram utilizadas técnicas de pesquisa qualitativas como pesquisa documental, entrevistas em profundidade e semi-estruturadas e a observação sistemática.

O corte espaço-temporal abrange um Ponto de Cultura numa determinada comunidade quilombola rural denominada Kaonge, no distrito Santiago do Iguape, pertencente ao município de Cachoeira, cidade que faz parte do Território de Identidade do Recôncavo da Bahia. O espaço não foi determinado apenas pelo lugar físico em que situa o Ponto de

Cultura, mas também os locais de atuação em que ele se inseriu através de suas atividades. O tempo em campo é o período de março de 2012 a dezembro de 2012, sendo que anteriormente, em 2011, foram feitas pesquisas esporádicas nos locais de atuação do Ponto de Cultura CECVI.

Para a pesquisa qualitativa tem-se o emprego de pesquisa documental, constituída pelo exame de materiais que ainda não tinham recebido um tratamento analítico, o que possibilita o direcionamento da criatividade da pesquisadora dirigida a investigações por enfoques diferenciados (NEVES, 1996). Esse tipo de pesquisa permite o estudo de fatos que não tivemos acesso presencial e a pessoas que não tivemos acesso físico. Foi feita uma pesquisa documental sobre o Programa Cultura Viva e os Pontos de Cultura, arquivando os primeiros editais as normas e regimentos e demais documentos referentes ao Ponto de Cultura CECVI.

Também se tem como elemento da pesquisa qualitativa o estudo de caso, que é a análise profunda de uma unidade de estudo (NEVES, 1996), que visa o exame detalhado de um ambiente, de um sujeito ou de uma situação particular (GODOY *apud* NEVES, 1996).

Como método quantitativo, baseamos em técnicas descritivas utilizando a apuração do número de pessoas envolvidas com o Ponto de Cultura em estudo, ou seja, quantas pessoas compartilham as características encontradas no campo. Os dados obtidos através do uso de questionários são válidos como mostra do universo que são os Pontos de Cultura existentes em comunidades quilombolas rurais.

Assim, se verifica no plano empírico se o Ponto de Cultura Centro de Educação e Cultura do Vale do Iguape possibilitou a expansão das liberdades da comunidade envolvida, através da utilização dos conceitos e de técnicas de pesquisa qualitativa e quantitativa que respondam tais indagações: Os atores que tiveram oportunidades econômicas a partir do Ponto de Cultura. Quem são eles? O que fazem? Como vivem suas famílias? Em que aspectos qualitativos o Ponto de Cultura fomentou as facilidades sociais como ter direito a acessos de serviços públicos tais como saúde e educação? Ajudou no exercício das liberdades políticas? Aumentaram-se as capacidades humanas a partir do momento em que o CECVI legitimou-se enquanto Ponto de Cultura? Deu poder de agência aos sujeitos envolvidos? A instituição ficou mais fortalecida? Reduziu as desigualdades de gêneros? Fortaleceu o capital social?

Depois das articulações teóricas e catalogação dos materiais, partiu-se para a observação sistemática guiada pelos objetivos da pesquisa, registrada em diário de campo e fotografias do Ponto de Cultura e de suas atividades, constituindo assim a análise descritiva

do trabalho. Partiu-se então para a realização de entrevistas abertas, mini-estruturadas com os informantes-chaves: o gestor responsável pelo CECVI, os professores e oficinairos, os participantes ativos das atividades e os membros da comunidade indiretamente envolvidos. Coube, então, por conseguinte, a realização de entrevistas abertas estruturadas com aplicação de questionários para os membros do Ponto de Cultura. Após a realização das entrevistas, analisa-se o conteúdo das mesmas visando verificar as representações dos sujeitos como fonte de informação para alcançar os objetivos da pesquisa.

A dissertação encontra-se organizada em quatro capítulos. O primeiro capítulo traz a fundamentação teórica do estudo com base na formulação de Sen (1999) do desenvolvimento humano como liberdade. Busca-se sistematizar as liberdades instrumentais contidas em seu argumento, que são as condições necessárias para o desenvolvimento humano: extinção da pobreza e oportunidades econômicas, facilidades sociais, o exercício das liberdades políticas e a expansão das capacidades humanas. Também trabalhamos com o pensamento de José Eli da Veiga sobre o desenvolvimento. Recorremos ainda à Teoria da Ação Social de Max Weber, o conceito de Agência adotado por Ortner e Anthony Giddens, a teoria da Estruturação de Giddens como também o poder das instituições abordado pelo autor, o conceito de Capital Social de Putnam e a interpretação de Abramovay sobre o mesmo.

No segundo capítulo apresentamos o conceito de Cultura sugerido por autores como Geertz, Cuche, Coelho, Ortiz, Bourdieu. Seguimos o raciocínio tratando sobre políticas públicas e políticas culturais, os marcos internacionais das políticas culturais e como esse setor se insere no contexto brasileiro. Tratamos então do Plano Nacional de Cultura, e do Programa Cultura Viva. Também descrevemos o fenômeno empírico, sugerido na proposta do programa, apresentando outros trabalhos já elaborados sobre Pontos de Cultura e sempre relacionando com Desenvolvimento Humano. Analisamos também a literatura do programa e evidenciamos os aspectos encontrados que se aproximam com as condições fundamentais para que existam de fato Desenvolvimento Humano.

No terceiro capítulo, nos adentramos nos dados obtidos no campo, contextualizando a comunidade quilombola e o Ponto de Cultura Cidadania Quilombola pertencente à organização Centro de Cultura e Educação do Vale do Iguape. Desenhamos o perfil da comunidade envolvida, relatando um pouco da sua trajetória histórica, a partir da entrevista que foi feita com o historiador Luiz Cláudio Nascimento (Cacau). Utilizamos deste recurso

por insuficiência de bibliografia que tratasse sobre a região do Vale do Iguape. Apresentamos a dinâmica do Ponto de Cultura através de suas ações.

No quarto capítulo, além de apontarmos de que forma as liberdades instrumentais estão sendo contempladas pela sugestão de tal política pública de incentivo à cultura, apresentamos o resultado das entrevistas realizadas no campo, relacionando o conteúdo das mesmas com a promoção do desenvolvimento humano na comunidade através do Ponto de Cultura e de outras ações que indiretamente ocorrem através do mesmo.

1 LIBERDADE: essa palavra que o sonho humano alimenta¹

Ao elaborar o Relatório de Desenvolvimento Humano (RDH) do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), fez-se necessário se pensar sobre o conceito de Desenvolvimento Humano. Para tal abordagem, notou-se que o avanço de uma população não abrange apenas a dimensão econômica, mas também outras características sociais, culturais e políticas que influenciam a qualidade da vida humana, opondo-se então, ao indicador do Produto Interno Bruto (PIB), não o enxergando como a única forma de considerar o desenvolvimento de uma nação, tendo em vista que tal indicador prevê apenas a dimensão econômica.

Para indicar de forma sintética o desenvolvimento humano, foi proposto pelo economista paquistanês Mahbub ul Haq e pelo economista indiano Amartya Sen o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH). Este índice, criado em 1990, é usado como um avaliador da situação social das nações do mundo, considerando o poder de compra da renda, a saúde, a educação, a qualidade de vida e defendendo a ideia de que o desenvolvimento das nações deveria melhorar as condições de vida das pessoas e não apenas aumentar a produção.

Amartya Sen (1999), autor de *Desenvolvimento como Liberdade*, argumenta que precisamos reconhecer o papel das diferentes formas de liberdade no combate aos males das privações, destituições e opressões que muitas pessoas no planeta ainda estão submetidas:

Fomes coletivas e crônicas, persistência da pobreza, necessidades essenciais não satisfeitas, violação de liberdades políticas e de liberdades formais básicas, falta de assistência às condições das mulheres, ameaças cada vez mais graves ao meio ambiente e a negligência na sustentabilidade de nossa vida econômica e social constituem uma das principais carências que interferem nas liberdades do ser humano. (SEN, 1999, p. 9).

A liberdade individual deve ser atendida como um comprometimento social, expandindo então a liberdade como um todo. Não só como um fim, mas também como um meio do desenvolvimento. Para se compreender este tipo de desenvolvimento, Sen (1999) argumenta que se devem estabelecer os encadeamentos empíricos como perspectiva norteadora. Por isso, o autor aponta quais são as liberdades instrumentais necessárias para tal

¹ Verso do poema Romanceiro da Inconfidência, de Cecília Meireles.

meio e fim que são: oportunidades econômicas, liberdades políticas, facilidades sociais, garantias de transparência e segurança protetora. Elas tendem a contribuir para a capacidade geral de a pessoa viver mais livremente como também tem o êxito de complementar umas às outras (SEN, 1999).

Duas são as razões principais que faz a liberdade humana ser central para o processo de desenvolvimento: A razão avaliatória (conferir se houve aumento da liberdade das pessoas como forma de avaliação do progresso) e a razão da eficácia cuja realização do desenvolvimento depende inteiramente da livre condição de agente das pessoas.

Cada liberdade instrumental é detalhada por Amartya Sen, através de argumentos tanto teóricos quanto empíricos. Neste capítulo teórico-metodológico, procurarei abordá-las como direcionamento para relacioná-las com a proposta do programa Pontos de Cultura, como também empiricamente ter resultados que respondam se ocorreu expansão de cada liberdade na vida dos sujeitos envolvidos com o Ponto de Cultura do campo pesquisado em questão.

Antes de tratarmos desta abordagem do desenvolvimento humano em profundidade, abordaremos alguns conceitos anteriores que nos levam a evidenciar a necessidade das expansões das capacidades humanas na promoção do Desenvolvimento Humano. Iniciaremos com a proposta weberiana em sua teoria de Ação Social, seguiremos com Anthony Giddens na teoria da Estruturação e Ortner para tratar sobre Agência Humana.

1.1 Ação social e estruturação

Ação Social é um comportamento humano, que pode ser externo ou interno, de omitir ou permitir, no qual o agente ou os agentes se relacionam com um sentido subjetivo (WEBER, 1973). Também pode ser o comportamento dos outros. Max Weber então vai definir a Sociologia como uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la causalmente em seu curso e em seus efeitos. Como Weisheimer (2008) demonstra, o ponto de partida e unidade de análise da Sociologia weberiana é o indivíduo, desenvolvendo então, uma Sociologia interpretativa que considera o indivíduo e sua ação como unidade básica para a explicação dos fenômenos sociais.

Exemplos sobre ações dados por Weber (1973) se aplicam aqueles que são de naturezas particulares, mas logo se tornam coletivos: ajuda previdenciária, tarefas concretas de saúde pública, o socorro aos pobres, as medidas tais como inspeções de fábricas, os

tribunais industriais, atestados de trabalho, as normas legais para proteção dos operários, uma ação política ou militar.

Para Weber (1973) todas as ações humanas devem ser dignas de estudos, ou seja, tudo o que for dotado de sentido pelos agentes humanos (uma máquina ou qualquer outro artefato). Mas isso não se refere apenas ao que é material. Weber (1973) exemplifica também outras categorias diferentes que constituem as proposições empíricas suscetíveis de compreensão sobre o desenrolar dos fenômenos psíquicos e psicofisiológicos, como cansaço, rotina e memória. Desenrola então, em seu texto, a força do sentido como um dos fundamentos metodológicos:

Sentido é o sentido subjetivamente visado: a) na realidade a, num caso historicamente dado, por um agente, ou b, em média e aproximadamente, numa quantidade dada de casos, pelos agentes, ou b) num tipo puro conceitualmente, construído pelo agente ou pelos agentes concebidos como típicos. Não se trata, de modo algum, de um sentido objetivamente “correto” ou de um sentido “verdadeiro” obtido por indagação metafísica. Nisso reside a diferença entre as ciências empíricas da ação, a Sociologia e a História, e todas as ciências dogmáticas, a Jurisprudência, a Lógica, a Ética e a Estética, que pretendem investigar em seus objetos o sentido “correto” e “válido. (WEBER, 1973, p.4)

Seja qual for tal sentido, afirma Weber (1973), ele influenciará para que, no decurso de nossa vida, extrairemos avaliações da conduta humana e assumiremos uma posição que pode ser positiva ou negativa. Percebe-se então, a constante importância que se é dada aos sujeitos, enquanto agentes, nas obras deste pensador.

O argumento de Weber (1973), sobre as ações dos indivíduos, como obras de produtos socialmente relevantes, também é levantado quando o mesmo diz respeito ao Estado Moderno: Um complexo de específicas ações conjuntas de pessoas, porque determinadas pessoas orientam suas ações pela ideia de que existe ou deve existir de tal forma as regulamentações de caráter juridicamente orientado. Utilizando do exemplo do Estado, Weber (1973) confirma, mais uma vez, que as ações dos seus indivíduos (no caso, os funcionários públicos) são constituídas de forma racional e regidas por leis da coletividade: a nação. Além deste exemplo, ele também remete aos empreendimentos capitalistas que, gradualmente, uma série de empresas individuais, foi adquirindo coerência interna, tornando-se, assim, dependentes umas das outras, através das ações de cada indivíduo pertencentes a elas.

A ação social pode existir tanto no passado, como no presente e no futuro. Os terceiros, ou seja, os outros também são elementos fundamentais para que ela aconteça. Até as

ações internas deve ter influências dos outros, que podem ser tanto conhecidos como desconhecidos. O ato de poupar é um exemplo disso, pois, referindo-se ao consumo, acontece em decorrência dos desejos de outros, ou até mesmo a própria produção, que é orientada por outros, como explica Weber (1973).

Além da influência de terceiros, que significa que a ação social é determinada de modo racional referente a fins, cabe também, como condicionante de uma ação social, o modo racional referente a valores, ou seja, à crença consciente nos valores éticos, estéticos, religiosos ou quaisquer outros (WEBER, 1973). Conforme o autor, a ciência pode proporcionar aos homens a consciência de que toda a ação e não-ação implicam, no que diz respeito às consequências, uma tomada de posição a favor de determinados valores e, deste modo, “contra outros valores”. O que ele vai chamar também de *cosmovisões*: Sempre defenderemos e escolheremos pelas nossas.

O modo afetivo ou estado emocional como também o modo tradicional, ou seja, o costume arraigado, também é determinante das ações individuais. Ainda que essas questões e estes exemplos sejam de ordem subjetiva, Weber (1973) afirma que a cultura que vai determinar as ações dos indivíduos e vice-versa, que por sua vez, serão “economicamente condicionadas”.

A relação social é conceituada por Weber (1973) como o comportamento reciprocamente referido quanto a seu conteúdo de sentido, por uma pluralidade de agentes e que se orienta por essa referência. É, então, um mínimo de relacionamento recíproco entre as ações de ambas as partes. Para o autor, tanto uma ação social quanto uma relação social podem ser orientadas, pelo lado dos participantes, pela representação da existência de uma ordem legítima. A probabilidade de que isto ocorra de fato chama-se *vigência* da ordem em questão. *Vigência*, por sua vez, significando regularidade, condicionada pelo costume ou pela situação de interesses, do decorrer de uma ação social.

Uma ilustração apontada pelo autor, que corresponde ao que estamos tratando, refere-se aos empresários que, no contexto do espírito do capitalismo, em sua maioria, eram de origem protestante. Os valores éticos estavam diretamente relacionados à vida religiosa. A conduta e o comportamento formavam, então, uma determinada cultura que interferia diretamente e indiretamente no cotidiano e, conseqüentemente, na estrutura social capitalista. E como ele próprio disse: Quanto maior a liberdade de ação, mais claro o efeito apontado (WEBER, 1973).

As ações, ilustradas por Weber (1973), eram a poupança, o não dever dinheiro aos outros, a rotina de acordar cedo e trabalhar, trabalhar, trabalhar. “Lembre-se que tempo é dinheiro”, remetendo à Benjamin Franklin, presidente dos EUA. Para o autor, isso também significa *ethos*, qualidade presente nos protestantes e no espírito do capitalismo. O indivíduo quando nasce numa estrutura capitalista moderna é obrigado a viver conforme tal conduta, o *ethos*, as regras de comportamento capitalista. Se for um fabricante ou um empresário tem que se adaptar para não ir à falência saindo do cenário econômico, se for um trabalhador, para que não seja jogado nas ruas.

Tais modalidades de conduta não surgiram num piscar de olhos e nem tampouco através de indivíduos isolados, mas sim como um modo de ver portado por grupos de pessoas, que compõem a sociedade. O sujeito é tanto agente como resultado de tal estrutura. Ao mesmo tempo em que ele age de modo tal, fazendo parte do corpo capitalista, é também resultado do meio. Assim, Weber (1973) infere que o capitalismo atual, que veio para dominar a vida econômica, educa e seleciona os sujeitos de quem precisa, mediante o processo de sobrevivência econômica do mais apto.

Os novos empresários que foram surgindo, que romperam com a tradição, propuseram algumas qualidades “éticas”, que marcaram um novo estilo de vida, não mais venderam para viver e sim para lucrar, através de um processo de racionalização, mudando todo o cenário social, transformando os empregados do campo em operários, transformando suas qualidades de vida.

Assim, se torna evidente, através deste exemplo, que as transformações sociais ocorreram não por uma força maior, no nível macro, mas por mudanças internas, determinadas pela conduta e pelos indivíduos, pelos agentes e pela cultura, revelando então, a importância dos agentes numa determinada estrutura.

1.2 Capacidades humanas e o poder dos agentes

Na introdução de sua obra, Anthony Giddens (1989) coloca como tarefa da *Teoria da Ação* fornecer concepções da natureza da atividade social humana e do agente humano, incidindo o foco sobre a compreensão da *agência* humana e das instituições sociais. Com pensamento semelhante ao de Max Weber, Giddens (1989) afirma que a principal preocupação da teoria social é idêntica às das ciências sociais em geral: a elucidação dos

processos concretos da vida social. As capacidades reflexivas do ator humano estão caracteristicamente envolvidas, de um modo contínuo, no fluxo da academia cotidiana, nos contextos da atividade social. É o que Giddens define como consciência prática.

A partir de seu pensamento sobre a ação, Giddens (1989) sugere a seguinte questão: Como os conceitos de ação, significado e subjetividade devem ser especificados e como podem ser relacionados com as noções de estrutura e coerção? Logo, o autor afirma que o domínio básico das ciências sociais não é a experiência do ator individual nem a existência de qualquer forma de totalidade social, mas as práticas sociais ordenadas no espaço e no tempo. E assim, Giddens (1989) avança para sua *Teoria da Estruturação*.

A estrutura, para o autor, refere-se às propriedades de estruturação que permitem a *delimitação* de tempo-espaço em sistemas sociais, às propriedades que possibilitam a existência de práticas sociais discerníveis de maneiras semelhantes por dimensões variáveis de tempo e de espaço, e lhes emprestam uma forma *sistêmica*. Para chegar à estruturação, Giddens (1989) se apoiou em suas referências sobre estrutura e teoria da ação e, por conseguinte, concluiu que estruturação significa as condições governando a continuidade ou transmutação de estruturas e, portanto, a reprodução de sistemas sociais.

De acordo com a teoria da estruturação, o momento da produção da ação é também um momento de reprodução nos contextos do desempenho cotidiano da vida social, mesmo durante as mais violentas convulsões ou as mais radicais formas de mudança social.

Esta teoria se baseia no princípio de que dentro de uma determinada estrutura (para fazer uma crítica à cegueira do estruturalismo quanto à consciência prática do agente ou sujeito humano) existem os indivíduos que atuam nela, numa forma dual (dualidade da estrutura) sobre a qual todas as relações são recíprocas, ou seja, os sujeitos de um lado em ação e a estrutura de outro interferindo na sua vida social, refletindo suas ações e agindo sobre elas.

O conceito de *agência* para Giddens (1989) se refere não às intenções que as pessoas têm ao fazer as coisas, mas à capacidade delas para realizar essas coisas em primeiro lugar (subentendendo poder). Diz respeito a eventos dos quais um indivíduo é o perpetrador, no sentido de que ele poderia, em qualquer fase de uma dada sequência de conduta, ter atuado de modo diferente. Assim, as atividades humanas são recursivas, ou seja, não são criadas por atores sociais, mas continuamente recriadas por eles através dos meios pelos quais eles se

expressam como atores. Os agentes reproduzem as condições que tornam possíveis esta atividade.

O pensamento de Giddens (1989) também se aproxima do de Weber (1973) no que diz respeito às transformações sociais que os sujeitos humanos são capazes de fazer. Para ele, ser capaz de “atuar de outro modo” significa ser capaz de intervir no mundo, ou abster-se de tal intervenção, com o efeito de influenciar o processo ou estado específico de coisas. Isso pressupõe que ser um agente é ser capaz de exhibir uma gama de poderes causais, incluindo o de influenciar os manifestados por outros. Um agente deixa de o ser se perde a capacidade para “criar uma diferença”, isto é, para exercer alguma espécie de poder.

Para Anthony Giddens (1989), o que os agentes sabem acerca do que fazem e do por que o fazem (sua cognoscitividade como agentes) está largamente contido na consciência prática. Esta consiste em todas as coisas que os atores conhecem tacitamente sobre como “continuar” nos contextos da vida social sem serem capazes de lhes dar uma expressão discursiva direta. A reflexividade então deve ser entendida não meramente como “autoconsciência”, mas como o caráter monitorado do fluxo contínuo da vida social. Depende da racionalização (mais processo que estado). A monitoração reflexiva da ação é a monitoração do cenário onde ela se desenrola. Ser humano é então ser um agente intencional, capaz de elaborar discursivamente essas razões. Os atores humanos são capazes não só de monitorar suas próprias atividades e as de outros na regularidade da vida cotidiana, mas também de monitorar essa monitoração na consciência discursiva.

Conforme Ortner (2007), os sujeitos em Giddens (1989) são *sujeitos que sabem*, capazes de refletir, até certo ponto, sobre suas circunstâncias e, portanto, de desenvolver um determinado nível de crítica e possível resistência. É o fazer e o refazer de formações sociais e culturais mais amplas. São agentes sociais, que estão sempre enredados em relações de poder, desigualdade, de competição, sem ignorar as relações de solidariedade (família, amigos, parentes, esposos, companheiros filhos e filhas, pais, professores, padrinhos e assim por diante) (ORTNER, 2007).

A questão da intencionalidade no conceito de agência é apresentada por Ortner (2007), que a relaciona como uma ampla gama de estados. Inclui enredos, planos e esquemas altamente conscientes, metas, objetivos e ideais um pouco mais nebulosos, desejos, vontades e necessidades. Intencionalidade, enquanto um conceito, pretende incluir todas as maneiras como a ação aponta, cognitiva e emocionalmente para algum propósito (Ortner, 2007).

Tratando sobre Giddens (1989) e sua relação entre intencionalidade e agência, Ortner (2007) afirma que o autor reconhece o “caráter intencional ou consciente do comportamento humano”, mas ao mesmo tempo enfatiza a intencionalidade como processo. Processo que pode ser a rotineira conduta da vida humana e não implica que os atores tenham metas conscientemente mantidas no foco da atenção enquanto desenvolvem suas atividades (ORTNER, 2007).

Conforme Sewell (1992), a capacidade de agência é a capacidade de desejar, formar intenções e agir criativamente. Agência acarreta a capacidade de coordenar as próprias ações com outros e contra outros, de formar projetos coletivos, de persuadir, de coagir.

Ortner (2007), por sua vez, percebe que há uma concordância geral, entre os teóricos, de que agência é universal e faz parte do que caracteriza a humanidade de modo fundamental. Há também uma concordância que agência é sempre cultural e historicamente construída e que ela está relacionada ao conceito de poder.

Para o autor, desde o início, o surgimento de uma agência problemática teve suas raízes em questão de poder. Na história, *agência* veio a ser equiparada à ideia de *resistência* (ORTNER, 2007). E retomando a concepção de Giddens (1979), Ortner (2007) afirma que o autor considera o conceito de ação logicamente ligado ao de poder, sendo que a primeira noção é entendida como capacidade de transformação e esta capacidade é apenas uma dimensão de como o poder opera nos sistemas sociais.

A discussão de Giddens (1979) é em torno da “dialética do controle”, ou seja, os sistemas de controle nunca podem funcionar com perfeição, porque as pessoas que são controladas têm *agência* e entendimento e, portanto, sempre conseguem encontrar maneiras de fugir ou de resistir (ORTNER, 2007).

Sewell (1992), por outro lado, considera que as estruturas empoderam diferentemente os agentes, o que também implica que encarnam também diferentemente os desejos, intenções e o conhecimento dos agentes. As estruturas então, assim como as agências humanas, que elas conferem, estão carregadas de diferenças de poder.

O campo de significado da agência referente a poder está diretamente relacionado com o fato de agir em contextos de relações de desigualdades, de assimetria e de forças sociais. O poder quando opera de cima para baixo é dominação, de baixo para cima é resistência. Agência é perseguir projetos no processo de empoderamento. Todo ser humano é capaz disso,

embora exista o trabalho cultural envolvido na construção e distribuição da agência como parte do processo:

A agência de projetos não está necessariamente relacionada com dominação e resistência, embora algo disso possa existir. Tem a ver com pessoas que nutrem desejos de ir além de suas próprias estruturas de vida, inclusive – o que é muito central – de suas próprias estruturas de desigualdades; tem a ver, em suma, com pessoas que jogam, ou tentam jogar, seus próprios jogos sérios, mesmo se partes mais poderosas procuram desvalorizá-las ou até destruí-las. (ORTNER, 2007)

Esta explicitação de Ortner (2007) se aproxima bastante do pensamento de Giddens (1989), ao criticar a inércia dos sujeitos, que o estruturalismo considera na estrutura. As pessoas jogam jogos sérios para quebrar as estruturas dominantes, para serem resistentes. O autor atribui que a noção de perseguir projetos talvez seja a dimensão mais fundamental da ideia de agência.

Em Amartya Sen (1999) vê-se que os fins e os meios do desenvolvimento exigem que a perspectiva da liberdade seja colocada no centro do palco. Com isso, as pessoas têm de ser vistas como ativamente envolvidas e não apenas como beneficiárias passivas dos frutos de engenhosos programas de desenvolvimento.

Para ele, ser agente também significa ver o indivíduo como membro do público e como participante de ações econômicas, sociais e políticas. Sen (1999) argumenta que somos seres reflexivos, que temos a capacidade de observar a vida de outras pessoas, de nos relacionarmos com as adversidades, que vemos ao nosso redor, e que temos condições de ajudar a remediar. Ressalva então que não é uma questão de ter regras exatas sobre como exatamente devemos agir, e sim de reconhecer a relevância de nossa condição humana comum para fazer escolhas que se nos apresentam.

Atuando no mundo com certeza o sujeito irá interferir na vida de outras pessoas, seja na forma neutra ou de forma a apoiá-las socialmente. Tal argumento do apoio social para expandir a liberdade das pessoas, é sugerido por Amartya Sen (1999) como um argumento em favor da liberdade individual e não contra ela (como muitos críticos estavam atribuindo).

O caminho entre liberdade e responsabilidade é de mão dupla. Sem a liberdade substantiva e a capacidade para realizar alguma coisa, a pessoa não pode ser responsável por fazê-la. Mas ter efetivamente a liberdade e a capacidade para fazer alguma coisa impõe à pessoa o dever de refletir sobre fazê-la ou não, e isso envolve responsabilidade individual. Nesse sentido, a liberdade é necessária e suficiente para a responsabilidade. (SEN, 1999, p. 361).

Com liberdade há escolhas, toda escolha vem de uma reflexão, de uma obrigação de refletir sobre as ações. Outro fator que pode garantir a participação mais efetiva das pessoas em atividades econômicas e políticas é um modo de vida saudável que é conquistado através de facilidades nos serviços na área de educação, saúde, segurança, entre outros. O autor também chama de oportunidades sociais, que são importantes também para a condução da vida privada.

Outra ilustração feita por Sen (1999) diz respeito à importância que se deve dar à via do emprego para resolver até questões mais emergentes como num caso de uma crise de fome coletiva. O emprego permite às vítimas potenciais da fome a serem tratadas como agentes ativos, e não como recebedores passivos de esmolas de governo, possibilitando que a ação social seja mais efetivada.

A responsabilidade social também é colocada como um caminho que trilha com a liberdade como uma mão dupla, pois sem a liberdade substantiva e a capacidade para realizar alguma coisa, a pessoa não pode ser responsável por fazê-la. Assim, a Ação Social também pode ser associada ao quesito responsabilidade, uma vez que ter efetivamente a liberdade e a capacidade para fazer alguma coisa impõe à pessoa o dever de refletir sobre fazê-la ou não, e isso envolve responsabilidade individual.

1.3 Capital social: reagente e produto da liberdade humana

Conforme Amartya Sen (1999), muitos de nossos problemas sociais podem ser sanados com as facilidades públicas quanto também com a natureza das relações comunitárias. Esta, por sua vez, está relacionada ao Capital Social. As relações sociais, em sua grande maioria, são baseadas em autointeresse. Para o autor, esta motivação é extremamente importante e muitos trabalhos sobre organização econômica e social prejudicaram-se por não dar a atenção adequada a essa motivação básica:

O uso do raciocínio socialmente responsável e de ideias de justiça relaciona-se estreitamente à centralidade da liberdade individual. Não se está afirmando com isso que as pessoas invariavelmente invocam suas ideias de justiça ou utilizam seus poderes de raciocínio socialmente sensível para decidir sobre o modo de exercer sua liberdade. Mas um senso de justiça está entre as considerações que podem motivar as pessoas – e com frequência isso ocorre. Os valores sociais podem desempenhar –

e têm desempenhado – um papel importante no êxito de várias formas de organização social, incluindo o mecanismo de mercado, a política democrática, os direitos civis e políticos elementares, a provisão de bens públicos básicos e instituições para a ação e os protestos públicos. (SEN, 1999, p. 333).

Os sistemas de participação cívica também têm seu papel importante, como as associações comunitárias, as sociedades orfeônicas, as cooperativas, os clubes desportivos, os partidos de massa e similares. Assim, como aponta Robert Putnam: “Quanto mais desenvolvidos forem esses sistemas numa comunidade, maior será a probabilidade de que seus cidadãos sejam capazes de cooperar em benefício mútuo” (PUTNAM, 2006).

Esses sistemas contribuem para solucionar os dilemas da ação coletiva, mas devem estar positivamente relacionado com o bom desempenho governamental. Para o autor, existe uma forte relação entre associações cívicas e instituições públicas eficazes. Além disso, Putnam (2006) ressalta que os laços de parentesco também desempenham um papel especial na solução de tais dilemas. Em certos aspectos, os laços de sangue são comparáveis aos vínculos horizontais do engajamento cívico (PUTNAM, 2006), que por sua vez, quanto mais horizontal for a estrutura de uma organização, mais ela favorecerá o desempenho institucional na comunidade em geral. A afiliação a grupos horizontalmente organizados (como clubes desportivos, cooperativas, sociedades de mútua assistência, associações culturais e sindicatos) deve estar positivamente relacionada com o bom desempenho governamental (PUTNAM, 2006).

O estoque de capital social, sob a forma de regras de reciprocidade e sistemas de participação cívica, também influenciará na cooperação voluntária. Capital Social diz respeito a características da organização social, como confiança, normas e sistemas, que contribuam para aumentar a eficiência da sociedade, facilitando as ações coordenadas, sendo que a confiança é o seu componente básico (PUTNAM, 2006). O autor também destaca que os estoques tendem a ser cumulativos e a reforçar-se mutuamente:

Os círculos virtuosos redundam em equilíbrios sociais com elevados níveis de cooperação, confiança, reciprocidade, civismo e bem-estar coletivo. Eis as características que definem a comunidade cívica. Por outro lado, a inexistência dessas características na comunidade não-cívica também é algo que tende a auto-reforçar-se. A deserção, a desconfiança, a omissão, a exploração, o isolamento, a desordem e a estagnação intensificam-se reciprocamente num miasma sufocante de círculos viciosos. (PUTNAM, 2006).

Esses valores sociais citados por Putnam (2006) são coerentes quando há proximidade social, que conforme Ricardo Abramovay² (2000) permite uma forma de coordenação entre os atores capazes de valorizar o conjunto do ambiente em que atuam e, portanto, de convertê-lo em base para empreendimentos inovadores. Esta proximidade de que o autor trata supõe relações sociais diretas entre os atores. É neste sentido que, para o desenvolvimento, ele enfatiza a necessidade de estudar a montagem das *redes*, das *convenções*, em suma, das instituições que permitem ações cooperativas – que incluem, evidentemente, a conquista de bens públicos como educação, saúde, informação - capazes de enriquecer o tecido social de determinada localidade.

O trabalho de Abramovay (2000) concentra-se na região rural. Seu questionamento é: Como trabalhar ou gerar Capital Social em comunidades rurais? Como evitar que as organizações locais não sejam apenas a monótona reiteração dos processos convencionais de dominação ou se esvaneça conforma a finalidade imediata para a qual foram criadas seja ao menos em tese cumprida?

Esta sua preocupação se assemelha ao plano empírico desenvolvido na presente pesquisa. Abramovay (2000) aponta que uma reflexão amadurecida sobre este tema supõe que se desenvolvam estudos sobre o desempenho das organizações rurais de base, e que se localizem os fatores determinantes dos casos bem sucedidos e os que estão associados às experiências mais problemáticas. O objetivo do seu trabalho, como ele mesmo sugere é “bem mais modesto”, pois pretende, por um lado, insistir no aspecto territorial do desenvolvimento das regiões rurais e, por outro, em caráter muito preliminar, sugerir algumas pistas a respeito dos obstáculos a serem superados para “criar Capital Social ali onde ele não existe”.

Abramovay (2000) esclarece que a noção de capital social permite ver que os indivíduos não agem independentemente, que seus objetivos não são estabelecidos de maneira isolada e seu comportamento nem sempre é estritamente egoísta. Neste sentido, as estruturas sociais devem ser vistas como recursos, como um ativo de capital de que os indivíduos podem dispor. Citando Coleman (1990) infere-se que o capital social não é uma entidade singular, mas uma variedade de diferentes entidades que possuem duas características em comum: consistem em algum aspecto de uma estrutura social e facilitam algumas ações dos indivíduos

² Professor Livre-Docente do Departamento de Economia (FEA/USP) e do Programa de Pós- Graduação em Ciência Ambiental – PROCAM/USP.

que estão no interior desta estrutura. O capital social, neste sentido, é produtivo, já que ele torna possível que se alcancem objetivos que não seriam atingidos na sua ausência.

Para Abramovay (2000), o capital social aparece então como instrumento para a solução dos dilemas da ação coletiva e pode funcionar como o *ethos* de uma certa sociedade, gerando instituições propícias à participação cívica. Aí o autor lança a questão: Mas por que batizar estes atributos sociais com o nome de “capital”? Afinal, a noção de capital envolve apropriação privada e, se referindo a Putnam (1994), a característica central do capital social é que se trata de um bem público, um conjunto de recursos (boa parte dos quais simbólicos) de cuja apropriação depende em grande parte o destino de certa comunidade.

Para o autor, a acumulação de capital social é um processo de aquisição de poder (*empowerment*, na terminologia que vem se consagrando junto às organizações internacionais de desenvolvimento) e até de mudança na correlação de forças no plano local. O capital social corresponde a recursos cujo uso abre caminho para o estabelecimento de novas relações entre os habitantes de uma determinada região. E mais uma vez, cita Putnam (1994):

Assim como o capital convencional no caso dos mutuários convencionais [do crédito bancário], o capital social serve como uma espécie de garantia, estando porém disponível para os que não têm acesso aos mercados de crédito regulares. Não dispondo de bens físicos para dar em garantia, os participantes, na verdade empenham suas relações sociais. Assim o capital social é usado para ampliar os serviços de crédito disponíveis nessas comunidades e para aumentar a eficiência com que aí operam os mercados. (PUTNAM *apud* ABRAMOVAY, 2000, p.5).

Com isso, pode-se afirmar que Capital Social é fator determinante para o desenvolvimento nas comunidades e, conseqüentemente, o desenvolvimento humano. Cabe encerrar essa seção com a citação de David Hume (HUME, 1740 *apud* PUTNAM, 2006), como uma demonstração da importância do capital social em diferentes fases da história:

Teu milho está maduro hoje; o meu estará amanhã. É vantajoso para nós dois que eu te ajude a colhê-lo hoje e que me ajudes amanhã. Não tenho amizade por ti e sei que também não tens por mim. Portanto não farei nenhum esforço em teu favor; e sei que se eu te ajudar, esperando alguma retribuição, certamente me decepcionarei, pois não poderei contar com tua gratidão. Então, deixo de ajudar-te; e tu me pagas na mesma moeda. As estações mudam; e nós dois perdemos nossas colheitas por falta de confiança mútua. (PUTNAM, 2006, p.170).

1.4 Oportunidades econômicas: extinção da pobreza

Apesar de Amartya Sen (1999) tratar o fator econômico como liberdade, o mesmo esclarece que aquela forma de desenvolvimento voltada apenas para o crescimento econômico não deve ser considerada como, por exemplo, o crescimento do Produto Nacional Bruto (PNB), o aumento de rendas pessoais, industrialização, avanço tecnológico ou modernização social. Entretanto, o mesmo coloca que não se deve descartar totalmente o crescimento econômico, uma vez que este pode contribuir como um meio de expandir as liberdades desfrutadas pelos membros da sociedade, que influencia no que as pessoas conseguem positivamente realizar. Todavia, enfatiza que as liberdades dependem de outros determinantes que são as liberdades instrumentais já colocadas.

José Eli da Veiga (2010), autor de *Desenvolvimento Sustentável* também descarta o pensamento ultrapassado, porém muito utilizado ainda por alguns economistas de que o crescimento econômico é o melhor modo de desenvolvimento:

Até o início dos anos 1960, não se sentiu muito a necessidade de distinguir desenvolvimento de crescimento econômico, pois as poucas nações desenvolvidas eram as que haviam tornado ricas pela industrialização. De outro lado, os países que haviam permanecidos subdesenvolvidos eram os pobres, nos quais o processo de industrialização era incipiente ou nem havia começado. Todavia, foram surgindo evidências de que o intenso crescimento econômico durante as décadas de 1950 em diversos países semi-industrializados (entre os quais o Brasil) não se traduziu necessariamente em maior acesso de populações pobres a bens materiais e culturais, como ocorrera nos países considerados desenvolvidos. (VEIGA, 2010, p. 19)

Nota-se a partir do trecho que a pobreza continuou, mesmo com crescimento econômico. A pobreza, que é uma privação causada pela falta de oportunidades econômicas. Nas palavras de Sen (1999), ela rouba das pessoas a liberdade de saciar a fome, de obter uma nutrição satisfatória ou remédios para doenças tratáveis. Nem sempre as fomes no mundo têm as mesmas causas. A falta de oportunidades econômicas priva também a pessoa de se vestir ou de morar de modo apropriado, de ter acesso a água e saneamento básico.

Fazendo uma referência a Karl Marx (1853) e sua crítica ao capitalismo, Sen (1999) enfatiza o contrato de trabalho como algo positivo, se compararmos aos tempos da escravidão e à exclusão forçada do mercado de trabalho. Assim, a negação do acesso aos mercados de

produtos está entre as privações a se enfrentar. O intercâmbio econômico constitui um papel básico na vida social, fazendo com que os indivíduos também tenham liberdade social.

Ainda sobre a pobreza, Sen (1999) coloca que a mesma deve ser encarada como privação de capacidades básicas em vez de meramente como baixo nível de renda, que é o critério tradicional de identificação da pobreza. Entretanto, o autor infere que a perspectiva da pobreza como privação de capacidades não envolve nenhuma negação da ideia sensata de que a renda baixa é claramente uma das causas principais da pobreza, pois a falta de renda pode ser um fator primordial da privação de capacidades de uma pessoa. O critério da falta de renda é então sugerido como instrumental e não nas privações que são intrinsecamente importantes, pois existem outros instrumentos de geração de capacidades e que é crucial examinar adequadamente as interdependências econômicas e sociais que governam a incidência da fome no mundo contemporâneo. Sen (1999) não deixa de afirmar que:

A renda é um meio importantíssimo de obter capacidade, mas ao mesmo tempo a redução da pobreza de renda não pode, em si, ser a motivação suprema de políticas de combate à pobreza, uma vez que é perigoso ver a pobreza segundo a perspectiva limitada da privação de renda. Na verdade, é o potencial para comprar alimentos que tem de ser adquirido. (SEN,1999, p.20).

A pobreza também está relacionada ao grau de necessidades em um determinado meio social. Conforme Veiga (2010), a pobreza pode até ser uma ideia essencialmente econômica, mas não pode ser devidamente entendida sem sua dimensão cultural. E fazendo uma referência a Adam Smith, esclarece o motivo:

Foi o próprio Adam Smith quem primeiro estabeleceu essa estreita ligação entre privação cultural e privação econômica. Não disse apenas que a pobreza assume a forma bruta de fome e privação física, mas também que ela pode surgir nas dificuldades que alguns segmentos encontram para participar da vida social e cultural da comunidade. A lista de mercadorias que contam como “necessidades” não são independentes, segundo Smith, das exigências da cultura local. Para ele, os chamados “bens de primeira necessidade” não são apenas aqueles indispensáveis para o sustento, mas todos os que o país considera indigno que alguém não possua. Quando o hábito fez com que, na Inglaterra, os sapatos de couro se tornassem uma necessidade, qualquer pessoa digna passou a ter vergonha de aparecer sem eles em público. A cultura estabelece uma importante relação entre rendimentos relativos e capacidades humanas absolutas, afirma o relatório de Desenvolvimento Humano de 2004. (VEIGA, 2010, p. 47).

Tais hábitos culturais, como usar um par de sapatos, podem então ser inseridos como fruição das liberdades tanto individuais quanto sociais. As facilidades econômicas geram

abundância individual, podem promover a qualidade de vida além de nos fazer seres com maior interação com o mundo. São as oportunidades dos indivíduos de usar recursos econômicos com propósitos de consumo, produção ou troca. A insegurança econômica pode relacionar-se à ausência de direitos e liberdades democráticas. Com a liberdade econômica as pessoas melhoram o potencial para cuidar de si mesmo como influenciar o mundo. Por isso, Sen (1999) coloca que o nível de renda não escapa de uma razão avaliatória. Quando a pessoa tem um baixo nível de renda ela pode ser analfabeta, ter más condições de saúde, fome e subnutrição. Se, pelo contrário, ela tiver acesso à melhor educação e saúde, ela pode obter uma renda maior, que por sua vez vai contribuir com o seu acesso à saúde e educação, de forma cíclica e interrelacional.

O desemprego, por exemplo, causa efeitos danosos no indivíduo, pois, além da perda de renda, causa dano psicológico, perda de motivação para o trabalho, perda de habilidade e autoconfiança, aumento de doenças e morbidez, perturbação das relações familiares e da vida social, intensificação da exclusão social e acentuação de tensões raciais e das assimetrias entre os sexos. Sen (1999) coloca que os debates sobre políticas realmente têm sido distorcidos pela ênfase excessiva dada à pobreza e à desigualdade medidas pela renda, em detrimento das privações relacionadas a outras variáveis como desemprego, doença, baixo nível de instrução e exclusão social.

Os fatores econômicos também contribuem para dar a oportunidade das pessoas a enfrentar o mundo com coragem e liberdade. Entretanto, Amartya Sen (1999), mais uma vez ressalva que o uso que podemos dar às mercadorias ou a um dado nível de renda dependem também de circunstâncias tanto pessoais como sociais. As heterogeneidades pessoais, as diversidades ambientais, as variações no clima social, as diferenças de perspectivas relativas e a distribuição na família são as principais conjunturas.

As heterogeneidades pessoais dizem respeito às diferenças das pessoas, suas características físicas, capacidade, idade, sexo que irão definir suas reais necessidades. As diversidades ambientais são as condições climáticas que vão definir outras necessidades básicas como o vestuário dos pobres, necessidade de aquecimento, de curar as doenças infecciosas presentes numa determinada região, além da poluição e outras desvantagens ambientais. Estas necessidades que irão determinar e transformar a qualidade de vida dos seres humanos. As variações no clima social (serviços públicos de educação, saúde, segurança

pública) assim como as diferenças de perspectivas relativas que envolvem as precisões de mercadorias que vão depender dos costumes, convenções e cultura.

Além dessas circunstâncias, que interferem na vida econômica, como na vida social, tem-se também a distribuição na família, que Sen (1999) atribui como uma variável paramétrica crucial na associação de realizações e oportunidades individuais com o nível global de renda familiar. A distribuição intrafamiliar faz uma grande diferença em cada membro e conforme as dificuldades que ele enfrenta.

As propriedades econômicas também facilitam que cada ser humano possa usufruir dos bens primários, que são meios de uso geral que ajudam qualquer pessoa a promover seus próprios fins, seus objetivos. Para Sen (1999) o enfoque deve incidir sobre as liberdades geradas pelos bens, e não sobre os bens em si mesmo. Por exemplo: Nos Estados Unidos e na Europa Ocidental, uma família pode ter dificuldade para participar da vida da comunidade se não possuir alguns bens específicos (telefone, televisão ou automóvel) que na vida comunidade em países pobres são desnecessários.

A perspectiva proposta por Amartya Sen (1999) é que se deve adotar uma amplitude sobre desigualdade e pobreza segundo a privação de capacidades, pois até nos países considerados com renda relativamente baixa, mas que garanta serviços de saúde e educação a todos pode efetivamente obter resultados notáveis de duração e qualidade de vida de toda a população. Essa é uma recompensa do Desenvolvimento Humano.

Para prosseguir o pensamento de Amartya Sen, deve-se tratar sobre mais um tipo de liberdade instrumental: as facilidades sociais. Para Sen (1999), cada tipo de liberdade se complementa e facilita uma a outra, logo, as oportunidades econômicas, como já foi tratado, facilita a vida social.

As negligências dos serviços públicos atrapalham a vida social do indivíduo, principalmente aqueles que não têm oportunidades econômicas, o que ele fica privado da liberdade instrumental que é a facilidade social. Os serviços públicos se são eficientes pode dar condições habilitadoras ao ser humano como boa saúde, educação básica e incentivo e aperfeiçoamento de iniciativas. Se as pessoas têm liberdades, exercitando-as frequentemente, elas também podem contribuir com os serviços públicos, uma vez que elas participarão dos debates, das decisões públicas. Com estas oportunidades, o indivíduo pode moldar seu próprio destino e ajudar uns aos outros.

Pode-se considerar o emprego remunerado, a educação funcional, a segurança econômica e social, cobertura médica como exemplos da liberdade instrumental que são as facilidades sociais, sendo chamada também de disposições sociais. Sen (1999) garante que a liberdade individual é um produto social e que entre liberdade individual e disposições sociais há uma relação de mão dupla. Se as disposições sociais visam expandir a liberdade individual, cada pessoa poderia melhorar a sua vida, bem como, conseqüentemente, poderiam tornar as disposições sociais mais apropriadas e eficazes.

1.5 Facilidades sociais

As oportunidades sociais afloram uma participação mais efetiva em atividades econômicas e políticas. Se uma pessoa pobre tem acesso a uma consulta num hospital público, com o dinheiro que ela poderia pagar uma consulta particular ela cobre para comprar o remédio que o médico do hospital público receitou. Se na sua comunidade tem um posto de saúde funcionando, mas não tem dentista, ela pode reivindicar o direito de ter um profissional dessa natureza atendendo a sua comunidade. Por outro lado, se uma pessoa não tem acesso nem a um posto de saúde, como ela vai reivindicar melhoria no atendimento de saúde? A baixa-estima do indivíduo vem à tona e ele não se sentirá capaz de ter nem de saber do direito de ter um posto de saúde nas suas redondezas.

Um exemplo interessante exposto pelo autor é a situação do analfabetismo. Para Sen (1999), pode constituir uma barreira à participação em atividades econômicas que precisam de produção segundo especificações ou que exijam rigoroso controle de qualidade. O indivíduo também fica incapaz de ler jornais ou de comunicar-se por escrito com outros indivíduos envolvidos em atividades políticas. Assim, a pessoa que é analfabeta fica impossibilitada de exercer participações políticas.

Cabe também expressar outro exemplo auferido pelo autor sobre a situação japonesa:

O exemplo pioneiro de intensificação do crescimento econômico por meio da oportunidade social, especialmente na área de educação básica, é obviamente o Japão. Às vezes se esquece de que o Japão apresentava taxas de alfabetização mais elevadas do que as da Europa mesmo na época da restauração Meiji em meados do século XX, quando a industrialização ainda não ocorrera no país, mas já se instalara na Europa décadas antes. O desenvolvimento econômico do Japão foi claramente muito favorecido pelo desenvolvimento dos recursos humanos relacionado com as oportunidades sociais que foram geradas. O chamado milagre do Leste Asiático,

envolvendo outros países dessa região , baseou-se, em grande medida, em relações causais semelhantes.(SEN, 1999, p. 62)

Sen (1999) conclui que o exemplo do Japão é uma quebra do preconceito tácito de muitos círculos políticos de que o desenvolvimento humano, como o acesso aos serviços de saúde, educação e outras condições da vida humana é um tipo de luxo que só os países ricos podem obter. Completa também que as ações do Estado que ajuda a determinar a natureza e o alcance das liberdades individuais. É um fator determinante, o que Sen (1999) quer dizer que se faz necessário examinar cada um que contribui para a expansão do desenvolvimento.

As disposições sociais são tão relevantes que o autor põe mais uma vez em questão a visão centralizada da renda como fator principal para o desenvolvimento das liberdades humanas, o que o próprio teórico discorda. Quando ele aborda sobre as variações na expectativa de vida na China, Sri Lanka, Kerala, Namíbia, Brasil , África do Sul e Gabão o autor apresenta um gráfico no qual a relação renda versus expectativa de vida são incompatíveis entre si, ou seja, nem sempre a renda *per capita* vai determinar a qualidade de vida num país, uma vez que ele pode não possuir disposições sociais efetivas ou então, pelo contrário, possuindo disposições sociais como políticas epidemiológicas, serviços de saúde, facilidades educacionais, a vida do cidadão se tornará bem melhor, pois poderá garantir a segurança pública e aumentar a expectativa de vida, por exemplo. Assim, encerro o item da liberdade instrumental *facilidades sociais* com a sua garantia de contribuir diretamente com as capacidades humanas e da qualidade de vida. Tratarei as capacidades humanas num tópico mais adiante, pois este é fundamental para transformar os seres humanos enquanto agentes, ou seja, transformadores de sua própria vida e da vida do meio em que se encontra inserido.

1.6 O exercício das liberdades políticas

Como já foi exposto, conforme os argumentos de Amartya Sen, as facilidades sociais assim como contribuem com a qualidade de vida e as oportunidades econômicas cooperam também como as liberdades políticas, que será tratada agora. Este tipo de liberdade é fundamental para influenciar as disposições institucionais que proporcionam as oportunidades sociais e econômicas. Com o exercício das liberdades políticas das pessoas, participando da escolha social e da tomada de decisões públicas, elas podem conseguir diminuir os riscos que

impedem o progresso das oportunidades e é por isso que Amartya Sen confere-o como um dos componentes constitutivos do desenvolvimento.

Além disso, o autor enfatiza que a relação entre as necessidades econômicas e liberdades políticas pode também ter um aspecto construtivo. As liberdades políticas, por sua vez, também têm suas influências. Os valores prevaletentes assim como os costumes sociais são determinantes para tal exercício assim como as discussões públicas têm um papel crucial na formação e compreensão de crenças. Um lugar como o Brasil, onde é óbvia a presença da corrupção, o grau de confiança entre as pessoas e dos cidadãos comuns com as pessoas diretamente ligas ao campo político (senadores, deputados, governadores, etc) fica inversamente proporcional ao grau das falsidades públicas. O que faz com que se percam as garantias de transparência, colocadas como mais um tipo de liberdade instrumental por Amartya Sen.

Os valores, que são uns dos elementos que entusiasma a liberdade política, por sua vez, são influenciados por discussões públicas e interações sociais e o próprio exercício das críticas públicas contribui para a disseminação dos valores e da discussão dos próprios. As liberdades de expressões e as eleições livres são produtos desses valores e costumes. Quando há liberdade política em um determinado meio, conseqüentemente apazigua-se a ocorrência de fomes coletivas e outros desastres econômicos. Ainda assim, sugerindo uma ótica dos países ricos, Sen (1999) expressa que mesmo que uma pessoa seja rica se ela não tem liberdade política de alguma forma ela está sendo privada de algo, de ter escolha nas suas próprias questões. Além disso, aplaude os países democráticos com a informação de que nenhuma fome coletiva foi assolada em solo deles, ainda que o país fosse pobre:

Isso porque as fomes coletivas são extremamente fáceis de se evitar se o governo tenta evitá-las, e um governo em uma democracia multipartidária com eleições e liberdade para os meios de comunicação tem fortes incentivos políticos para empenhar-se na prevenção dessas catástrofes. Isso indicaria que a liberdade política na forma de disposições democráticas ajuda a salvaguardar a liberdade econômica (especialmente a liberdade de não passar fome extrema) e a liberdade de sobreviver (à morte pela fome) (SEN, 1999, p. 76).

Conseqüentemente, um país que tem disposições democráticas também estimula a discussão de elaboração de políticas públicas necessárias para combater os males sociais. Por

isso que Amartya Sen (1999) garante que as liberdades participativas não podem deixar de ser centrais para a análise de políticas públicas.

Muitos foram os debates sobre a real necessidade de se preocupar com as liberdades políticas num mundo onde grandes são as necessidades econômicas. Entretanto, Sen (1999) afirma que uma não descarta a outra, e que ao contrário se suplementam. Para reforçar o seu argumento lança três diferentes considerações sobre a importância dos direitos políticos: 1) sua utilidade direta para a vida humana associada a capacidades básicas (como a capacidade política e de participação social); 2) seu papel instrumental de aumentar o grau em que as pessoas são ouvidas quando expressam e defendem suas reivindicações de atenção política (como as de necessidades econômicas); 3) seu papel construtivo na conceituação de “necessidades” (como a compreensão de necessidades econômicas em um determinado contexto social). Além desta, tem-se a consideração de que a resposta do governo ao sofrimento intenso do povo frequentemente depende da pressão exercida sobre esse governo.

O autor atenta também para a questão de que o fato de um país conseguir erradicar a fome (a Índia, por exemplo) não significa que sua liberdade política conseguiu êxito cem por cento, uma vez que o problema da subnutrição, do analfabetismo, da desigualdade nas relações entre os sexos ainda era persistente. Cabia então um aproveitamento mais eficaz da comunicação e da participação política para uma prática mais integral da democracia, como sugere o autor, ou seja, a liberdade política depende muito do modo que de fato ela é exercida e dos meios para fazê-la funcionar bem, como o vigor da política multipartidária e o dinamismo dos argumentos morais e da formação de valores.

No assunto democracia, o autor se vale do discurso de Mao Tse Tung, ex-presidente da China (durante os anos de 1931 a 1959) e ex-presidente do Partido Comunista Chinês:

Sem democracia, vocês não tomam conhecimento do que está acontecendo na base; a situação está obscura; vocês não conseguirão reunir opiniões suficientes de todos os lados; não pode haver comunicação entre o topo e a base; os órgãos superiores de liderança dependerão de material unilateral e incorreto para decidir as questões, por isso será difícil para vocês evitar ser subjetivistas; será impossível alcançar a unidade de entendimento e a unidade de ação, e impossível alcançar o verdadeiro centralismo. (TSE TUNG *apud* SEN, 1999, p.238-9).

Apesar de criticar o discurso de Mao Tse Tung, caracterizando-o como limitado, uma vez que o enfoque é exclusivamente informativo e não abrange outras questões relativas,

como o caráter intrínseco da democracia, Sen (1999) admite a importância que ele teve em reconhecer o grau em que políticas oficiais desastrosas foram causadas pela ausência de elos informativos que um sistema mais democrático pode fornecer para evitar desastres como o que a China sofreu. Assim, pode-se afirmar que a falta de liberdade política impede a segurança protetora e quando não impede atrapalha. Segundo Sen (1999), um governo democrático com eleições multipartidárias e meios de comunicação sem censura, torna altamente provável a instituição de medidas visando a uma segurança protetora, que é uma das liberdades instrumentais que iremos tratar agora.

1.7 Segurança protetora: base de todas as liberdades

A assistência social é um produto deste tipo de liberdade, o que faz segurança protetora parecer sinônimo de facilidades sociais. Na verdade, é o que Amartya Sen está sempre colocando: uma complementa a outra, uma depende da outra. Entretanto, cabe esclarecer o que significa segurança protetora na visão de Sen:

A segurança protetora é necessária para proporcionar uma rede de segurança social, impedindo que a população afetada seja reduzida à miséria abjeta e, em alguns casos, até mesmo à fome e a morte. A esfera da segurança protetora inclui disposições institucionais fixas, como benefícios aos desempregados e suplemento de renda regulamentar para os indigentes, bem como medidas ad hoc, como distribuição de alimentos em crises de fome coletiva ou empregos públicos de emergência para gerar rendas para os necessitados. (SEN, 1999, p.60)

Os incentivos econômicos podem ser até importantes, mas para Amartya Sen (1999) os incentivos políticos é uma lacuna que não pode ser preenchida pela operação de estímulos econômicos. Da definição do autor sobre segurança protetora, percebem-se mais uma vez a interconexão com as outras liberdades instrumentais. Se um governo é democrático, maior é a facilidade para que seus cidadãos e cidadãs pressionem pela necessidade de segurança protetora, o que facilitará as oportunidades sociais, que, por sua vez, reciprocamente, promoverá as facilidades econômicas. As garantias de transparências estão também interrelacionadas com as outras liberdades apresentadas por Sen.

1.8 Expansão das liberdades das pessoas, tanto homens quanto mulheres

Todas as liberdades instrumentais apresentadas contribuem com a capacitação dos sujeitos humanos, tornando-os agentes para transformar a sua realidade e do meio em que vive. Amartya Sen (1999) atenta que se deve expandir as “capacidades” das pessoas de levar o tipo de vida que elas valorizam. Assim, tais capacidades podem aumentar pela política pública, como também a política pública pode ser influenciada pelo uso efetivo das capacidades participativas do povo, numa relação de mão dupla. Para Ignacy Sachs (*apud* VEIGA, 2010), o desenvolvimento pode permitir que cada indivíduo revele suas capacidades, seus talentos e sua imaginação na busca de autorrealização e da felicidade, mediante esforços coletivos e individuais, combinação de trabalho autônomo e de heterônomo e tempo gastos em atividades não-econômicas. Enfatiza então que os aspectos qualitativos são essenciais. As maneiras viáveis de produzir meios de vida não podem depender de esforços excessivos e extenuantes por parte de seus produtores, de empregos mal remunerados exercidos em condições insalubres, de prestação inadequada de serviços públicos e de padrões subumanos de moradia.

Fazendo-se do uso da concepção de Sen, Veiga (2010) expõe as quatro elementares coisas que forma o conjunto da ampliação das capacidades humanas que são: ter uma vida longa e saudável, ser instruído, ter acesso aos recursos necessários a um nível de vida digno e ser capaz de participar da vida da comunidade. Na ausência dessas quatro, estarão indisponíveis todas as outras possíveis escolhas. Veiga (2010) ressalva que a gama de capacidades que os indivíduos podem ter e as escolhas que podem ajudar a expandir essas capacidades são potencialmente infinitas, embora variem muito conforme a pessoa.

O aumento das capacidades humanas também tende a andar junto com a expansão das produtividades e do poder de auferir renda, por exemplo, por meio de educação, aprendizado e especialização que favorece o crescimento econômico. Assim, Amartya Sen (1999) afirma que essa conexão estabelece um importante encadeamento indireto mediante o qual o avanço das competências humanas ajuda direta e indiretamente a enriquecer a vida dos seres humanos e a tornar as privações humanas mais raras e menos pungentes.

Sen (1999) também expõe uma diferença entre capital humano e capacitação humana. Enquanto o capital humano tende a concentrar-se na atuação do ser humano para aumentar as possibilidades de produção, a perspectiva da capacidade humana concentra-se no potencial

das pessoas para levar a vida que elas têm razão para valorizar e para melhorar as escolhas reais que elas possuem. Ambas perspectivas estão relacionadas. Contudo, Sen (1999) faz questão de enfatizar a importância maior para a expansão da capacidade humana, uma vez que capital humano está diretamente relacionado ao desenvolvimento econômico (através dos meios de produção) e nós, seres humanos, não somos meramente meios de produção, mas também a finalidade de todo o processo.

O enfoque sobre a necessidade de se libertar das privações das capacidades, leva o autor a enfatizar também a importância da condição de agente de forma interativa, ao invés da condição de pacientes inertes. Os indivíduos devem ser vistos como agentes ativos de mudança e não como recebedores passivos de benefícios, argumenta Sen (1999). O autor faz questão de esclarecer a diferença entre o conceito de *agente* na literatura de teorias dos jogos e dos economistas no qual *agente* significa agir em nome de outra pessoa, da que ele propõe que é a concepção mais antiga na qual alguém age e ocasiona mudança e cujas realizações podem ser julgadas de acordo com seus próprios valores e objetivos.

Sen (1999) também faz questão de ressaltar o papel ativo da condição de agente das mulheres, em um mundo ainda repleto de desigualdades sobre as quais as mesmas estão submetidas, traduzidas nas privações de suas capacidades. O ganho de poder à mulher melhorará sua qualidade de vida uma vez que diminuirá a taxa de fecundidade (por meio de mais empregos fora de casa, mais educação escolar, etc.). Seu potencial para influenciar as decisões familiares decerto aumentará, contribuindo assim tanto para a sua liberdade quanto para a de todos que a rodeiam. O enfoque, todavia, não deve ser apenas pela sua qualidade de vida (ainda que o papel de agente também se deva concentrar no bem-estar feminino), mas também o poder da mulher de promover dinâmicas de transformações sociais que podem alterar a vida das mulheres e dos homens.

Conforme o autor, a condição de agente ativa das mulheres afeta intensamente a vida de todas as outras pessoas (homens e mulheres, crianças e adultos). Há provas consideráveis de que a educação e a alfabetização das mulheres tende a reduzir a taxa de mortalidade das crianças³. Para o autor nada atualmente é tão importante na economia política do desenvolvimento quanto um reconhecimento adequado da participação e da liderança política, econômica e social das mulheres.

³ No mesmo livro, *Desenvolvimento com Liberdade*, Amartya Sen exemplifica, em números, casos que ocorreram na Ásia e África sobre a relação educação feminina x mortalidade das crianças.

1.9 Liberdade como desenvolvimento

Neste capítulo foram tratados os principais tipos de liberdades instrumentais, condições primordiais para o desenvolvimento humano: Oportunidades econômicas, facilidades sociais, liberdades políticas, garantias de transparência e segurança protetora. A referência teórica principal foi Amartya Sen e foram trazidos à baila outros autores também importantes para versar outros conceitos também interconectados com o desenvolvimento com liberdade que é o de *agência e ação* abordados por Sen, Giddens e Weber e o de Capital Social por Abramovay com sustentação de Robert Putnam. E o de desenvolvimento sustentável, por José Eli da Veiga.

Foi perceptível também que o desenvolvimento deve ser entendido como processo de transformação da sociedade, não só em relação aos meios, mas também aos fins (FURTADO *apud* Veiga, 2010). Assim como, nas palavras de Amartya Sen (1999), a eficácia da liberdade deve ser entendida como meio e não apenas como fim. Aparentemente, as palavras dos autores (meios e fins) são contraditórias, mas na verdade elas se complementam e a liberdade é notavelmente um instrumento importante para o desenvolvimento.

Notou-se que o desenvolvimento humano deve-se estar baseado em valores e não apenas nas disposições econômicas e que ele tem um aspecto multidimensional, como afirma Veiga (2010), constituindo uma dificuldade para entender o que ele de fato é. Na verdade, o melhor não é defini-lo como um conceito apenas, mas uma multiplicidade de acepções e a explanação das liberdades instrumentais assim como outros determinantes foram fundamentais para compreender isso. Seguiremos no próximo capítulo respondendo parcialmente as indagações deste trabalho e no terceiro e o quarto expõe-se os dados obtidos e interpretados.

2 CULTURA: Fazer humano e elemento de transformação

Existe uma forte relação entre *Cultura* e *Desenvolvimento Humano*. Para que uma nação ou um povo tenha qualidade de vida, expandindo suas capacitações, faz-se necessário que seu modo de vida e suas produções sejam respeitados e valorizados, como já foi exposto neste trabalho, conforme o pensamento de Amartya Sen.

Neste sentido, este segundo capítulo tem como objetivos explicar algumas definições de cultura nas ciências sociais, porque acreditamos que no ramo da antropologia e da sociologia é que o conceito mais se aproxima da ideia de desenvolvimento humano, uma vez que são ciências que tanto estuda o ser humano como a sociedade, que, por sua vez é resultado das ações humanas. Por isso, trataremos de apresentar as propostas de Clifford Geertz (1989) que considera o conceito de cultura diretamente relacionado com o fazer humano, ao modo de viver, Cuche (1999) que apresenta algumas noções de cultura das ciências sociais que, semelhante ao pensamento de Geertz, aponta que a cultura expressa a coerência simbólica do conjunto das práticas (sociais, econômicas, políticas, religiosa, etc.) de uma coletividade particular ou de um grupo de indivíduos, resultado de pesquisas já feitas sobre sociedades extremamente diversas.

Acreditamos que ambos os autores se aproximam de Max Weber no sentido em que direcionam o conceito de cultura ao desenvolvimento político, social e econômico dos grupos humanos.

Em Renato Ortiz (1984) pudemos fazer uma leitura a respeito do conceito de cultura presente na formação da identidade brasileira, pois o autor faz um histórico sobre a temática relativa à visão do Estado Nacional, ou seja, no sentido político como também o do conceito de cultura vivida na literatura, que, por sua vez, é o reflexo do que estava sendo vivenciado nas diversas esferas sociais.

Ortiz (1984) traz Gilberto Freyre, Euclides da Cunha e Nina Rodrigues para retratar o como o ser brasileiro era visto em seus contextos históricos. Todavia, iremos focar mais no assunto político, pois estamos tratando de uma política de incentivo à cultura contemporânea que, ainda que tenha uma proposta inovadora, não deixa de ter resquícios da trajetória do fazer política cultural no Brasil. Aproximamo-nos ainda do pensamento de Pierre Bourdieu.

Com as definições de cultura, poderemos seguir adiante com a noção de Política Cultural à luz de Coelho (2012), sendo que é importante também apresentar algumas informações sobre política pública e social com o fim de que não nos percamos sobre a diferença entre política social e política cultural, visto que esta última juntamente com a política social, é um dos principais recursos de que se serve o Estado contemporâneo para garantir sua legitimação enquanto entidade que cuida de todos e em nome de todos fala (COELHO, 2012).

Os marcos internacionais das políticas culturais vão influenciar os rumos das políticas culturais no Brasil, por isso este será o próximo tópico antes de tratarmos do contexto brasileiro. No caso do Brasil, identificamos que o Plano Nacional de Cultura é um norteador das ações que compõem o Sistema Nacional de Cultura, o qual o Cultura Viva está inserido e por isso, é um dos itens do tópico Políticas Culturais e Desenvolvimento Humano.

Em seguida tratamos do programa Cultura Viva, que é um conjunto de ações de incentivo à cultura que se dá de forma transversalizada, relacionadas à educação, saúde, culturas indígenas, digitais, entre outros segmentos.

Os Pontos de Cultura, peça-chave desta pesquisa, é uma das ações do programa Cultura Viva e segue a discussão associados às liberdades instrumentais auferidas por Amartya Sen e com as teorias de atuação dos sujeitos como a de Agenciamento, Capacitações e Capital Social, expostas no capítulo teórico-metodológico deste trabalho.

Também pensamos a necessidade de acrescentar o tópico Políticas Culturais para as Comunidades Quilombolas, pois percebemos a especificidade deste tipo de público que necessita de mais atenção em decorrência de todo o contexto histórico apresentado na introdução deste trabalho, como também será explanado nos próximos capítulos.

2.1 CULTURA: Um emaranhado de significados.

Em *A Interpretação das Culturas*, Geertz assume que o conceito de cultura que ele defende é essencialmente semiótico. Acredita então que o homem é um animal amarrado a teias e significados que ele mesmo teceu, assim como expressou Weber: “Assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise, portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa à procura do significado” (GEERTZ, 1989).

Para este autor, a cultura tem um papel muito importante na vida humana, ou melhor, a cultura é a própria vida humana. Sem cultura não há ser humano e sem ser humano não há cultura. As ações sociais são expressas através de atos simbólicos que constituem a própria cultura. A política de um país reflete a sua cultura. As formas da sociedade, para Geertz, são a substância da cultura que, por sua vez, não é apenas um ornamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela, a principal base de sua especificidade. A cultura humana é então um ingrediente e não um suplemento do pensamento humano:

Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível- isto é, descritos com densidade. (GEERTZ, 1989, p.24).

Geertz (1989) acredita que as ações humanas interferem diretamente na estrutura social e conseqüentemente, no desenvolvimento de determinado grupo social, que deve ser entendido na sua normalidade, sem deixar de lado a sua singularidade. Por isso, Geertz também vai dizer que se deve atentar para o fluxo do comportamento, ou seja, da ação social na qual as formas culturais encontram articulação.

O autor vai utilizar a expressão “sistema cultural”, que devem ter um mínimo de coerência nos grupos sociais, o que Geertz (1989) percebeu que, através de suas observações, revela-se muito mais que isso: “Não há nada tão coerente como a ilusão de um paranoico ou a estória de um trapaceiro”, afirma. Com isso, acredita que a análise cultural é (ou deveria ser) uma adivinhação dos significados, uma avaliação das conjeturas, um traçar de conclusões explanatórias a partir das melhores conjeturas:

No estudo da cultura, os significantes não são sintomas ou conjuntos de sintomas, mas atos simbólicos ou conjuntos de atos simbólicos e o objetivo não é a terapia, mas a análise do discurso social. Mas a maneira pela qual a teoria é usada – investigar a importância não aparente das coisas – é a mesma. (GEERTZ, 1989, p.36)

O modelo de organização social seria então uma estrutura simbólica, um sistema de ideias públicas e atitudes incorporadas nas palavras, nas coisas e no comportamento

convencionado. A ação social é julgada e regulada, a cultura movimenta as mudanças políticas e econômicas e juntamente com a estrutura social formam um único sistema que se reforça mutuamente.

Para Geertz (1989), cultura é um sistema ordenado de símbolos e significados. Os indivíduos definem seu mundo, revelam seus achados e fazem seus julgamentos. As formas simbólicas são os meios dos seres humanos se comunicarem, perpetuarem-se e desenvolverem seu conhecimento sobre a vida e definirem sua atitude em relação a ela. Os sujeitos são atores capazes de promover mudanças significativas através de suas ações sociais e os símbolos, códigos e linguagens que são os instrumentos que favorecem tais ações ao mesmo tempo em que são dependentes da cultura quando ela é reinterpretada por Geertz (1989) da seguinte forma:

Na tentativa de lançar tal integração do lado antropológico e alcançar assim, uma imagem mais exata do homem, quero propor duas ideias: A primeira delas é que a cultura é melhor vista não como complexo padrão concretos de comportamento – costumes, usos tradições, feixes de hábitos – como tem sido o caso até agora, mas como um conjunto de mecanismos de controle – planos, receitas, regras, instruções (o que os engenheiros de computação chamam de “programas”) – para governar o comportamento. A segunda ideia é que o homem é precisamente o animal mais desesperadamente dependente de tais mecanismos de controle, extragenéticos, fora da pele, de tais programas culturais, para ordenar seu comportamento. (GEERTZ, 1989, p.56).

Essa perspectiva da cultura, a partir de mecanismos de controle, é apresentada pelo autor porque o mesmo acredita que o pensamento humano assim como é social é também público: “O seu ambiente natural é o pátio familiar, o mercado e a praça da cidade” (GEERTZ, 1989, p. 57). Por isso, o ser humano está condicionado a viver num sistema de códigos, de símbolos significantes, gestos, desenhos, sons musicais, palavras, símbolos estes, que são dados em sua maioria.

De acordo com Kuper (1999), as proposições culturais para Geertz fazem mais que articular com o mundo, também oferecem diretrizes de como agir nele, uma vez que ela é moldada por processos sociais e políticos. Cultura e estrutura social seriam então abstrações distintas de um mesmo fenômeno, sendo essencialmente uma questão de ideias e valores, uma atitude mental coletiva.

Geertz (1989) entende que se não fosse dirigido por padrões culturais, o comportamento do homem seria virtualmente ingovernável:

um simples caos de atos sem sentido e de explosões emocionais, e sua experiência (a do homem) não teria praticamente qualquer forma. A cultura, a totalidade acumulada de tais padrões, não é apenas um ornamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela. (GEERTZ, 1989, p. 58).

Nota-se que, assim como Geertz assumiu a cultura como sendo as teias de significado que o homem (analisado por Weber) teceu, ele também adota a perspectiva weberiana ao perceber que a cultura é uma condição essencial para os processos sociais, políticos e econômicos. Assim, podemos inferir que a cultura vista por Geertz (1989) pode ser o principal elemento que influi no desenvolvimento humano dos indivíduos, uma vez que ela é o próprio contexto da vida das pessoas:

Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade. (GEERTZ, 1989, p. 24)

Por isso, somos forçados a depender cada vez mais de fontes culturais. Nas palavras do autor: “Sem os homens certamente não haveria cultura, mas, de forma semelhante e muito significativamente, sem cultura não haveria homens” (GEERTZ, 1989, p. 61).

O autor ainda ressalta que sem a cultura nós somos animais incompletos e inacabados que só nos completamos e acabamos através dela, não a cultura geral, mas através de formas altamente particulares, como a javanesa e a dobuana, por exemplo. O que faz o ser humano se diferenciar dos outros animais é uma série de conjunturas culturais como o exemplo a seguir:

Os castores constroem diques, os pássaros constroem ninhos, as abelhas localizam seu alimento, os babuínos organizam grupos sociais e os ratos acasalam-se à base de formas de aprendizado que repousam predominantemente em instruções codificadas em seus genes e evocadas por padrões apropriados de estímulos externos – chaves físicas inseridas nas fechaduras orgânicas. Mas os homens constroem diques ou refúgios, localizam o alimento, organizam seus grupos sociais ou descobrem seus companheiros sexuais sob a direção de instruções codificadas em diagramas e plantas, na tradição da caça, nos sistemas morais e nos julgamentos estéticos: estruturas conceptuais que moldam talentos amorfos. (GEERTZ, 1989, p. 61-2).

Concluimos esse tópico identificando a importância da cultura na vida humana, pois ela movimenta as mudanças políticas e econômicas, através de formas simbólicas para estabelecer uma comunicação do ser humano com o mundo, do ser humano com os seres

humanos. Criam-se mecanismos de controle para tornar a vida humana governável, assumindo uma condição essencial para a vida humana. A cultura é um elemento indispensável para dar forma à vida social e por isso, ela é indispensável para o desenvolvimento humano como um todo.

2.2 A cultura no campo social

Em toda cultura, cada costume, cada objeto, cada ideia e cada crença exerce certa função vital, têm certa tarefa a realizar, representam uma parte insubstituível da totalidade orgânica (MALINOWSKI *apud* CUCHE, 1999). Com esta expressão deste antropólogo inglês, podemos perceber o quanto as culturas são importantes dentro das estruturas sociais.

Para Cuche (1999), a noção de cultura é inerente à reflexão das ciências sociais: “Ela é necessária, de certa maneira, para pensar a humanidade na diversidade além dos termos biológicos” (CUCHE, 1999). Para resolver seus inúmeros problemas, o ser humano faz diferentes escolhas culturais das formas mais variadas possíveis, conforme a dinâmica de cada sociedade.

Semelhante ao pensamento de Geertz, Cuche aponta que a cultura expressa a coerência simbólica do conjunto das práticas (sociais, econômicas, políticas, religiosas, etc.) de uma coletividade particular ou de um grupo de indivíduos, resultado de pesquisas já feitas sobre sociedades extremamente diversas.

Há também os encontros de culturas que se produzem entre grupos sociais pertencentes a uma mesma sociedade complexa, sendo que estes grupos são hierarquizados entre si, o que Cuche considera que as hierarquias sociais determinam as hierarquias culturais, porém, não significando que o grupo dominante determine o caráter das culturas dos grupos socialmente dominados (CUCHE, 1999). Além disso, ao tratar sobre a relação entre cultura e identidade, Cuche considera que:

A defesa da autonomia cultural é muito ligada à preservação da identidade coletiva. “Cultura” e “identidade” são conceitos que remetem a uma mesma realidade, vista por dois ângulos diferentes. Uma concepção essencialista da identidade não resiste mais a um exame do que uma concepção essencialista da cultura. A identidade cultural de um grupo só pode ser compreendida ao se estudar suas relações com os grupos vizinhos. (CUCHE, 1999 p. 14).

Desta afirmação de Cuche (1999), percebe-se que a relação entre autonomia cultural e identidade coletiva está no campo social, quando o autor trata que remetem a uma mesma realidade. Dessa forma, pode-se entender que o campo da cultura se reverte ao campo social. Além disso, para Cuche, as culturas nascem de relações sociais desiguais, existindo assim, uma hierarquia de fato entre as culturas que resulta da hierarquia social. Nas palavras do autor: “Pensar que não há hierarquia entre as culturas seria supor que as culturas existem independentemente umas das outras, sem relação umas com as outras, o que não corresponde à realidade” (CUCHE, 1999).

A força das relações sociais são tão influentes no campo da cultura, que a cultura dominante será do grupo dominante, como faz a interpretação de Cuche (1999) referindo-se aos teóricos Marx e Weber: A força relativa de diferentes culturas em competição depende diretamente da força social relativa dos grupos que as sustentam. Assim, “na realidade o que existe são grupos sociais que estão em relação de dominação ou de subordinação uns com os outros” (CUCHE, 1999).

O campo da cultura pode se reverter para o campo social na medida em que a cultura dominada pode resistir em maior ou menor escala diante à cultura dominante. Conforme Grignon (*apud* CUCHE, 1999), as relações de dominação cultural não se deixam apreender pela análise da mesma maneira que as relações de dominação social, então, é a partir daí que podemos perceber a grande importância do campo cultural para o campo social, pois o universo do primeiro é um leque de possibilidades de subversão às relações de dominação inerentes ao campo social.

Isto se dá porque as relações entre símbolos não funcionam segundo a mesma lógica que as relações entre grupos e indivíduos. Pode-se observar frequentemente defasagens entre os efeitos (ou contraefeitos) da dominação cultural e os efeitos da dominação social. Uma cultura dominante não pode se impor totalmente a uma cultura dominada como um grupo pode fazê-lo em relação a um outro grupo mais fraco. A dominação cultural nunca é total e definitivamente garantida e por esta razão, ela deve sempre ser acompanhada de um trabalho para inculcar esta dominação cujos efeitos não são jamais unívocos; eles são às vezes "efeitos perversos", contrários às expectativas dos dominantes, pois sofrer a dominação não significa necessariamente aceitá-la. (CUCHE, 1999 p.34)

A cultura popular, por sua vez, é o resultado desse contraste entre cultura dominante versus cultura dominada. Conhecida como cultura do “povo”, oposta à cultura das elites, a

cultura popular não significa apenas contestação, mas também manifestações de valores e práticas de uma atitude de resistência cultural, ou um conjunto de maneiras de viver com a dominação (CUCHE, 1999).

Bourdieu (*apud* Cuche, 1999) já aponta que as práticas culturais estão estreitamente ligadas à estratificação social. O *habitus* caracteriza uma classe ou grupo social que não partilham das mesmas condições sociais. As ações sociais dos indivíduos são frutos de suas condições de existência e funciona também como materialização da memória coletiva, permitindo que os grupos preservem as suas práticas, que podem ser consideradas culturais. O *habitus* também explica porque os membros de uma mesma classe agem frequentemente de maneira semelhante sem ter necessidade de entrar em acordo por isso. Permite aos indivíduos se orientarem em seu espaço social e adotarem práticas que estão de acordo com sua vinculação social.

O campo da cultura também está imerso no campo social de Bourdieu quando o mesmo vai tratar sobre trajetória social, o que flexibiliza a noção, aparentemente imutável, da ideia de *habitus*. O conjunto de práticas adotado por cada indivíduo não é só fruto de *habitus* incorporados conforme sua atual condição social, mas de toda uma trajetória social vivida.

A cultura no campo das ciências sociais também é expressa no etnocentrismo, que, para Cuche (1999), é um fenômeno sociologicamente normal, visto que está inserido na realidade de qualquer coletividade étnica e, citando Simon (1970), lembra que o etnocentrismo assegura uma função positiva de preservação da própria existência dessa coletividade, constituindo uma espécie de mecanismo de defesa do *in group* diante do exterior. Este sentimento aparece ao menos em algum aspecto de sua língua, de suas maneiras de viver, de sentir ou de pensar, de seus valores e de sua religião. A perda de todo o etnocentrismo leva à assimilação por adoção da língua, da cultura e dos valores de uma coletividade considerada como superior (SIMON *apud* CUCHE, 1999).

2.2.1. Os campos das produções culturais

Em seu livro, a Economia das Trocas Simbólicas, Pierre Bourdieu (2002) chama a atenção para a lógica do processo de autonomização da produção intelectual e artística, que, segundo o autor, é correlato à constituição de uma categoria socialmente distinta de artistas ou de intelectuais profissionais, cada vez mais inclinados a levar em conta exclusivamente as

regras firmadas pela tradição propriamente intelectual ou artística herdada de seus predecessores e que lhes fornece um ponto de partida ou um ponto de ruptura.

Ao tratar sobre a estrutura e o funcionamento do campo da produção erudita, Bourdieu (2002) afirma também que o sistema de produção e circulação de bens simbólicos define-se como sistema de relações objetivas entre diferentes instâncias definidas pela função que cumprem na divisão do trabalho de produção, de reprodução e de difusão de bens simbólicos. De um lado, o campo da produção erudita, enquanto sistema que produz bens culturais objetivamente destinados a um público de produtores de bens culturais que também produzem para produtores de bens culturais e de outro, o campo da indústria cultural especificamente organizado com vistas à produção de bens culturais destinados a não produtores de bens culturais (o grande público) que podem ser recrutados tanto nas frações não-intelectuais das classes dominantes (o “público cultivado”) como nas demais classes sociais:

Ao contrário do sistema da indústria cultural que obedece à lei da concorrência para a conquista do maior mercado possível, o campo da produção erudita tende a produzir ele mesmo suas normas de produção e os critérios de avaliação de seus produtos, e obedece à lei fundamental da concorrência pelo reconhecimento propriamente cultural concedido pelo grupo de pares que são, ao mesmo tempo, clientes privilegiados e concorrentes. É a partir deste princípio que se pode compreender não somente as relações entre o campo da produção erudita e o “grande público” e a representação que os intelectuais ou os artistas possuem desta relação, mas também o funcionamento do campo, a lógica de suas transformações, a estrutura das obras que produz e a lógica de sua sucessão. (BOURDIEU, 2002, p. 105).

Com isso, o autor segue seu pensamento dizendo que quanto mais o campo estiver em condições de funcionar como uma arena fechada de uma legitimidade cultural, pela consagração e pelo poder propriamente cultural de concedê-la, tanto mais os princípios segundo os quais se realizam as demarcações internas aparecem como irredutíveis a todos os princípios externos de divisão, por exemplo, os fatores de diferenciação econômica, social ou política, como a origem familiar, a fortuna, o poder (no caso de um poder capaz de exercer sua ação diretamente sobre o campo), bem como as tomadas de posição políticas. Para o autor, todo ato de produção cultural implica na afirmação de sua pretensão à legitimidade cultural e o campo da produção erudita está sempre às voltas com a questão da ortodoxia, ou seja, com a questão dos critérios que definem o exercício legítimo de um tipo determinado de prática intelectual ou artística.

2.3 O conceito de cultura na construção de um perfil brasileiro

O livro titulado *Cultura Brasileira e Identidade Nacional* de Ortiz (1984) sugere bem o que seu conteúdo trata. São temas que, como o próprio autor afirma, são antigos debates que se travam no Brasil a respeito de sua cultura e sua identidade. Preferimos não adentrarmos na questão da identidade, ainda que seja inevitável que o assunto se convirja em algumas ideias, mas optamos em focar no conceito de cultura em alguns momentos da história brasileira, para entendermos o que vivemos hoje na relação do conceito de cultura com os Pontos de Cultura.

Em decorrência da colonização, o sentimento de inferioridade em relação à “civilização” européia circulou as nossas vidas em toda a história e a forma como víamos a nossa cultura não ficou fora disso. A antropologia estava lado a lado com as teorias biológicas, racistas e deterministas, o que fez os estudiosos sobre cultura acreditar que esta é influenciada pelo meio e pela raça, como explana Ortiz (1984).

Ainda sob inspirações de teorias raciológicas, inicia-se os estudos sobre o negro, através de Nina Rodrigues, pois até então o negro não existia enquanto cidadão, tanto que há sua ausência até no plano literário, denunciado por Sílvia Romero como um descaso que teve consequências nefastas para as Ciências Sociais (ORTIZ, 1984). A cultura negra também foi esvaziada a partir do pressuposto que a inclui enquanto uma cultura nacional (samba, capoeira), constituindo um problema para os negros de como retomar as manifestações culturais da cor, uma vez que eles também são brasileiros.

O Estado brasileiro se coloca como elemento dinâmico e definidor da problemática cultural, sendo que Ortiz (1984) considera que o ano de 1964 é um marco definidor para essa questão. Tendo um caráter político, o golpe de 64 também transforma os rumos da economia, direcionando a sociedade brasileira num modelo de desenvolvimento capitalista que ocasiona em concentração de renda, crescimento do parque industrial, criação de um mercado interno que se contrapõe a um mercado exportador, desenvolvimento desigual das regiões e concentração das populações nos grandes centros urbanos. Com isso, a relação entre cultura e Estado também é afetada, pois além da produção de bens materiais num modelo racionalizado, há a produção de bens simbólicos no campo da cultura tendo como referências a unificação de um ser nacional, miscigenado, constituindo o mito das três raças, controlado pelo Estado, que ditava o que era a cultura nacional:

O Estado deve estimular a cultura como meio de integração, mas sob o controle do aparelho estatal. As ações governamentais tendem assim a adquirir um caráter sistêmico, centralizadas em torno do Poder Nacional. Daí a busca incessante pela concretização de um Sistema Nacional de Cultura (o que não é conseguido) e a efetiva consolidação de um Sistema Nacional de Turismo em 67 ou de um Sistema Nacional de Telecomunicações. (ORTIZ, 1984, p.83)

Durante o período de 64 a 80 ocorre uma formidável expansão no nível da produção, da distribuição e do consumo de bens culturais. É nesta fase que se dá a consolidação dos grandes conglomerados que controlam os meios de comunicação de massa (TV Globo, Ed Abril, etc.) (ORTIZ, 1984). E para promover o pensamento autoritário do estímulo controlado da cultura, são criadas, após 64, as principais instituições estatais que organizam e administram a cultura nas suas diferentes expressões: a FUNARTE e a EMBRAFILME (ORTIZ, 1984).

O primeiro documento ideológico que um governo brasileiro produz e que pretende dar os princípios que orientariam uma política de cultura é o Plano Nacional de Cultura, caracterizando o impulso na área da cultura bem maior em relação aos anos anteriores.

Para Ortiz (1984), o movimento cultural pós-64 se caracteriza por dois momentos que são na verdade contraditórios; por um lado ele é um período da história onde mais são produzidos e difundidos os bens culturais, por outro ele se define por uma repressão ideológica e política intensa. Isto se deve ao fato de ser o próprio Estado autoritário o promotor do desenvolvimento capitalista na sua forma mais avançada. Por isso, a censura encontrará resistência até mesmo na área empresarial.

As diretrizes para um Plano de Cultura para o país são comandadas por intelectuais tradicionais que já estavam desde o início a favor do golpe militar, para representar o Conselho Federal de Cultura (CFC), colocando o movimento de 64 como continuidade e não como ruptura, concretizando uma associação com as origens do pensamento sobre cultura brasileira nos documentos governamentais, o para Ortiz (1984) significa que:

A qualidade democrática passa desta forma a se constituir a essência da brasilidade, o que significa reconhecer a existência objetiva de uma “verdadeira” cultura brasileira, espontânea, sincrética e plural. Sua essência definiria a realidade de uma identidade nacional que se realizaria no Ser homem brasileiro: “democrata por formação e espírito cristão, amante da liberdade e autonomia”. (ORTIZ, 1984 p. 96).

Além do discurso da democracia, a tradição é mais um dos aspectos apresentados pelo CFC, que insistem na preservação das expressões e manifestações configuradas no passado da

historia brasileira. A cultura brasileira dentro dessa perspectiva é vista como um conjunto de valores espirituais e materiais acumulados através do tempo. Ela é um patrimônio, e por isso deve ser preservada (ORTIZ, 1984).

As práticas populares, então, serão apropriadas pelos intelectuais como expressão da cultura nacional. O candomblé, o carnaval, os reisados, etc., passam a ser consideradas manifestações de brasilidade. A cultura afro-brasileira não será mais vivenciada em sua particularidade, mas o singular passa a definir uma instância mais generalizada de conhecimento. Ao integrar um todo coerente às peças fragmentadas da história africana (negra) - candomblé, quilombos, capoeira - os intelectuais constroem uma identidade negra que unifica os atores que se encontravam anteriormente separados. A identidade é, nesse sentido, elemento de unificação das partes, assim como fundamento para uma ação política. (ORTIZ, 1984).

Ortiz (1984) também identificou que a relação entre cultura e desenvolvimento, nesta fase, surge como um problema para estes intelectuais do CFC, pois:

é considerada como um complemento ao desenvolvimento tecnológico, o que significa que uma nação, para se tornar potencia, deveria levar em consideração os valores “espirituais” que a definiriam como civilização. No entanto, a relação entre cultura e desenvolvimento, aparece sempre, no interior do discurso do Conselho, como uma tensão. Existe um descompasso entre as falas do Ministério da Educação e a ideologia dos conselheiros, pois ao se considerar a cultura como elemento complementar ao desenvolvimento, está-se na prática subordinando-a aos interesses de outras áreas, em particular da economia. (ORTIZ, 1984)

Ainda que, conforme o autor, o documento da Política Nacional de Cultura fosse bastante claro ao analisar as relações entre cultura e desenvolvimento, a ideia de participação é mais realçada, associada ao sentido da *democracia cultural*. “O Ministério rejeita a tese de que a atividade criadora e a função de seus benefícios é privilégio das elites. Essa concepção corresponde a regimes sociais estratificados, aristocráticos ou oligárquicos. Uma das manifestações mais elevadas de qualquer regime que busca a democracia como meta a atingir ou a realidade a aperfeiçoar é a da difusão das atividades culturais”, afirmou o ministro Ney Braga, no editorial de lançamento da revista Cultura.

Percebemos diante do que foi considerado pelo pensamento de Ortiz (1984), que o conceito de cultura na história brasileira é de cunho negativo, pois exclui as inúmeras possibilidades criadoras do ser humano brasileiro, pois o generalizou na condição de mestiço

esvaziando a sua essência e trajetória social de vida. Não reconheceu as especificidades do complexo humano existente na nação e afetou a cultura negra e a popular unificando-a como cultura nacional.

Através de um Estado autoritário, a cultura não foi vista como algo dinâmico e pulsante, mas como patrimônio, para ser preservado. Além disso, a ideia de cultura como um dos fatores para o desenvolvimento foi rumo a um sentido progressista, junto à evolução da técnica, ou seja, as culturas brasileiras deveriam se adequar rumo a valores ocidentais e capitalistas.

2.4 Política Cultural e Desenvolvimento Humano

Este tópico vai tratar sobre Políticas Públicas e Políticas Sociais, Cultura e Desenvolvimento e Política Cultural, temas relevantes para avançarmos logo em seguida nos marcos internacionais das políticas culturais e chegarmos ao Ponto de Cultura.

2.4.1 Políticas Públicas e Políticas Sociais

Antes de tratarmos sobre Política Cultural e sua relação com o Desenvolvimento Humano, vale apontar algumas definições que caracteriza uma política pública e uma política social.

Conforme Amabite (2012), políticas públicas são decisões que envolvem questões de ordem pública com abrangência ampla e que visam à satisfação de interesse de uma coletividade, sendo a concretização da ação governamental:

As políticas públicas influenciam e são influenciadas por valores e ideais que orientam a relação entre Estado e sociedade. Grupos organizados se revezam como condicionantes dessas variáveis participando direta e indiretamente do processo decisório que as sustenta. Por isso, não se costuma definir de antemão quais seriam as finalidades precípua das políticas públicas senão de forma mais genérica como, por exemplo, o atendimento de interesse da coletividade. É certo, apesar disso, que uma política pública se integra ao conjunto de esforços governamentais, coordenados em prol de atendimento de demandas especificamente selecionadas. (AMABITE, 2012, p. 391).

Pode-se também entender por políticas públicas um conjunto de ações realizadas pelo Estado que visam equacionar problemas políticos e sociais, objetivando responder às

demandas apresentadas pela sociedade civil (WEISHEIMER, 2008, p.190). Conforme a cientista política Celina Souza, “a formulação de políticas públicas constitui-se no estágio em que governos democráticos traduzem seus propósitos e plataformas eleitorais em programas e ações que produzirão resultados e mudanças no mundo real” (SOUZA *apud* WEISHEIMER, 2008).

Para Ananias (UNESCO, 2010), a definição da política social como política pública começa a entrar na agenda política nacional em 1988, quando é promulgada a Constituição em vigor. O texto constitucional incorpora a assistência social ao tripé da seguridade social, lançando as bases jurídicas para institucionalização do setor no campo das políticas públicas. Desdobra-se um arcabouço legal de proteção de direitos sociais a partir da Constituição, que reforçam essa base, mas a assistência social segue em programas fragmentados, sem unidade de planejamento e a questão da segurança alimentar entra em pautas locais, regionais, ainda sem uma orientação nacional de política pública.

Para a UNESCO (2010), as diferentes políticas existentes no território (saúde, educação, desenvolvimento econômico, assistência social, transporte, cultura etc.) apresentam uma lógica de intervenção excessivamente setorial, quando na verdade é precisamente a interação entre essas políticas e seus efeitos o que constrói as dinâmicas sociais e econômicas afetando indivíduos e coletivos.

A continuidade das políticas sociais, como políticas de Estado, estabelece um novo paradigma em que o desenvolvimento social passa a ser entendido em suas dimensões econômica, política, cultural e socioambiental e contribuirá para a superação das profundas desigualdades sociais ainda existentes no país, de modo a garantir a extensão de fato, e não apenas na lei, do *status* de cidadão a todos os brasileiros (UNESCO, 2010).

2.4.2 Cultura e Desenvolvimento

Furtado (2012) propõe que uma nova síntese cultural, que recolha a força criativa do povo, pressupõe o aprofundamento do processo de democratização e a redução da heterogeneidade social. Também ressalta que a superação do impasse estrutural que está no fundo de nossa crise somente será lograda se o desenvolvimento futuro conduzir a uma crescente homogeneização de nossa sociedade e abrir espaço à realização das potencialidades de nossa cultura.

Em um país como o nosso, em que os que detêm o poder parecem obsessos pela mais estreita lógica economicista ditada pelos interesses de grupos privilegiados e empresas transnacionais, falar de desenvolvimento como reencontro com o gênio criativo de nossa cultura e como realização das potencialidades humanas pode parecer simples fuga da utopia. Mas que é a utopia senão o fruto da percepção de dimensões secretas da realidade, um afloramento de energias contidas que antecipa a ampliação do horizonte de possibilidades aberto ao homem? Esta ação de vanguarda constitui uma das tarefas mais nobres a serem cumpridas pelos intelectuais na época de crise. Cabe-lhes aprofundar a percepção da realidade social para evitar que se alastrem as manchas de irracionalidade que alimentam o aventureirismo político; cabe-lhes projetar luz sobre os desvãos da história, onde se ocultam os crimes cometidos pelos que abusam do poder; cabe-lhes auscultar e traduzir as ansiedades e aspirações das forças sociais ainda sem meios próprios de expressão. (FURTADO, 2012, p. 33-34).

O autor opina que a cultura brasileira deve ser o ponto de partida para o debate sobre as opções de desenvolvimento, porque a abordagem da problemática do desenvolvimento não se tem beneficiado de previa reflexão sobre nossa cultura, que acabamos nos contentamos com montagens conceituais sem raízes em nossa história, nos diagnósticos da situação presente e em nossos ensaios prospectivos. (FURTADO, 2012).

Segundo ele, em nossa época de intensa comercialização de todas as dimensões da vida social, o objetivo central de uma política cultural deveria ser a liberação das forças criativas da sociedade: “Não se trata de monitorar a atividade criativa e sim de abrir espaço para que ela floresça” (FURTADO, 2012, p. 41). E acrescenta a liberdade também como fundamental para o desenvolvimento:

Trata-se, em síntese, de defender a liberdade de criar, certamente a mais vigiada e coartada todas as formas de liberdade. Portanto, uma verdadeira política cultural terá de ser conquistada e preservada pelo esforço e vigilância daqueles que creem no gênio criativo de nossa cultura. (FURTADO, 2012, p. 41).

Celso Furtado (2012) dialoga com a lógica *amartyaseniiana* das oportunidades econômicas enquanto um dos fatores para o desenvolvimento humano, quando o mesmo vai dizer que a introdução de elementos exógenos às culturas nacionais ou locais, vindos em especial dos grandes centros de produção e consumo capitalistas, emperram as forças culturais endógenas que promoveriam o desenvolvimento dos países periféricos, ou seja, sua identidade, dinamismo e criatividades próprias.

A cultura, quando é aproveitada no seu sentido material, ou seja, no sentido de produções materiais humanas, pode promover oportunidades econômicas nas nações, constituindo umas das peças – chaves para o desenvolvimento humano. Para Furtado (2012), seria necessária a implantação de políticas nos três âmbitos do sistema cultural: um da cultura material (aspectos propriamente econômicos) e os outros dois da cultura não-material (âmbito sócio-político e âmbito criativo).

Os três âmbitos que compõem o sistema cultural são fundamentais para qualquer organização social. Todavia, os países periféricos quando optam pela lógica imitativa, que é de consumir, utilizar tecnologias impróprias aos seus recursos, como a grande oferta de mão-de-obra e importar valores e ideias exógenas da elite, afeta todo o desenvolvimento. Para Furtado (2012) o rompimento dessa lógica deve acontecer com o *desenvolvimento endógeno*, que significaria a liberação das forças criativas próprias ao sistema cultural substituindo as importações e aumentando as exportações das produções culturais, gerando um crescimento elevado e sustentável.

As proposições do autor chegam ao ponto no qual queremos abordar: As políticas culturais devem atuar promovendo as criatividade e a economia para fortalecer todo o sistema cultural. Furtado (2012) afirmou que é na criatividade que está o valor da cultura e só nos interessa guardar o passado se ele nos alimenta para recriar o futuro, se ele é um alimento real. Quando vemos a cultura como herança do passado, nós vemos como um estoque, quando vemos como criatividade, nós vemos como um fluxo (fazendo analogia à riqueza nacional que é um estoque e a renda nacional que é um fluxo). Agora como ligar as duas coisas? Questiona o autor.

Os argumentos de Furtado (2012) são convincentes para entender a importância do papel do investimento em cultura no âmbito das políticas públicas com o fim de estimular o desenvolvimento humano.

2.4.3 Política Cultural

Conforme Coelho (2012), a política cultural é entendida habitualmente como programa de intervenções realizadas pelo Estado, instituições civis, entidades privadas ou grupos comunitários com o objetivo de satisfazer as necessidades culturais da população e promover o desenvolvimento de suas representações simbólicas. Essas intervenções,

conforme o autor, são: 1) normas jurídicas, no caso do Estado, ou procedimentos específicos, em relação aos demais agentes, que regem as relações entre os diversos sujeitos e objetos culturais; 2) intervenções diretas da ação cultural no processo cultural propriamente dito (construção de centros de cultura, apoio a manifestações culturais específicas, etc.).

Podemos considerar as atuais políticas culturais regidas no atual governo brasileiro, como pluralista, gradualista ou revolucionária, pois, conforme a definição de Coelho (2012), advogam o rompimento imediato e completo com a ordem antiga e a pronta instalação da nova ordem, que foi o que ocorreu na gestão do governo Lula (2003-2010), que ocorreu uma quebra das estruturas formadas no governo Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) e está em continuidade na gestão do governo Dilma Roussef (2011-2013).

Coelho considera três tipos de modos ideológicos das políticas culturais: 1) Políticas de dirigismo cultural; 2) Políticas de liberalismo cultural e 3) Políticas de democratização cultural. Podemos entender que as políticas culturais do governo federal brasileiro se aproximam do modo da democratização cultural, pois, conforme a definição de Coelho (2012) para o termo, baseiam-se no princípio de que a cultura é uma força social de interesse coletivo, cria condições de acesso igualitário à cultura para todos indivíduos e grupos e tem no Estado e em suas instituições culturais públicas e semi-públicas seus principais agentes. Neste caso, fala-se também em democracia participativa, na qual procura incentivar a participação popular no processo de criação cultural e os modos de autogestão das iniciativas culturais.

Como ciência da organização das estruturas culturais, o autor esclarece que a política cultural tem por objetivo o estudo dos diferentes modos de proposição e agenciamento dessas iniciativas bem como a compreensão de suas significações nos diferentes contextos sociais em que se apresentam (COELHO, 2012).

2.5 Marcos Internacionais da Política Cultural

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) é um dos importantes marcos para dar impulso às políticas culturais no cenário internacional. Um de seus artigos trata que “toda pessoa tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade”, ou seja, a cultura passa a ser vista como um direito protegido juridicamente e valorização das diferenças culturais dos grupos humanos. Consequentemente, lançam-se os direitos culturais, juntamente

com tratados e convenções da UNESCO, que entraram no cenário internacional como normativas para promoção do desenvolvimento humano através da liberdade das expressões culturais das nações, que começaram a se enxergar como multiculturais e multiétnicas. Tem-se a presença do antropólogo Levi-Strauss nos escritos sobre raça, o que faz ser lançado um novo olhar sobre as diferenças culturais que extrapola o conceito de raça, esclarecendo que, na verdade, temos muito mais culturas humanas do que raças humanas.

Criada com o objetivo de constituir-se num sistema permanente de cooperação multilateral para a educação, ciência e a cultura, a Unesco hoje é um dos organismos mais importantes dos sistemas da Organização das Nações Unidas, congrega 193 Estados-membros em seu redor, o que a faz ter uma grande dimensão e atuação. Através de conceitos, desenho, novas práticas e novos estudos culturais, principalmente após a Segunda Guerra Mundial, a Unesco, em 1954, proclama a Convenção sobre a Proteção dos Bens Culturais situados nos países adversários, assim como a proteger seu próprio patrimônio em caso de guerra. Isso se deu porque nos períodos das guerras ocorreram vários saques ao patrimônio cultural dos países ocupados (PITOMBO, 2012).

A cultura também passa a ser vista pela Unesco como um conjunto de aspectos distintivos, espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam a sociedade ou um grupo social (UNESCO *apud* PITOMBO, 2012). Em 1966, a Unesco lança a Declaração dos Princípios de Cooperação Cultural Internacional, na qual afirma que todas as culturas fazem parte de um patrimônio comum da humanidade. Em 1982, realiza no México a Conferência Mundial sobre Políticas Culturais (Mondiacult), ocasião em que se aproveitou para se aprofundar um pouco mais sobre a relação entre cultura e desenvolvimento. O princípio que fundamenta esta equação é que a cultura é um dos vetores para o desenvolvimento e um caminho possível para atingir o progresso e a autonomia seja no plano político, seja no plano econômico (STENOUE *apud* PITOMBO, 2012). Assim também é a interpretação de Cuellar, quando o mesmo vai dizer que:

Nesse compasso, a noção de desenvolvimento começa também a se dilatar tomando como princípio de que o crescimento dos países não pode ser avaliado somente por índices econômicos. Ela deveria abarcar, além da economia, aqueles aspectos de caráter mais imaterial, voltados à melhoria das condições de vida das populações, incluindo-se aí critérios mais diversos tais como criatividade, liberdade política, econômica e social, educação, respeito aos direitos humanos (CUELLAR *apud* PITOMBO, 2012).

E assim nessa mesma linha é lançado em 1988, o projeto Decênio Mundial para o Desenvolvimento Cultural, consolidando a fórmula cultura e desenvolvimento. Em 1996, lança-se o relatório Nossa Diversidade Criadora, contendo reflexões e propostas de ação que levam em consideração as bases culturais para o desenvolvimento humano. Em 1998 realiza-se a Conferência Intergovernamental de Estocolmo sobre Políticas Culturais para o Desenvolvimento.

Em 2001, através da Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, é defendido o princípio de que a diversidade cultural é tão necessária para os seres humanos assim como a diversidade biológica é para a natureza. Também começa a ocorrer maior investimento na cultura popular, por conta dos riscos que as mesmas poderiam ter de serem prejudicadas com o advento da indústria cultural, fenômeno resultante do sistema capitalista.

Em 2003 promulga-se a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial e em 2005 regulamenta a criação da Convenção sobre a Promoção e a Proteção da Diversidade das Expressões Culturais (PITOMBO, 2012).

Percebe-se o quanto a Unesco foi importante no processo de elaboração de políticas culturais no plano internacional, a partir de sua série de eventos e declarações. Valorizaram-se mais a dimensão cultural no desenvolvimento como também a noção de diversidade cultural, fortalecendo estes dois conceitos relacionais. Na Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais (2005), os direitos culturais se destacam, por defender e implantar políticas de proteção das identidades culturais das diversas populações.

Agências internacionais tais como o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), o Banco Mundial, o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), o Fundo Monetário Internacional (FMI) e congêneres começaram a perceber a cultura como elemento essencial na busca pelo equilíbrio das desigualdades sociais e econômicas e elevá-la como assunto estratégico na agenda internacional.

Os movimentos sociais, por sua vez, chegam como forma de lutar por tais direitos, enxergando-se como diversos culturalmente e lutando por condições justas e igualitárias, ainda com suas particularidades. Podemos exemplificar movimentos de várias naturezas, como os *gays*, quilombolas, *hip hop*, indígenas, sambadores e sambadeiras, candomblecistas, todos em busca de mais liberdade para viver o modo de vida que deseja. Hoje já se fala em patrimônio imaterial (produções humanas, não apenas palpáveis), não apenas o patrimônio

material. Hoje já se pensa no investimento em cultura para atender o ser humano e não apenas obras de arte.

As políticas culturais nos países latino-americanos se apoiaram na base da nacionalidade do Estado, que legitima os valores a serem cultuados pelo povo, não se tratando de um Estado democrático, mas sustentado nas corporações e no ideário populista, geralmente personificado na figura de um “grande líder”, como Vargas no Brasil e Péron na Argentina, ou de um partido coeso, como o PRI no México (BARBALHO, 2011).

Após o golpe militar no Brasil de 1964, seguido por outros países latino-americanos, como Argentina, Chile, Bolívia, Equador, Peru e Uruguai, o Exército na região assume o controle do Estado e da sociedade, para evitar ameaças externas (comunismo), desordem interna (conflitos sociais) com a doutrina da “Segurança Nacional”, torna o contexto da política cultural de apologia de determinados elementos da cultura nacional, mais apropriados à necessidade de controle por parte dos militares e inibindo a participação da população e de suas organizações, sindicatos, organizações de bairro, estudantis, etc). Barbalho (2011) também ressalta que:

Na realidade, não se trata de uma política cultural inovadora. Pelo contrário: seu programa é o de reproduzir determinadas práticas aristocráticas e tecno-burocráticas com um viés de extremo autoritarismo. O que se evidencia em suas atuações negativas: censura, fechamento de instituições culturais, perseguição, prisão, tortura e exílio de intelectuais. (BARBALHO, 2011, p.28)

No contexto dos países latino-americanos, a política cultural é resultado do processo de ampliação dos direitos e liberdades dos cidadãos, que se materializam em novos direitos e instituições culturais e como uma negociação de forças políticas que foca na estabilidade institucional do Estado, como explana Eduardo Nivón (2010).

Pensadas por diversos autores, gestores, agentes culturais, governos e sociedade civil e cada vez mais ampliando o leque de diversos atores sociais, as políticas culturais, ainda assim, representam um desafio tanto no Brasil como no resto do mundo, principalmente no que se refere à democratização e acesso à produção e aos bens culturais. Funcionam como uma espécie de intervenção planejada do poder público no sistema cultural, envolvendo as instituições, os agentes e as ações, sendo que o Estado deve permitir que os indivíduos, no uso de suas liberdades, aportem os recursos que assegurarão o enriquecimento da cultura nacional, como bem colocou Celso Furtado (*apud* BARBALHO, 2011). Para o autor, em uma época de

intensa comercialização de todas as dimensões da vida social, o objetivo central de uma política cultural deveria ser a liberação das forças criativas da sociedade.

2.6 Políticas Culturais no Brasil

Através do Tesouro Nacional, de doações, do auxílio de entidades de diversas naturezas, inclusive dos organismos internacionais, arrecadações dos concursos de prognósticos e loterias federais, são captados recursos para o Fundo Nacional de Cultura (Filho, 2011). Assim, temos mecanismos que garantem que as políticas culturais no Brasil sejam financiadas para promover o desenvolvimento cultural e, conseqüentemente, o desenvolvimento humano dos brasileiros. Além disso, têm-se os fundos estaduais e municipais, o mecenato e o sistema de editais. Através do mecenato o poder público renuncia a parte dos impostos que deveria receber para que o contribuinte apoie um projeto cultural. Já os sistemas de editais possibilita repasses diretos de recursos públicos a projetos e ações que para tanto se qualifiquem em disputa pública.

Diante desse quadro, podemos perceber que vivemos em um país que tem tudo para possibilitar a dinamização dos direitos culturais, seja através da União, dos estados e municípios. Como coloca Filho (2011), tal orquestração recebe o nome de *sistema*, que deve estar sincronizado e harmônico, apontando para um justo equilíbrio entre as opções que se apresentam:

Referido equilíbrio não pode ser medido nos pratos de uma balança ou em fita métrica, mas com a constante e sensível observação das realidades. Por essa razão, dificilmente o SNC será um dia definitivamente construído, porque invariavelmente, para ter legitimidade deve espelhar a substância do objeto cujas políticas que almeja organizar, a cultura, tem por característica essencial ser dinâmicas. (FILHO, 2011)

Para Rubim (2010), para que um sistema funcione é necessário um leque de profissionais com origens, capacidades e funções diferenciadas, podendo ser agrupados em inventores e criadores, preservadores, transmissores e organizadores, ou seja, três tipos de perfis distintos; o executor, o produtor e o gestor. O autor lembra também que o debate sobre a implantação de uma política nacional de cultura deve inserir-se primeiro no desafio de superar antigas tradições que contribuíram para a construção do setor cultural no Brasil. Complementa que se deve avançar em projetos como o Plano Nacional de Cultura, o Sistema

Nacional de Cultura ou o Sistema Nacional de Informações Culturais como também o aperfeiçoamento de mecanismos como os Pontos de Cultura que materializam os avanços democráticos do setor (RUBIM, 2010).

Segundo Calabre (2012), toda essa discussão sobre as políticas públicas de cultura enquanto fator de desenvolvimento social e econômico e da cultura como recurso para melhorar a qualidade de vida deve-se levantar também em questão a formação de profissionais com competências técnicas e críticas na área de cultura.

De acordo com Marta Porto (2009), contribuir para a formação de agentes capazes de participar da vida pública de forma consciente e ativa, em uma sociedade capaz de estabelecer fóruns de diálogo e participação cidadã, é uma das ações mais desafiadoras das políticas culturais.

Uma política cultural que não tem como principais destinatários artistas e produtores, mas o povo. Não para entretê-lo, mas para criar oportunidades reais de enriquecimento humano, do acesso ao conhecimento produzido pela enorme diversidade cultural e ambiental do planeta, do reconhecimento da nossa e de outras identidades culturais, de experiências culturais que emocionem, que modifiquem a nossa maneira de ver e estar no mundo. E que nos habilitem, se assim desejarmos, a ser ativos participantes das escolhas sobre nosso presente e nosso futuro. (PORTO, 2009).

Marta Porto vai ainda mais além ao dizer que a política cultural deve ser voltada para as pessoas, de braços dados com a ética, que valoriza a vida, a justiça e o reconhecimento da diversidade, capaz de promover públicos leitores, de estimular a curiosidade sobre si e sobre os outros, de expandir as experiências culturais e com elas a vontade de relacionar com o diferente sem que ele represente uma ameaça. Assim, a autora prossegue dizendo que a política cultural deve ser voltada para a formação cultural das pessoas, de ampliação dos imaginários e das sensibilidades, para tornar a vida àquilo que ela deveria ser por princípio: mais humana.

Uma política de cultura que ponha alma no processo de desenvolvimento, que inspire as pessoas e as impulse de forma crítica e construtiva a enfrentar os desafios da vida pessoal e coletiva. Que estimule protagonistas e não beneficiários de outras políticas. Uma política para a liberdade. E como se faz isso? (PORTO, 2009).

O questionamento da autora é respondido por Iglesias (*apud* PORTO, 2009), pois o mesmo afirma que há múltiplos aspectos da cultura de cada povo que podem favorecer seu desenvolvimento econômico e social. É preciso descobri-los, potencializá-los e apoiar-se neles, e fazer isto com seriedade significa rever a agenda de desenvolvimento de um modo leve em conta possibilidades da realidade que são da essência e que, até agora, foram geralmente ignoradas.

2.7 O Plano Nacional de Cultura

Na Conferência de 2005, pela primeira vez, pessoas de todas as regiões do país, representando o poder público, os profissionais de cultura e a sociedade civil, reuniram-se para expressar suas demandas específicas para a área de cultura (CALABRE, 2012). O principal objetivo era contribuir para a construção de um plano nacional de cultura que deveria nortear a ação pública federal nos dez anos seguintes.

O Plano Nacional de Cultura (PNC) é um conjunto de princípios, objetivos, diretrizes, estratégias e metas que devem orientar o poder público na formulação de políticas culturais. Previsto no artigo 215, da Constituição Federal, criado pela lei nº 12.343, de 2 de dezembro de 2010. Seu objetivo é orientar o desenvolvimento de programas, projetos e ações culturais que garantam a valorização, o reconhecimento, a promoção e a preservação da diversidade cultural existente no Brasil. (MinC, 2012).

O Plano foi elaborado após a realização de fóruns, seminários e consultas públicas com a sociedade civil e, a partir de 2005, sob a supervisão do Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC). De 2003 a 2005 ocorreram estratégias de articulação política e participação social tais quais: Realização do conjunto de seminários “Cultura para Todos” no país, criação da Agenda 21 da Cultura para as cidades, instalação e trabalho das Câmaras Setoriais, realização da Primeira Conferência Nacional de Cultura, precedida por conferências regionais, estaduais e municipais e a aprovação da emenda constitucional que insere o PNC no artigo 215 da Constituição Federal. (MinC, 2012).

De 2006 a 2008, sua construção continua com diretrizes gerais e debates públicos, como forma de obter mais informações. Assim, apresenta-se o Projeto de Lei do PNC ao Congresso, elabora-se as diretrizes gerais, realiza-se pesquisas no campo da cultura (IBGE e

IPEA), cria-se o Conselho Nacional de Política Cultural e realiza-se seminários em todos os estados e fórum virtual. (MinC, 2012).

A partir de 2011 começa o processo de formulação das metas do PNC, elaboração de planos de ação para as metas como também se inicia o monitoramento das mesmas. Além disso, desenvolve-se o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais (SNIIC). (MinC, 2012).

O Plano tem duração de dez anos, ou seja, ele é válido até 2 de dezembro de 2020. São 53 metas de ações e a lei que estabeleceu o PNC prevê a criação de um comitê executivo para acompanhar a revisão de diretrizes, estratégias e suas ações. Esse comitê deverá ser composto por representantes do poder legislativo, dos estados e das cidades que aderirem ao SNC, do CNPC e do MinC.

Entre as 53 metas do PNC, têm-se: produzir um mapa das expressões culturais e linguagens artísticas de todo o Brasil; ter leis que valorizem e protejam as culturas populares e tradicionais; garantir que um número maior de povos e comunidades tradicionais e que grupos de culturas populares sejam atendidos por ações públicas de promoção da diversidade cultural; desenvolver ao menos 300 projetos de apoio à sustentabilidade econômica da produção cultural local e ter mais cidades com grupos artísticos e coletivos artísticos locais.

Não basta apenas o Estado criar estratégias de execução das políticas culturais se não houver participação popular e para que isso aconteça o próprio poder público deve criar mecanismos que fomentem tal participação, ou seja, o empoderamento do povo. As conferências, o poder de agência dos sujeitos que trabalham na produção cultural, os encontros, as consultas públicas, os conselhos e colegiados vem exercendo papéis importantes como forma de acompanhar as políticas para o setor.

Em uma pesquisa feita por Daniele Canedo, sobre a participação popular na II Conferência Estadual de Cultura da Bahia, em 2008, por exemplo, 43% dos entrevistados afirmaram que foram pela vontade de participar na elaboração de políticas públicas de cultura, enquanto 28% responderam que tinha preocupação com o desenvolvimento da cultura nos locais onde vivem e 17% responderam que estavam interessados em buscar informações sobre fontes de financiamento e articulação com outros agentes culturais. Percebe-se daí a necessidade das políticas culturais serem executadas numa relação de mão dupla entre governo e sociedade civil, garantindo as liberdades políticas expressas por Amartya Sen,

como uma das condições para o desenvolvimento humano, assim como a expansão das capacitações e do poder de agência sustentado na base teórica deste trabalho.

2.8 Cultura Viva, Pontos de Cultura e seus raios de atuação em prol do desenvolvimento humano

O Programa Cultura Viva foi criado e regulamentado por meio das Portarias nº 156, de 06 de julho de 2004 e nº 82, de 18 de maio de 2005 do Ministério da Cultura. Ele é executado pela Secretaria da Cidadania e da Diversidade Cultural (SCDC/MinC). Surgiu com o intuito de fortalecer o protagonismo cultural na sociedade brasileira, valorizar as iniciativas culturais de grupos e comunidades, ampliar o acesso aos meios de produção, circulação e fruição de bens e serviços culturais, tendo como base os Pontos e Pontões de Cultura. De 2004 a 2012, foram fomentados 3662 Pontos de Cultura no país, dos quais 3034 já foram conveniados. (SDDC-MinC, 2012).

Os principais marcos legais do programa são: a [Rede Internacional para a Diversidade Cultural](#) (1998) a [Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial](#) (2003), a [Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural](#) (2003), a [Agenda 21 da Cultura](#) (2004), [Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais](#) (2005), o [Observatório da Diversidade Cultural](#) (2005), a [Carta Cultural Iberoamericana](#) (2006) e a [Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas](#) (2008).

Os objetivos do programa Cultura Viva são: reconhecer iniciativas e entidades culturais; fortalecer processos sociais e econômicos da cultura; ampliar a produção, fruição e difusão culturais; promover a autonomia da produção e circulação cultural como também os intercâmbios estéticos e interculturais, ampliar o número de espaços para atividades culturais, estimular e fortalecer redes estéticas e sociais, qualificar Agentes de Cultura como elementos estruturantes de uma política de base comunitária do Sistema Nacional de Cultura (SDDC-MinC, 2012)

O programa é financiado por recursos do Governo Federal e dos parceiros públicos e privados, por meio de convênios, bolsas ou prêmios concedidos através de chamamento público. A verba é de 180 mil reais para as organizações, sendo que elas recebem 60 mil anualmente, num período de três anos. (SDDC-MinC, 2012).

As diretrizes do programa são: Políticas setoriais para a cidadania e a diversidade, pactuação federativa no marco do Sistema Nacional de Cultura, promoção da autonomia, do protagonismo e do empoderamento da sociedade civil organizada em torno dos temas da cultura, e gestão compartilhada com a sociedade civil.

O Cultura Viva também se propõe como uma política transversal, ou seja, que vê na cultura um elemento transformador e fundamental na sociedade, capaz de potencializar outros processos que promovam do desenvolvimento humano, entre eles as facilidades sociais, principalmente no que diz respeito aos serviços de educação, direitos humanos, meio ambiente, comunicação, entre outros.

A ação Escola Viva, por exemplo, tem como proposta a interação entre cultura e educação, visando à transformação de experiências inovadoras das escolas em Pontos de Cultura ou à transformação do Ponto em uma escola de cultura brasileira, a partir do lançamento do edital conjunto entre os Ministérios da Educação e da Cultura. A ação incentiva e convida escolas que já desenvolvem propostas inovadoras a apresentarem seus projetos pedagógicos, nos quais a cultura seja elemento estruturante. (ALMANAQUE CULTURA VIVA, 2010).

No campo da saúde, o programa tem a ação Cultura e Saúde, que tem como objetivo ampliar e qualificar os processos de promoção de saúde por meio de atividades culturais, promovendo e fomentando ações que utilizem as mais diversas linguagens culturais como forma de potencializar a melhoria de atendimento à população, por meio de instrumentos que favoreçam e facilitem a articulação da rede pública de atendimento à saúde com a rede de equipamentos culturais, de modo a democratizar o acesso às políticas de saúde em benefício dos cidadãos brasileiros (ALMANAQUE CULTURA VIVA, 2010).

Em 2008, foi lançado o Prêmio Cultura e Saúde, um convênio do MinC com o Ministério da Saúde, que contemplou iniciativas não só dos Pontos de Cultura, mas também de organizações que desenvolvam trabalhos com propostas socioculturais voltadas a ações de promoção da saúde. O prêmio de 15 mil reais visou também proporcionar o reconhecimento, valorizar e manter vivo o conhecimento dos pajés e rezadeiras, cujos trabalhos de cura se baseiam no conhecimento de propriedades medicinais das plantas, bem como o trabalho das parteiras e formas alternativas de cuidados da saúde, como os rituais de pais de santo de terreiros das religiões afro-brasileiras, a terapia do riso, a terapia da arte, as rodas de cura ou a dança circular sagrada. (ALMANAQUE CULTURA VIVA, 2010).

O resultado de avaliação do IPEA (2010) apontou que o Cultura Viva é um conjunto de ações capazes de integrar modelos de políticas públicas culturais para a juventude, pela diversidade de ações existentes que interceptam com este tipo de público. Também se verificou o reconhecimento do Cultura Viva no exterior, além disso, no Brasil, se ampliaram as responsabilidades de gestão do programa para os estados e municípios, em acordos de cooperação.

O Ponto de Cultura é a ação prioritária do Programa Cultura Viva. Assim como o Cultura Viva, também foram criados na gestão do ex-ministro da cultura, Gilberto Gil, com o propósito de estimular as atividades culturais já existentes em grupos, associações, ONGs, entre outros segmentos que até então não tinham uma relação sólida com o Estado. É a referência de uma rede horizontal de articulação, recepção e disseminação de iniciativas culturais. Como um parceiro na relação entre Estado e sociedade, e dentro da rede, o Ponto de Cultura agrega agentes culturais que articulam e impulsionam um conjunto de ações em suas comunidades, e destas entre si. Não necessita de um modelo único, nem de instalações físicas, nem de programação ou atividade. Um aspecto comum a todos é a transversalidade da cultura e a gestão compartilhada entre poder público e a sociedade civil. (SDDC-MinC, 2012).

A adesão à rede de Pontos de Cultura é voluntária, realizada a partir de chamamento público, em editais lançados pelo Ministério da Cultura, pelos governos dos Estados ou pelas Prefeituras. Os responsáveis pela entidade devem participar do edital de divulgação da Rede de Pontos de Cultura do seu estado ou município, enviando projeto para análise da comissão de avaliação, composta por autoridades governamentais e personalidades culturais. Eventualmente, outras instituições públicas podem ser responsáveis pelo chamamento público (SDDC-MinC,2012).

Outras linhas de fomento a Pontos de Cultura também são possíveis: Pontos de Leitura, Pontinhos de Cultura, Pontos de Memória, Pontos de Bens Registrados como Patrimônio Imaterial (SDDC-MinC,2012).

As parcerias do Governo Federal podem ser feitas com os Governos Estaduais, Municipais e Consórcios Intermunicipais, que visam a ampliação da capilaridade do programa, realizada por meio de assinatura de protocolo, para o fortalecimento da Rede do Programa Cultura Viva, a estabilização de seus conceitos fundamentais, e a implementação de ações diretas indutoras e estratégicas, bem como de ações que permitam e criem condições

para a construção de percursos, circuitos e redes de políticas culturais. Esta parceria é prevista a partir da adesão do ente federado ao Sistema Nacional de Cultura (SDDC-MinC, 2012).

Dentre as ações a serem desenvolvidas para o fortalecimento da Rede do Programa Cultura Viva são disponibilizados recursos para o desenvolvimento de planos de trabalho dos grupos, coletivos e entidades (Pontos e Pontões de Cultura) capacitação de grupos, coletivos e entidades (Pontos de Cultura), premiação de grupos, coletivos e entidades, contratação de bolsistas – Agentes de Cultura; realização de seminários e encontros temáticos, em especial das “TEIAS”, nome dado ao Encontro dos Pontos de Cultura (SDDC-MinC, 2012).

A descentralização para governos estaduais e municipais é acompanhada de uma metodologia que garanta um fluxo de informações e de monitoramento, com responsabilidades dos três níveis governamentais. O volume de recursos será definido de acordo com o Plano de Trabalho pactuado entre o MinC e o Governo Estadual/Municipal/DF. Também existe a instituição de Comitês Gestores do Programa, que funcionarão como fóruns ou espaços de diálogos institucionais, formais, com interlocutores autorizados, nomeados e reconhecidos entre os gestores nos três níveis federados e entre os coordenadores de Pontos e Pontões de Cultura (SDDC-MinC, 2012).

Podem participar dos editais de seleção pública, grupos e coletivos informais, bem como pessoa jurídica de direito privado sem fins lucrativos e de natureza cultural, como associações, sindicatos, cooperativas, fundações privadas, escolas e suas associações de pais e mestres, Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIPs) e Organizações Sociais (OS), com atuação comprovada na área cultural de, no mínimo, três anos e sediadas em seu respectivo estado e/ou município (SDDC-MinC, 2012).

Os projetos a serem selecionados deverão, partindo de iniciativas culturais, funcionar como instrumento de reconhecimento e articulação de ações já existentes nas comunidades, contribuindo para a inclusão social e a construção da cidadania, seja por meio da geração de emprego e renda ou do fortalecimento das identidades culturais (SDDC-MinC, 2012).

Os Pontões de Cultura desenvolvem e articulam atividades culturais, nos eixos da informação, comunicação e educação, em parceria com as redes temáticas da cidadania e da diversidade cultural e/ou os Pontos de Cultura. São selecionados por edital público e conveniados diretamente com a SCDC e/ou com entes federados ou via outros instrumentos jurídicos de repasse. Eles podem atuar em regiões com pouca densidade de Pontos,

identificando projetos e iniciativas que podem se tornar novos Pontos de Cultura, a partir do reconhecimento do trabalho desenvolvido pelos grupos, coletivos e instituições locais.

A lógica dos Pontos de Cultura também é na percepção de que o estado por si só não garante a promoção das liberdades dos indivíduos e sim um conjunto de organismos, como as instituições, as organizações políticas e de base comunitária. Firma-se então um pacto no qual a cultura é vista de uma forma ampliada, compreendendo a importância de afirmar os direitos e deveres dos indivíduos face às suas culturas e às demais comunidades culturais.

Conforme Amartya Sen (1999) apontou, as instituições contribuem com as nossas liberdades, assim como os próprios agentes. Então, pode-se afirmar que os Pontos de Cultura podem vir a ser uma política de grande transformação social se dialogar com a ideia de estabelecer novos parâmetros de gestão e democracia entre Estado e Sociedade, ou seja, agentes, instituições e Estado atuando em conjunto em prol do desenvolvimento humano através da cultura.

Iniciou-se assim uma abertura inédita no processo histórico de relação entre Estado e Sociedade, onde o conceito de cultura se ampliou em ações de cidadania e projetos ligados à economia criativa.

O investimento por parte do poder público em recursos financeiros para os Pontos de Cultura, no valor de 180 mil é um dos fatores que podem contribuir para dar dinamismo às organizações e agentes que atuam nelas. Além disso, a aquisição do kit multimídia (câmera fotográfica e filmadora, DVD, aparelho e caixa de som, televisão, microfone), garantido aos Pontos de Cultura, favorece a visibilidade dos mesmos, uma vez que possibilita que divulguem suas ações para suas e outras comunidades e formem redes com outros Pontos de Cultura.

Os encontros que ocorrem entre Pontos de Cultura incentivam o diálogo e o intercâmbio de experiências, o que dá ênfase à ideia sugerida pelo programa de que a cultura não é para ser vista apenas como produto, mas também como processo.

No primeiro edital do programa, de 16 de julho de 2004 (Minc, 2012), o Ministério da Cultura propôs o recurso financeiro disponível e os Pontos de Cultura puderam escolher de que forma poderiam utilizar, exceto o kit multimídia que é obrigatório a todos os Pontos, no valor de 20 mil reais. O restante do recurso cada Ponto de Cultura decidiu se investiria numa melhor adequação física do espaço, compra de equipamentos, realização de oficinas ou outras atividades continuadas (TURINO, 2010).

Para abranger a diversidade de propostas de Pontos de Cultura, a seleção pública fez uma equação evitando-se privilegiar estados que já tinha um histórico de formulação e aprovação de projetos e recebimento de recursos. Comparou-se então as propostas de um mesmo estado, verificou-se IDH, dados sobre a população até chegar a um índice que levasse à proporcionalidade de Pontos para cada unidade da federação. Na sequência se fez uma seleção de linguagens artísticas, temas, recortes por públicos para então chegar aos 210 Pontos de Cultura. Hoje são 3703 Pontos de Cultura conveniados no Brasil (TURINO, 2010)

São vários tipos de organizações, algumas focadas em ações socioeducativas, outras escolas de samba, associações de moradores, quilombolas, aldeias indígenas, grupos de teatro, conservatórios, núcleos de extensão universitária, museus, cooperativas de assentamentos rurais. Cada uma funcionando conforme suas demandas (TURINO, 2010)

Muitas transformações ocorreram de 2004 até agora, pós-criação dos Pontos de Cultura. Mudanças significativas que foram além do setor cultural. Um exemplo é no que diz respeito aos povos de terreiro, que hoje também se enquadram nas políticas dos Pontos de Cultura, mas em suas trajetórias sociais foram prejudicados diversas vezes por serem impedidos de cultivar para seus orixás, como segue o depoimento de Beth de Oxum, do Ponto de Cultura Memória e Produção da Cultura Popular- Coco de Umbigada, Olinda, Pernambuco:

Nós, o povo de santo, aqui em Pernambuco, estamos com a autoestima levantada [...]. Os terreiros de candomblé sempre foram tratados com intolerância. Quantas vezes fomos saqueados pela polícia, que tirava todos os nossos fundamentos. No porão do Palácio do Campo das Princesas (sede do governo do estado) estão jogados, feito pó, todos os nossos fundamentos, os ibás (arranjos em cerâmica e panelas para oferendas), os ilu (instrumentos musicais, atabaques), os assentamentos (pedras). Agora, quando a polícia aparece nós dizemos: “O que vocês querem? Somos Pontos de Cultura, reconhecidos pelo governo federal”. (BETH DE OXUM *apud* TURINO, 2010).

Pela fala da Yalorixá, percebe-se que a política de Pontos de Cultura contribui para inclusão social, quebrando hierarquias sociais e políticas, criando bases para a construção de novas legitimidades, como ocorreram em outras experiências em Pontos de Cultura já explanadas por alguns pesquisadores do assunto.

Na Bahia, por exemplo, são 220 Pontos de Cultura, 150 conveniados à Secretaria de Cultura do Estado da Bahia, 70 ao Ministério da Cultura (SecultBA, 2012), revelando o quanto a política tomou uma dimensão que fez com que se alargasse o número de parcerias.

No edital de Pontos de Cultura da Bahia, podem participar associações, cooperativas, fundações privadas, organizações da sociedade civil de interesse público (OSCIPs), organizações não-governamentais (ONGs) e sindicatos. Todas as instituições devem estar cadastradas no Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ) e que estejam em funcionamento há pelo menos dois anos, mas não necessariamente ter CNPJ há mais de dois anos, desde que ele comprove que realiza atividades culturais neste período. Caso a instituição já tenha sido Ponto de Cultura do MinC, pode participar no edital de Pontos de Cultura da Bahia, desde que ela já tenha encerrado o seu convênio anterior. Sendo selecionado, o projeto recebe sessenta mil reais anualmente durante três anos, desde que dê uma contrapartida de vinte por cento (20%) do total do recurso, podendo ser pagamento de professores, impressão de cartazes, compra de equipamentos mobiliários, entre outros materiais para consumo (SecultBA, 2012).

A seleção de cada projeto para Pontos de Cultura da Bahia é feita da seguinte forma: 1) Análise de documentos; 2) Avaliação técnica (que atenda a filosofia do programa e as prioridades de territorialização: Território de Cidadania⁴, Território de vulnerabilidade social, indígena, quilombola e artesanal, Bacia do São Francisco, Semiárido e Sítios Urbanos), além disso, verifica-se o enquadramento da legislação, se o orçamento é compatível com os valores de mercado, clareza, pertinência e coerência da proposta; 3) Análise de mérito (composta por uma comissão paritária, sendo duas pessoas representante do Ministério da Cultura, duas da SecultBA e duas da sociedade civil).(SecultBA, 2012).

Para Leitão (2009), podemos refletir o Cultura Viva como uma metáfora da alteridade brasileira. A partir dos Pontos de Cultura, deciframos as estruturas simbólicas que constituem a maneira própria com a qual os brasileiros se relacionam ética e esteticamente com o mundo. Giuseppe Cocco (2009), por sua vez, enxerga o programa como uma das políticas mais interessantes e potentes dos governos Lula (2003-2010) e uma referência obrigatória para as políticas de radicalização democrática na América do Sul e no âmbito dos movimentos de democratização da globalização:

A política dos Pontos de Cultura evita ao mesmo tempo a reprodução da cultura elitista, bem como sua variável especular e espetacular da cultura de massa.

⁴ Territórios da Cidadania é o nome de uma iniciativa do Governo Federal, lançada em 2008, de articular programas, políticas e ações em áreas rurais pobres no país. O projeto é fruto de parceria entre 19 ministérios, representa um investimento de R\$ 11,3 bilhões e envolve 60 territórios e 958 municípios.

Contudo, ele evita também as armadilhas ideológicas do “popular”. Reconhecendo a produção cultural que já existe na sociedade, o MinC operou uma inflexão política de grande porte: a democratização não apenas acontece pela definição de um marco público e transparente de política cultural (o que já seria um grande avanço), mas também pela abertura às dinâmicas de criação que são também o fato dos movimentos de resistência: é nesse sentido que o programa no qual se inscreve a Ação dos Pontos de Cultura não poderia ser mais adequado: Cultura Viva versus a hegemonia da cultura morta da espetacularização erudita e versus as identidades de um “popular” supostamente contra hegemônico. (COCCO, 2009).

A partir destas explicações sobre o Cultura Viva, podemos perceber a importância que se é dada aos sujeitos enquanto agentes das ações dos Pontos de Cultura e, ao mesmo tempo, resultados da estrutura dada e produzidas por eles. Estrutura de gestão compartilhada, de fortalecimento de rede, de liberdade de executar suas ações, de conhecimento de outras culturas, de divulgação de suas ações, tudo isso produz atores que reproduzem tal lógica de democratização cultural.

2.9 Políticas Culturais para comunidades quilombolas

As políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas, como as atualmente existentes no Programa Brasil Quilombola, do Governo Federal, criado em 2004, agrupam ações voltadas às comunidades quilombolas em várias áreas: acesso à terra, educação, saúde, saneamento básico, eletrificação, geração de renda , dentre outros, ações junto às comunidades remanescentes de quilombos são fundamentais para reverter a situação de vulnerabilidade dessas comunidades, historicamente invisibilizadas e excluídas do acesso a seus direitos.

No caso do objeto de pesquisa em questão, vale considerar, conforme, o PBQ (2012), que as especificidades e a diversidade sócio-cultural devem ser ressaltadas, valorizadas e priorizadas quando da construção de políticas públicas para as comunidades quilombolas, com a perspectiva de sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política.

Considerados como grupos sociais cuja identidade étnica se distingue do restante da sociedade (PBQ, 2012) e como grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar, as comunidades quilombolas, no contexto das políticas culturais, devem ser tratadas de um olhar diferenciado, numa perspectiva do conceito de cultura adequado aos processos que eles viveram tanto na vigência do sistema escravocrata quanto no que eles vivem até hoje. Por

isso, uma política cultural para as comunidades quilombolas, não deve ser tratada como uma política cultural para jovens moradores do centro de São Paulo, ainda que eles tenham elementos de intersecção conforme algumas de suas relações sociais existentes.

Os quilombolas, em sua vivência, têm que fazer determinadas escolhas culturais para resolver situações cotidianas, que só se referem às suas relações sociais. Sua ações, sejam elas sociais, econômicas, políticas, religiosas, são específicas tanto de seus *habitus* como de sua trajetória social, que são semelhantes em seu grupo, ou seja, em sua coletividade individual.

Sua defesa de manter a sua cultura, ligando à preservação de sua identidade é mais uma forma de viver (ou sobreviver) na dinâmica social sobre a qual eles estão inseridos e envolvidos, quando pensamos também em estruturação.

A forma de viver quilombola, se queremos ir de encontro ao desenvolvimento humano como liberdade, tem que ser a forma de fazer cultura quilombola e não com políticas generalizadas que levem em conta segmentos diversos de públicos em um determinado padrão. Até porque, conforme o PBQ (2012):

As comunidades quilombolas se caracterizam pela prática do sistema de uso comum de suas terras, concebidos por elas como um espaço coletivo e indivisível que é ocupado e explorado por meio de regras consensuais aos diversos grupos familiares que compõem as comunidades, cujas relações são orientadas pela solidariedade e ajuda mútua. São comunidades que se constituíram a partir de uma grande diversidade de processos, tanto durante a vigência do sistema escravocrata, que por mais de 300 anos subjugou negros trazidos da África para o Brasil, quanto após sua abolição no século XIX, enfrentando as desigualdades que se arrastam até o presente século. Sua identidade se define pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. (PBQ, 2012).

Esta definição de comunidades quilombolas não significa que as políticas culturais devem visar só sua relação com a terra e a história de lutas ocorridas. Todavia, deve-se considerar que existem especificidades que ainda não receberam um mero tratamento no campo das políticas culturais, como, por exemplo, considerar que ainda que os sujeitos quilombolas atuem de forma positiva numa determinada estruturação, as condições sociais de existência, materializadas na memória coletiva, podem impedir, em decorrência do *habitus*, outros tipos de consumos culturais, como, por exemplo, a visita frequente aos museus, compras de livros, visitas às bibliotecas, idas ao cinema.

Não estamos negando a perspectiva *bourdieusiana* da autonomia dos campos, mas cabe ressaltar a importância de políticas culturais com diferentes ações voltadas ao mesmo

segmento. Isso quer dizer que se deve preocupar em fomentar as produções culturais já existentes nas comunidades quilombolas em prol do seu desenvolvimento humano como liberdade. E que também existam ações políticas capazes de fomentar o acesso a produtos culturais de outras naturezas e que o *habitus* nas comunidades quilombolas não apenas caracterize-os como classe ou estratificação social e sim como sujeitos atores que interferem e mudam as suas estruturas de vidas.

Neste capítulo, no qual pudemos pensar o conceito de cultura na abordagem de alguns autores, pudemos perceber que as formas culturais estão inseridas em diversas práticas humanas, seja nas sociais, nas econômicas, políticas, religiosas, etc., tanto na coletividade quanto nas particularidades dos grupos de indivíduos.

A cultura dá então forma à vida das pessoas, dá forma à sociedade, além de servir como uma forma de resolver os conflitos existentes dos seres humanos e por isso ela é um elemento indispensável para o desenvolvimento da humanidade. Com tudo isso ela também deve estar incluída na agenda das políticas públicas, visando também equacionar os problemas políticos e sociais não como uma ação exclusivamente setorial, mas de interação com as outras políticas. E como coloca Furtado (2012), uma política cultural deve atuar com o fim de liberar as forças criativas da sociedade e como no dizer de Coelho (2012), a cultura é uma força social de interesse coletivo e uma política cultural deve criar condições de acesso igualitário à cultura para todos os indivíduos.

Uma política cultural deve criar oportunidades de enriquecimento humano, voltada para as pessoas, reconhecendo as diversidades, como bem explanou Marta Porto (2009). Além disso, as pessoas devem ter participação para acompanhar as políticas para o setor.

E por tudo isso se pode ressaltar o caráter inovador do programa Cultura Viva, por propor ações mais ampliadas de gestão e democracia participativa. Mas devemos sempre nos atentar como tal política é executada, se consegue almejar os objetivos propostos e como seus públicos estão aderindo a tal processo. No caso desta pesquisa, são comunidades quilombolas, que devem ser vistas numa perspectiva diferenciada, a partir de suas demandas cotidianas e de suas próprias escolhas culturais, como veremos no próximo capítulo.

3 A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO KAONGE, O CENTRO DE EDUCAÇÃO E CULTURA DO VALE DO IGUAPE E O PONTO DE CULTURA CIDADANIA QUILOMBOLA

Neste capítulo objetivamos apresentar as características da comunidade quilombola do Kaonge e o Ponto de Cultura Cidadania Quilombola, pertencente à organização CECVI, que lá tem a sua atuação. Neste sentido iremos num primeiro momento descrever a comunidade, sua localização e características territoriais, as características sócio-econômicas e culturais de sua população, a estrutura, o funcionamento e as principais ações desenvolvidas pelo CECVI nesta localidade.

3.1 Kaonge

Neste tópico descreveremos a região em que se encontra o Kaonge, o Vale do Iguape e sua trajetória histórica e social.

3.1.1 Localização e história

A comunidade quilombola do Kaonge pertence ao distrito de Santiago do Iguape, distrito da cidade de Cachoeira, onde dista 40 km, nas margens do rio Paraguassú, no Recôncavo Baiano Sul. A região fica em Santiago do Iguape, próxima também da cidade de Santo Amaro. A 160 km de Salvador, o Vale do Iguape, que compõe os distritos de São Francisco do Paraguassú e Santiago do Iguape, além de diversas comunidades quilombolas, é uma região que, em decorrência do período açucareiro, teve abrangência de diversos engenhos e, por isso, diversas comunidades negras oriundas das senzalas.

Conforme relatos do historiador e antropólogo Luiz Cláudio Nascimento, que é a nossa principal fonte histórica deste trabalho, quando Tomé de Souza chegou a Salvador, onde hoje é o bairro do Rio Vermelho, já existiam aldeias indígenas, onde ele encontrou Diogo Álvares Correia, o Caramuru. Este por sua vez, teve uma atuação importante por facilitar a comunicação entre os indígenas e os portugueses que chegaram. Tomé de Souza veio com a incumbência de criar uma cidade, que era Salvador, em 1549. Então na medida em que a cidade avançava, a zona que era a cidade baixa e a que pertence a orla, começa a ser

ocupada por engenhos e outras plantações. Assim, os indígenas que moravam naquelas áreas foram sendo afastados e mandados pra outras cidades como Itaparica, por exemplo. Também foram recuando para o Recôncavo Baiano, onde está o Vale do Iguape, Maragogipe, São Francisco do Conde, Santo Amaro começando a criar uma resistência indígena.

A invasão de Mem de Sá afastou e dominou cerca de trinta aldeias indígenas existentes naquela região, tanto que o nome Iguape é tupi-guarani, que significa “lugar onde há água em abundância”, ou melhor, “um lugar existente no seio da água”.

O rio Paraguassú era navegável e de grande importância e funcionava como movimento para os garimpeiros subirem com o fim de encontrar ouro e pedras preciosas. Entretanto, eles ficaram impedidos de fazer isso, por conta da conquista do Paraguassú por Mem de Sá, que em 1557, em seu governo geral tinha uma “enstromento” de serviço no qual ele fazia um relatório para mandar ao rei de Portugal sobre suas conquistas. Através deste feito, Mem de Sá, junto com 200 homens (brancos e indígenas catequizados), destruíram centenas de aldeias. Neste momento, o Iguape começa a ter uma função importante, como também Nazaré das Farinhas, São Francisco do Conde, que passaram a funcionar como uma espécie de fortaleza.

A princípio, o Iguape se tornou uma área de proteção contra índios que vinham do sertão e do Recôncavo e que eventualmente invadiam a cidade de Salvador. Depois, com o advento do açúcar, no século XVII (por volta de 1640 a 1650), a função de fortaleza dessas localidades (Iguape, São Francisco do Conde, Nazaré das Farinhas, Itaparica), passaram a ter uma função mais econômica do que uma função militar. E aí é que começa o processo de colonização do Iguape com uma via cachoeirana ligada ao rio Paraguassú (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

Santiago é um dos distritos do Vale do Iguape que pode ser considerado uma grande comunidade quilombola, na medida em que foi uma zona majoritariamente habitada por africanos que, por ter uma predominância numérica, se impuseram do ponto de vista cultural, reconstruíram e sobrepuseram várias formas do pensar africano, desde quando começou o processo de plantação de cana e de engenho de açúcar e que a mão-de-obra que tocava tal produção aqui no Brasil e no Novo Mundo de um modo geral era mão de obra escrava trazida da África (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

Com o processo da escravidão e com o fim do mesmo, os descendentes de africanos continuaram preservando as tradições legadas por eles. Nesse sentido, se compreende que o

Iguape é uma zona quilombola constitucional, pelo artigo 68 das disposições transitórias da constituição de 1988 (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

Ali também foi uma área de tensões escravas, onde aconteceram as mais importantes rebeliões escravas. Por isso, o Iguape pode ser considerado um quilombo histórico não no sentido “palmarino”, de quilombo de Palmares, mas por ter um histórico de fugas, de resistência africana de desaparecimentos e também de recorrência de rebeliões escravas. É uma área, do ponto de vista da constituição, remanescente de quilombolas (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

Para reforçar o argumento de que o Iguape pode ser considerado uma área remanescente de quilombos, mesmo com suas diferenças em relação ao quilombo de Palmares, Nascimento enfatiza que:

O quilombo de Palmares surgiu como um quilombo histórico, onde também se faziam reuniões com indígenas que também fugiram e reconstruíram aquela sociedade que permaneceu e que resistiu da presença das autoridades, criando então uma sociedade à parte da sociedade que estava implantada ali. Este modelo de quilombo só existiu efetivamente no quilombo de Palmares, pelo seu tempo e dimensão, mas o conceito de quilombo histórico a partir da destruição de Palmares, já não é mais de africanos e indígenas escondidos de uma área da interferência policial, mas três, quatro, cinco, escravos fugindo, criando fazendas, roubando gado, pondo fogo em senzala, tocando fogo em canaviais, matando feitor, matando senhor de engenho... Essas pessoas eram consideradas formadoras de quilombos. Isso tudo acontecia em Santiago do Iguape. (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

No mesmo Vale do Iguape, existe a comunidade de São Francisco do Paraguassú, que ainda que tenha contexto histórico similares, ainda há um sentimento de rivalidade entre a comunidade de Santiago do Iguape e de outras comunidades quilombolas, muitas vezes se considerando “brancas”, não assumindo uma identidade negra. Em algumas casas de São Francisco, há placas escritas “Nós não somos quilombolas”.

A razão disso é explicada por Nascimento, que atribui um sentido histórico ao fato. Em São Francisco do Paraguassú, grupos de pessoas não possuem um sentimento de pertença com a comunidade, porque aquele lugar era uma zona rarefeita que pertencia a um proprietário (com exceção de uma área pertencente ao convento de São Francisco). Então, houve no final do século XIX, pra início do século XX, principalmente em 1898, uma seca tão terrível no sertão baiano que gerou um monte de retirantes fazendo com que o governo tomasse uma providencia de acolher aquelas pessoas colocando-as em zonas que não tivesse

problemas de abastecimento de água ou que não tivesse problema com seca. Essa zona de acolhimento foi o Recôncavo Baiano e o distrito de São Francisco do Paraguassu teve uma participação significativa nisso como também Salaminas, do outro lado do Paraguassú.

Em alguns lugares no Iguape foram instaladas pessoas para serem socorridas diante da situação que então ali permaneceram e essas pessoas sertanejas eram de pele branca.

Uma prova desse fato histórico são os nomes das pessoas que, na medida em que vai saindo do Recôncavo Baiano em direção ao sertão depois de Feira de Santana, a cor da pele e o sobrenome vai modificando. Além desse indicador, há também outros como o modo de falar e a cultura em geral. Quando se chega ao sertão baiano já se vê pessoas com traços mais indígenas e brancos.

Nascimento acredita que os descendentes de sertanejos em São Francisco do Paraguassú não têm afinidade com as pessoas de Santiago do Iguape, que são negras, por esse fato histórico. Para o historiador, o sertão baiano do ponto de vista da identidade negra foi uma questão muito rarefeita, muito pouca em relação à presença do africano do Recôncavo, na zona açucareira baiana. As pessoas, que foram colocados em São Francisco do Paraguassú, como retirantes vindos do sertão, tiveram um choque cultural, de modo que esse choque cultural existe até hoje entre elas. Por isso, eles se consideram brancos, não se consideram descendentes de escravos (porque na verdade não são) e por isso se opõem aos moradores de Santiago. Portanto, há um racismo velado, mas consciente (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

Para o autor existe um sentimento de “eu não sou igual a vocês”. O historiador associa tal sentimento a uma falta de identidade dos habitantes de São Francisco em relação ao lugar, por não existir relações de ancestralidade.

É que há falta de identidade, em relação ao conceito de comunidade. Você não precisa estar em um lugar para você pertencer a esta comunidade. Basta que você tenha uma relação de familiaridade ali. Você nasceu ali, sua avó nasceu ali, seu bisavô, seu padrinho, seu irmão, seu pai, sua mãe, mas você pode ter nascido no Rio Grande do Sul. O seu sentimento de comunidade é onde você pertence, a sua cultura, o seu passado, da sua ancestralidade. E no contexto sociológico de comunidade (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

As localidades de Santiago do Iguape e São Francisco do Paraguassú ficam, então, divididas entre zona de pretos e zona de brancos, no mesmo Vale (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012). No Vale do Iguape existem também catorze comunidades quilombolas,

além dos distritos de Santiago e São Francisco do Paraguassú. Quando se chega à região, vêm-se ruínas de engenhos e da fábrica de dendê, além de uma igreja da fazenda Campina (que até hoje os quilombolas fazem missa algumas vezes ao ano). Seguindo a mesma estrada, que foi asfaltada recentemente pelo Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), existe uma entrada que leva à Opalma e uma segunda que conduz a outras comunidades quilombolas.

Estas comunidades têm nomes de origem africana, Kalembá, Kalolé, Kaonge, Kaimbongo e Dendê (esta por conta da fábrica de dendê existente na região) entre outras. Muitos dos nomes foram dados logo no início da presença *bantu* na região, que foi o primeiro povo a habitar a região no decorrer do tráfico. Entretanto, na continuidade do tráfico na Bahia, outros povos foram se sobrepondo aos que estavam ali primeiro, como os nagôs, os sudaneses, os muçulmanos, que chegaram em grandes levas e conseguiram impor a sua cultura. Neste período, por volta do século XIX, o processo de escravidão já estava relaxado em relação ao processo anterior. Portanto, não havia tanta rigidez como no século XVII e XVIII, quando as relações escravistas eram mais duras. Além disso, a partir de 1850, o processo de escravidão foi se enfraquecendo, ocasionando na sua abolição em 1888, fazendo com que as relações escravistas fossem mais relaxadas que no século XVIII e mais ainda que do século XVII, justificando assim, maior liberdade destes povos que chegaram depois e manifestaram sua cultura e seus valores (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

Para ele, este fato histórico fez uma impressão de que existe uma cultura *gêge nagô* na Bahia, quando na verdade é uma mescla de várias culturas que sintetizou numa cultura que nós chamamos de *gêge nagô*. Os nomes das comunidades de origem africana são nomes atribuídos pelos primeiros que chegaram, reforçando mais ainda o indício de presença quilombola na região e também um dos motivos que faz com que os moradores atuais não conheçam o verdadeiro significado *bantu* dos nomes dos lugares onde se vivem.

Outro fato curioso é a permanência de nomes africanos numa localidade onde existiam engenhos. Para Nascimento, os senhores brancos não se importaram, pois não eram nomes oficializados. As terras que hoje pertence ao Kaonge, por exemplo, pertencia ao engenho Nossa Senhora de Guadalupe da Campinas, mas existia um mocambo que se chamava Kaonge. Na região também existe um lugar que até hoje é chamado *gurunga* e tem vários terreiros de candomblé, além do rio Acu (que significa rio da Morte). Esses nomes eram dados pelos africanos, pois eram lugares que eles estavam convivendo.

Por volta de 1830, começa o processo de desfragmentação dos engenhos, por causa de casamentos, vendas, trocas, pagamentos de dívidas, partição de heranças, entre outros motivos. O Kaonge, por exemplo, pertencia ao engenho Campinas, que hoje está do outro lado da pista, assumindo esta configuração a partir de 1870 para passar os cavalos e hoje é uma estrada asfaltada para passar carros (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

O processo de formação destas comunidades quilombolas se deu via conscientização política. As pessoas, até então, não tinham consciência de seus direitos constitucionais, mas depois se constituiu uma zona quilombola, não no sentido palmarino (como já falamos anteriormente), mas no sentido da constituição brasileira, pois ali se preservava suas tradições culturais, legadas por africanos que chegaram ali a partir do século XVII (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

Atualmente, Santiago do Iguape possui energia elétrica, água tratada, ruas pavimentadas, nove igrejas evangélicas, uma igreja católica, um centro espírita, uma igreja messiânica e uma casa de candomblé. Possui também três escolas (duas municipais e uma estadual), um posto policial (desativado), um posto de saúde, programas sociais (CRAS-Quilombola (Centro de Referência e Assistência Social) e o PETI (Programa de Erradicação do Trabalho Infantil). Tem a Associação Cultural e Artística de Santiago do Iguape (ACASI), Associação de Pescadores, Associação Quilombola (que se reúne na Casa do Povo), times de futebol, grupos de samba de roda (Suspiro de Iguape e Geração do Iguape), grupo de dança afro (Raízes do Iguape), entre outras atividades artísticas existentes no local.

Na região existia também a fábrica Opalma, que produzia azeite, óleo de sabão e o seu fechamento ocasionou na decadência econômica do local, uma vez que muitos moradores da região trabalhavam na ou para fábrica e na plantação de dendê com mulheres e crianças que trabalhavam quebrando coco de dendê.

O Kaonge - comunidade que mais se destaca por fazer intervenções sociais também em outras comunidades, através de projetos sociais vindos de fora (como o Cidadania Quilombola da Petrobrás) - foi a zona que abraçou o projeto de afirmação quilombola, politicamente. Quando começou o processo de articulação política, o engenho do Kaonge era a área com maior situação de tensão política com Jarbas, que era o proprietário das terras onde plantava cana-de-açúcar. Ele queria devastar todo o local para a sua plantação, mas os moradores resistiram o máximo. Quem morava lá era Senhora Juvane (uma das informantes da pesquisa), Senhor Ananias (também informante) e outras poucas pessoas. Os outros

habitantes já tinham emigrado para a capital Salvador com o fim de melhorar sua vida, uma vez que viam poucas perspectivas de trabalho no Kaonge, principalmente pelo problema recorrente da situação de risco de perder as terras (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

Nascimento relata que o próprio, juntamente com o senhor Lu Cachoeira, conversaram com Senhor Ananias sobre os direitos constitucionais da comunidade e, este, por sua vez, se juntou com a sua irmã, senhora Juvane, que aderiu à ideia, iniciando então o processo de luta, não com facão ou foice, mas junto à Brasília.

A partir das mobilizações das comunidades, foi possível a conquista enquanto comunidades remanescentes de quilombos em 2004, junto à Fundação Cultural Palmares. Conseqüentemente, Senhor Jarbas teve que, obrigatoriamente, ceder as terras em prol da justiça brasileira. Com tal conquista, os jovens que haviam ido embora para Salvador, retornaram, com novas perspectivas em atuar em terras quilombolas, terras de seus ancestrais e começar uma nova vida (Entrevista Luiz Cláudio Nascimento, 2012).

O lugar onde Senhor Jarbas derrubou uma boa parte para plantar cana, por exemplo, logo na entrada da comunidade do Kaonge, hoje funciona um campo de futebol, onde tem diversos campeonatos intercomunitários.

Algumas comunidades de engenhos não aderiram a ideia, como o Kaimbongo, pois não estavam sendo ameaçados por Jarbas, como estavam sendo o pessoal do Kaonge, Kalembá e Dendê, lugar onde Senhor Jarbas estava derrubando tudo. Com o passar do tempo, outras comunidades foram aderindo ao processo, como a do Engenho da Ponte, a do Kalembá, a do Engenho da Praia e a do Kalolé.

Com o objetivo de resolverem suas demandas frente aos poderes públicos, criou-se então, o Conselho Quilombola da Bacia e Vale do Iguape, que até hoje é a instituição que toma as decisões sobre tudo o que acontece nas comunidades. Criado em 2005, é composto por catorze comunidades quilombolas- Kaonge, Kalembá, Kaimbongo Velho, Kalolé, Dendê, Imbiara, Engenho da Ponte, Engenho da Praia, Engenho da Vitória, Tombo, Engenho Novo, Engenho da Cruz, Brejo e Campina.

A representação no conselho é constituída de oito membros por comunidade quatro titulares e quatro suplentes totalizando 112 conselheiros, que representam diretamente e indiretamente mais de 3.500 famílias. Mensalmente ocorrem reuniões, atividades sustentáveis coletivas, mutirões de limpeza entre outros elementos que possibilitam o aumento da

participação coletiva. O Conselho vem amadurecendo a compreensão da importância de se articular com outros movimentos, participando do I Encontro Baiano de Comunidades Quilombola.

Os habitantes das comunidades quilombolas vivem atualmente, em grande parte, do trabalho rural, da pesca (cuja distribuição chega aos municípios de Cachoeira, Santo Amaro e Salvador) e da ostreicultura.

Alguns remanescentes de quilombos ainda sofrem com questões territoriais, no sentido da apropriação das terras, uma vez que as mesmas ainda pertencem a latifundiários, como é o caso da propriedade da Senhora Marina Brandão, cujas terras pertenciam ao antigo Engenho Brandão.

Nota-se que ainda existem muitos obstáculos na garantia dos direitos quilombolas, principalmente por parte de setores mais conservadores, que, através da imprensa e da violência no campo, tentam romper os direitos já previstos na Constituição. Conforme Alexandro Reis, subsecretário de Políticas para Comunidades Tradicionais da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), a concentração fundiária ainda alimenta todas as barreiras levantadas contra a promoção da cidadania para as comunidades quilombolas:

Barreiras ideológicas, políticas, jurídicas e administrativas cujos resultados são conflitos de interesses fomentados a fim de procrastinar toda e qualquer ação com vistas à regularização fundiária dos quilombos. Nas comunidades quilombolas do Brasil, o tema regularização fundiária para quilombos esbarra em argumentos que invocam o desconhecimento, a insegurança jurídica, a falta de acordo sobre os conceitos remanescentes de quilombos, terras ocupadas e autodefinição, a garantia da propriedade privada, para defender, com algumas variações meramente interpretativas e a manutenção de uma realidade miserável que se arrasta desde o meado do século XIX, quando foi sancionada a Lei de Terras. Para tanto, sustentam absurdos antropológicos, sociais e históricos que só conseguem perceber os quilombos na perspectiva definida pelo Conselho Ultramarino do rei de Portugal em 1740 (REIS, 2011)

3.1.2 A população do Kaonge

Quem sai na rodovia que liga a cidade de Cachoeira ao município de Santo Amaro e entra na BA880, estrada que dá acesso ao Vale do Iguape, logo se depara com resquícios de história colonial: uma vastidão de canaviais entra em cena de tal modo que nos faz pensar o

quanto de trabalho brutal existiu naquela região, que ainda tem rastros de engenhos, latifúndios, abandono e pessoas que suam para viver.

A beleza também existe no lugar, refletida nas belas paisagens, que vão ficando cada vez melhores na medida em que vamos adentrando no vale cercado de verdes e de cercas.

A estrada de asfalto foi inaugurada recentemente, em 25 de julho de 2012, obra reivindicada já há bastante tempo pelos moradores da região. Antes, quando chovia, os carros atolavam na estrada de barro, gerando muitas dificuldades para a locomoção dos quilombolas às escolas, aos transportes de produtos da roça e da pesca, além de problemas mais graves como a condução de pessoas enfermas aos hospitais e postos de saúde, ocasionando em sérios danos por falta de rápido atendimento.

À medida que vamos descendo, podemos nos deparar com diversos cenários, desde animais na estrada até mãe levando filho no carrinho de mão e crianças e adolescentes indo para a escola a pé. Uma igreja branca no meio do imenso verde rouba a cena. É a capela de Nossa Senhora da Campina, mesmo nome que dá à fazenda que a cerca. Conforme moradores da região, uma vez no ano se reza uma missa para a entidade. Em frente à igreja, do outro lado da pista, encontramos a estrada que dá entrada à comunidade do Kaonge, Dendê e outras comunidades quilombolas. É aproximadamente trinta minutos de caminhada para se chegar exatamente na comunidade do Kaonge, mesmo percurso que as crianças fazem quando vão e voltam da escola que fica em Santiago do Iguape, só que elas ainda têm que percorrer um trecho a mais da pista principal para chegar ao seu destino.

Uma das catorze comunidades quilombolas existentes, o Kaonge é composta por aproximadamente 27 moradores que pertencem a 5 famílias, interligadas através de laços de parentesco. O Kaonge é considerado por muitos quilombolas a comunidade propulsora do “desenvolvimento” da região.

Na localidade há uma escola pública municipal, um mercadinho que abastece a comunidade (de Seu Raimundo), um restaurante, uma cozinha externa, um banheiro externo, cinco casas, um terreiro de umbanda que também funciona a sede administrativa do Ponto de Cultura Expressão Cidadania Quilombola, uma casa de farinha (em funcionamento), água encanada e eletricidade e um campo de futebol que é a única opção de lazer das crianças da comunidade, além das atividades do Ponto de Cultura e da escola.

Alguns problemas estruturais afetam o cotidiano dos moradores do Kaonge, que sofrem com a falta de um posto de saúde na região, sendo obrigados a ter que andar para

Santiago do Iguape, além do problema da escassez de transporte público e de qualidade, uma vez que os ônibus disponíveis são escolares e tem poucos horários de passagem (11:45h, 12:10h e 12:45h), em péssimas condições estruturais.

Quando se chega ao Kaonge, logo se depara com uma porteira, que delimita a terra, representando uma conquista dos moradores da aquisição da mesma. No plano espiritual, a porteira também significa a movimentação dos orixás de seus avós, de seus ancestrais, tanto que tem a bandeira do orixá Tempo amarrada na cancela e uma árvore sagrada conhecida como gameleira, que simboliza a entidade, onde é feito todos os rituais para ele e oferendas.

Entrando na comunidade, logo encanta a diversidade de plantas e árvores existentes no lugar, refletindo o zelo com a natureza que têm seus habitantes como também a necessidade de preservação do meio ambiente em que se vive. Tem árvore de dendê, bananeira, coqueiro, tamarindeiro, pé de jenipapo, de pimenta, um viveiro com diversas plantas ornamentais e ervas, entre outras riquezas da flora.

De acordo com o relato dos moradores, antes só existia a casa do pai de Dona Juvane e do seu irmão, senhor Ananias (moradores mais antigos da comunidade). Só havia plantação de cana, depois de laranjas. As casas eram feitas de pau a pique e depois teve que colocar ferro nas casas devido às rachaduras do efeito do sol.

A escola pública municipal foi construída em 2000, ano que marca o processo de organização da comunidade. Conforme Dona Juvane, antigamente se estudava sentada em um banco, debaixo de uma árvore. O fato das professoras da escola ser da própria comunidade é uma das conquistas dos moradores da região.

Outro direito adquirido foi a eletricidade, que chegou ao Kaonge em 2005 e a água encanada, em 2010, através do projeto *Água para Todos* (conforme afirmou Dona Juvane, a matriarca do local, “através de muita luta”). Antes de a água ser encanada, fazia-se necessário botar um balde na cabeça e pegar água em outras comunidades.

O restaurante D’Oxum, construído em 2012 para atender o público externo (pesquisadores, turistas, representantes de organizações diversas) foi a realização do sonho de Dona Juvane que com o próprio “suor” conseguiu realizar sua edificação.

Os manguezais são considerados “Supermercado de Deus” pelos habitantes do Kaonge e das outras comunidades quilombolas da região por garantir há muitos anos o sustento gratuitamente dessas populações. Entre as tecnologias, a pesca artesanal sempre teve destaque por estes povos habitarem nas margens dos manguezais.

Até hoje existe uma Casa de Farinha no Kaonge, onde o produto é elaborado com o fim de ser vendido na feira livre de Cachoeira. A farinha, que ainda é feita de forma artesanal, na maioria das comunidades quilombolas é ralada no motor à gasolina.

Muito raramente se vê algum habitante do Kaonge parado sem fazer alguma coisa. O dia a dia deles está sempre preenchido com afazeres domésticos, com atividades rurais ou dentro da escola, atuando no Ponto de Cultura ou em alguma capacitação, oficina ou reuniões de diversas naturezas, relacionadas a diferentes organizações parceiras, como o SEBRAE (Serviço de Apoio à Micro e Pequenas Empresas), a UFRB, a Votorantim (Empresa que atua no Recôncavo no segmento da Energia), Petrobrás (Empresa Brasileira de Energia), entre outras.

Do mesmo modo que os outros habitantes das outras comunidades quilombolas, os moradores do Kaonge também vivem da pesca, da agricultura, apicultura, agricultura, ostreicultura e pecuária. A terra é o elemento fundamental e singulariza o modo de viver e produzir na comunidade e tomando o pensamento expresso no PBQ (2011), ancestralidade, resistência, memória, presente e futuro sintetizam o significado da terra para essas comunidades, fortemente marcadas pela tradição e respeito aos bens naturais como fonte garantidora de sua reprodução física, social e econômica.

Pode-se afirmar que Dona Juvane Viana é a matriarca do lugar. É ela quem todos obedecem e respeitam, porque também é uma das moradoras mais antigas e tia e avó de muitos dos jovens que ali vivem. Sua sabedoria é típica de mestre griô, com conhecimentos diversos sobre o manuseio com a terra, com a religiosidade (umbanda) e lições de vida, fruto da sua trajetória pessoal. Além disso, é a pessoa que alfabetizou grande parte dos jovens que ali vivem, através da sua condição de diretora da escola São Cosme e Damião, escola do local. A reivindicação de que as professoras da escola fossem oriundas da própria comunidade foi dela, entre muitas outras conquistas. Para muitos dos direcionamentos da comunidade quem dá a palavra final é ela, que junto com o seu irmão, senhor Ananias Viana, são os principais articuladores, mobilizadores local e força política do lugar, pois conseguem coordenar harmonicamente todas as ações necessárias para o sustento do quilombo.

Uma boa parte do Kaonge é composta por jovens que retornaram ao local em busca de uma nova perspectiva de vida, uma vez que, pelo fato de anteriormente não terem encontrado opções profissionais no lugar, migraram para Salvador. Com a legitimação enquanto quilombolas e com o reconhecimento do Ponto de Cultura existente no lugar, puderam lançar

um novo olhar ao local e retornaram em busca de novas chances profissionais e também de busca da qualidade de vida que a zona rural pode oferecer, como muitos deles afirmaram nas entrevistas.

Esse fenômeno é bastante comum e ainda persiste em diferentes comunidades quilombolas do país. Conforme dados do PBQ (2011), quando privados de sua territorialidade e, assim, alienados de seu modo tradicional de vida e produção, muitos quilombolas buscam o caminho das periferias das grandes cidades. Lá chegando, sem os anos necessários de educação formal, ou qualificação para o trabalho, a eles resta a miséria e o subemprego. Simultaneamente, a contínua mobilidade dos quilombolas para os centros urbanos, a longo prazo, resulta na dissolução de suas comunidades e de sua identidade.

No caso do Kaonge, os rumos estão ficando diferentes. A organização no quilombo é notória, pois cada um faz a sua parte no dia a dia. Temos mulheres atuando como professoras, outras na cozinha ajudando a senhora Juvane, homens trabalhando com animais, meninas fazendo trancinhas em outras meninas e meninos, outros elaborando projetos no computador, outros limpando o terreiro (que também é Ponto de Cultura), enquanto outros estão atendendo alguma pessoa de fora, que faz parte de alguma organização, entre outras diversas atividades.

Mesmo com tantos trabalhos e desafios cotidianos, os moradores e moradoras do Kaonge se respeitam e vivem de forma harmoniosa. Das diversas vezes em que, enquanto pesquisadora, estive em campo, nunca vi nenhum sinal de briga ou desrespeito ao próximo, o que revela o forte sentimento de união existente entre todos os membros.

Ainda que exista divisão do trabalho, para os moradores do Kaonge, a causa de cada um é a causa de todos. Em qualquer tipo de ação que vier a ocorrer, todos estão envolvidos coletivamente. Eles fazem questão de fazer tal afirmação, que pode ser vista por qualquer pessoa que visitar a comunidade. Na Festa da Ostra, por exemplo, ocorreu uma ação da Polícia Rodoviária Federal, que ao tentar entrar na festa, para saber se existia algum tipo de ato que ferisse as leis do código penal, questionou: “Quem são os responsáveis da festa?” E um dos moradores, logo respondeu: “Todos nós somos responsáveis aqui”.

O acesso ao Kaonge não é para qualquer indivíduo que queira chegar. Tanto que, mesmo na condição de pesquisadora, deveria sempre ligar para o senhor Ananias informando a minha visita e o objetivo da mesma. Quem chega tem que explicar o motivo da visita e se for aceito, poderá passar pela porteira que delimita a comunidade.

Todo ano, na última semana do mês de setembro, tem dois dias da Festa da Ostra, que já está ganhando visibilidade em Salvador e região. O evento é uma oportunidade de vendas dos produtos da comunidade, como mel de abelhas, doces, azeite de dendê, farinha de mandioca, camisas, roteiro de turismo étnico, filmes em DVDs da produção do Ponto de Cultura e o principal da festa: a ostra. Esta última é bem servida aos visitantes, o que torna a festa um forte atrativo para turistas de Salvador, estudantes de universidades e habitantes de Cachoeira (embora a festa ainda não seja divulgada pelo poder público local).

Além da exposição de produtos, a Festa da Ostra também oferece oficinas de preparo e manuseio de alimentos, atrações musicais, campeonato de futebol, peça de teatro ao ar livre, missa católica com batizado coletivo e tudo o que o Kaonge puder oferecer enquanto uma comunidade que trabalha em torno do tema da sustentabilidade. Também é feito o Ritual de Culto para o Caruru de Vungi.

O Kaonge também se articula com outros grupos culturais da região. O senhor Ananias, além de mobilizador e articulador, é coreógrafo e cantor de samba de roda - o que o faz líder comunitário e agitador artístico e cultural. O Suspiro do Iguape, grupo de samba de roda que foi criado em 2004, tem hoje dezoito componentes, entre eles pescadores e agricultores da região, é uma marca do lugar e tem Ananias Viana como o principal porta-voz.

O Suspiro do Iguape faz parte da Associação dos Sambadores e Sambadeiras do Estado da Bahia, já apresentou em vários eventos como no carnaval de Salvador, Festival da Cultura Popular na Chapada dos Veadeiros em Goiás, Festival de Samba de Roda em Saubara, entre outras apresentações festivas com tema da cultura popular e do samba. Alguns moradores do Kaonge também fazem parte do grupo de dança Raízes do Iguape, que também apresentam em vários eventos de temáticas afins.

3.1.3 Kaonge, políticas e projetos

Cerca de 40% dos africanos escravizados na América tiveram como destino o Brasil. Conforme dados do Programa Brasil Quilombola (2011), foi o país que mais importou escravos e o que foi o último a abolir legalmente a escravidão. Neste quadro histórico, foram formados quilombos, em todas as regiões do país.

A organização de quilombos fez-se presente nas diversas regiões das Américas, nas quais o regime escravista se estruturou. O primeiro deles é datado de 1522, na ilha de Hispaniola. As Comunidades Quilombolas receberam vários nomes nas diversas regiões do Novo Mundo: Quilombos, Mocambeiros ou Mocambos no Brasil; Palenques na Colômbia e em Cuba; Cumbes na Venezuela; Maroons no Haiti, Jamaica e nas demais ilhas do Caribe francês (PBQ, 2011).

Várias foram as repressões às comunidades quilombolas durante todo o período colonial e imperial no Brasil (PBQ, 2011). Todavia, cabe acrescentar que até hoje ainda existem repressões em decorrência das lutas pelas terras, como é o caso mais evidente, atualmente, no quilombo Rio dos Macacos que está em conflito com a Marinha Brasileira.

Em 1850 instituem-se as Leis das Terras, que proibiam a aquisição das terras a não ser pela via da compra, acentuando ainda mais os conflitos e a exclusão das comunidades quilombolas.

Várias foram as formas de ocupação das terras pelos quilombolas, como doações de terras realizadas a partir da desagregação da lavoura de monoculturas, como a cana-de-açúcar e o algodão; compra de terras pelos próprios sujeitos, que foram possibilitadas pela desestruturação do sistema escravista; bem como de terras que foram conquistadas pelos negros por meio da prestação de serviço de guerra, como as lutas contra insurreições ao lado de tropas oficiais (PBQ, 2011)

Muitos quilombos também foram formados a partir da abolição da escravatura, porque ainda que os negros e negras tivessem a liberdade jurídica, através da lei nº 3353 de 13 de maio de 1888, não tinham a liberdade humana no sentido *amartyaseniano*, uma vez que tiveram muitas privações para viverem a própria vida em decorrência da falta de políticas de promoção do desenvolvimento humano naquele período pós-escravocrata.

De crime a direitos, o termo quilombo apareceu, desapareceu e reapareceu na história. Enquanto a legislação colonial classificava quilombo como um crime, a partir de 1988, na Constituição Brasileira, o termo reaparece como uma auto-definição, voltada para reparar danos e acessar direitos (ALMEIDA *apud* PBQ, 2011).

Aos remanescentes das comunidades quilombolas, que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos, aponta o artigo 68 da Constituição, que fundamenta a aplicação dos direitos quilombolas.

Além deste, há outros que tratam da dimensão cultural das comunidades e do direito de preservação da sua própria cultura, como é o caso dos artigos 215 e 216².

Considera-se que o Pará, Maranhão, Minas Gerais e Bahia são os estados com maior concentração de comunidades quilombolas (PBQ, 2011). Os conflitos territoriais, a falta de saneamento básico e de acesso a outras políticas públicas são elementos que incidem para a situação de insegurança alimentar em muitas destas comunidades, conforme dados obtidos na I Chamada Nutricional Quilombola. De acordo com levantamento sócio-econômico realizado pela Fundação Cultural Palmares, com o apoio da Universidade de Brasília (2004), abrangendo cerca de 150 comunidades quilombolas, constatou-se que a renda mensal da maioria das famílias não ultrapassa R\$ 240,00 mensais (PBQ, 2011).

A Bahia, por ser um dos estados com maior número de comunidades quilombolas, também tem em sua constituição estadual, artigos que constituem sobre os direitos territoriais quilombolas:

O Estado executará, no prazo de um ano após a promulgação desta Constituição, a identificação, discriminação e titulação das suas terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos. (CONSTITUIÇÃO DO ESTADO DA BAHIA, ART. 51 ADCT).

Para ser remanescente de quilombolas, antes de tudo, tem que se considerar como tal, ou seja, é necessária a auto-definição. Além da auto-atribuição deve-se ter trajetória histórica própria, com relações territoriais específicas e presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (PBQ, 2011)

Até 2002, o governo federal havia identificado a existência de 743 quilombos. Atualmente, em decorrência da iniciativa das comunidades quilombolas pelo seu auto-reconhecimento, do fomento à ampliação e qualificação dos serviços disponíveis e da criação do Programa Brasil Quilombola, que deu visibilidade a essa política, o número de comunidades identificadas é de 3.524, dentre as quais 1.342 foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares.

O processo de legitimação da comunidade do Kaonge se deu pela Fundação Cultural Palmares, que a reconheceu como quilombola, devido às resistências e lutas dos antepassados que viveram na região.

O Kaonge se destaca por ser a comunidade mais ativa politicamente do Vale do Iguape e, por isso, é a que mais se articula para captar e desenvolver projetos sociais, tanto para ela

como para as comunidades circunvizinhas. O projeto Cidadania Quilombola, da Petrobrás, assim como as ações do Ponto de Cultura, são exemplos disso. No caso do projeto Cidadania Quilombola, a Petrobrás colabora com as catorze comunidades quilombolas existentes, através do auxílio de trezentos reais aos agentes de desenvolvimento, que são os jovens moradores do lugar. É um projeto que tem como objetivo fortalecer a organização produtiva, através de ações de qualificação profissional para organização da produção e da comercialização, de modo tal, que contribua com a geração de renda capaz de reduzir a pobreza e a indigência nas comunidades. São no total trezentos participantes diretos (PETROBRÁS, 2013). No caso do Kaonge, como é maioria o número de pessoas jovens no lugar, este projeto acaba movimentando de forma significativa a economia local.

Os moradores do Kaonge também são bastante ativos nas reuniões que ocorrem no Conselho Quilombola. Através destas reuniões, muitos problemas das comunidades são discutidos e muitas questões avançam de forma positiva. Um exemplo foi a decisão para a intervenção da INCUBA - Incubadora de Empreendimentos Solidários, projeto da UFRB que tem como missão contribuir na promoção e no fortalecimento de empreendimentos solidários, valorizando a diversificação da produção, o resgate do conhecimento tradicional, as relações de gênero equitativas e a construção de políticas públicas territoriais sustentáveis (UFRB, 2013).

Uma das ações do projeto é a instalação de um Banco Solidário que contemple as comunidades quilombolas da região, banco este que será parte da Rede Opala, já existente de Bancos Solidários que tem o apoio da Caixa Econômica, do Ministério do Trabalho e Emprego e do Governo Federal. Os presentes na reunião - o mesmo público que frequenta as reuniões do Conselho Quilombola - definiram como será a dinâmica do banco e puderam optar como seria o *layout* da moeda, que se chamará Sururu (Um Sururu, Dois Sururus, Cinco Sururus, Dez Sururus, etc.), a qual terá os símbolos da região, como a igreja, o fruto do dendê e o sururu. O Banco é uma articulação de um sistema de crédito popular e solidário, direcionado para a produção, consumo e serviços da comunidade.

Na reunião do Conselho Quilombola para instalação do banco, percebeu-se a diversidade de associações existentes na região da Bacia do Iguape: Associação Quilombola do Imbuara, a de Santiago do Iguape, a das Marisqueiras de Santiago do Iguape, a dos Pequenos Produtores de Kalolé, a do Engenho Novo, a do Engenho da Cruz, o Conselho Quilombola da Bacia do Vale do Iguape, o Centro de Cultura e Educação do Vale do Iguape,

Igrejas Evangélicas, Igrejas Católicas, Colônia de Pescadores e a Associação do Engenho da Ponte.

Todo último domingo do mês ocorre uma reunião do Conselho Quilombola da Bacia e Vale do Iguape, além das outras reuniões que surgirem diante das demandas existentes. O Conselho Quilombola é composto de catorze comunidades, distribuídos nos distritos de Santiago do Iguape e São Francisco do Paraguaçu e nas comunidades Kaonge, Kalembá, Kaimbongo Velho, Kalole, Dendê, Imbiara, Engenho da Ponte, Engenho da Praia, Engenho da Vitória, Tombo, Engenho Novo, Engenho da Cruz e Brejo. A representação no conselho é constituída de oito membros por comunidade sendo quatro titulares e quatro suplentes totalizando 112 conselheiros, que representam diretamente e indiretamente mais de 3.500 famílias.

O conselho vem amadurecendo a compreensão da importância de se articular com outros movimentos. A intenção do Conselho é reunir todas as comunidades quilombolas da região, a mobilização das demais comunidades para o processo de luta; o reconhecimento dessas comunidades enquanto remanescente de quilombos; a regularização fundiária; o acesso a políticas públicas e articulação com outros movimentos. Organizativo, com a frequência das reuniões rotativa (mensais), estas com sistemática de funcionamento, além do desenvolvimento das atividades sustentáveis coletivas, mutirões de limpeza etc., elemento estes, que possibilitaram o aumento da participação coletiva. A formalização do Conselho se deu por meio da construção. (VIANA, 2012)

A comunidade também se esforça em atuar com o turismo étnico de base comunitária, através do projeto Rota da Liberdade, no qual trataremos um pouco mais adiante, quando falarmos sobre as ações do CECVI. Este projeto, como tantas outras atividades da comunidade, tem uma presença feminina bastante expressiva, revelando a emancipação das mulheres quilombolas enquanto seres atuantes onde se vivem e sendo respeitadas por isso.

A organização MarSol (Maricultura Familiar Solidária) através do Instituto de Biologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA) está atuando na construção de um mapa biorregional para as comunidades quilombolas do Vale do Iguape. Financiado pelo Ministério da Pesca, através do Projeto Semeie Ostra (2009-2012), o Mapeamento Biorregional é uma ferramenta que tem por objetivo unir as características físicas e biológicas de uma região como a sua cultura, sua história, seu modo de vida. Desse modo, permite às comunidades se auto-descreverem, a partir do modo como elas se enxergam dentro do mundo.

Combinando conhecimento científico e tradicional, os Mapas Biorregionais contam histórias, são documentos vivos que são modificados assim que novas informações surgem naquela localidade. Essa técnica é um investimento no ser humano, em seu saber popular, no seu modo de se ver no mundo (MARSOL, 2012).

O Kaonge é a primeira comunidade a receber a capacitação para aprimorar seu conhecimento na técnica do Mapeamento Biorregional, a fim de se tornar uma comunidade multiplicadora. No primeiro momento, a equipe do mapeamento do MARSOL faz um aprofundamento das metodologias usadas para a construção dos mapas- usos do GPS, Google Earth, elementos cartográficos e metodologias usadas no processo de educação popular. No segundo momento, que consiste na construção de Mapeamento Biorregional, os espaços são facilitados por multiplicadores da comunidade e outro da equipe do Marsol, objetivando que cada vez mais os moradores se tornem autônomos nesse processo (MARSOL, 2012).

A comunidade do Kaonge possui uma coerência interna, na qual as ações dos sujeitos estão interligadas, ao mesmo tempo que cada um faz a sua parte, todos fazem por todos e pode-se dizer que isso é um dos valores dela. Cada ação, ou tomada de postura ou atitude revela o quanto os atores humanos tem a consciência do que pode implicar ou não implicar para o coletivo. Por isso, que qualquer tipo de ação externa tem que passar por Senhor Ananias ou Dona Juvane, como uma forma de dar coesão ao grupo sem que se perca o sentimento de coletividade e nem dar margens a autoritarismos.

Os costumes dos indivíduos também são determinantes de suas ações, assim como a tradição da comunidade. As transformações sociais que foram ocorrendo no Kaonge como nas comunidades do Iguape, não foram por uma força maior, de nível macro, mas foram por mudanças internas, pela sua própria cultura. Assim, pode-se dizer que, assim como foi dito por Giddens (1989), a natureza das atividades humanas no Kaonge pode ser compreendida pela agência humana e pelas instituições sociais que a cercam.

No cotidiano dos moradores, nota-se a consciência prática, ou seja, as suas capacidades reflexivas, como a experiência do Conselho Quilombola. As pessoas do Kaonge se destacam por serem vistas tanto por eles próprios como pelas comunidades vizinhas e por pessoas de fora, como ativamente envolvidas e não como “beneficiárias passivas dos frutos de engenhosos programas de desenvolvimento”, para fazer uso das palavras de Amartya Sen (1999).

3.2 Ponto de Cultura CECVI

Este tópico trata sobre o CECVI, sua fundação e sua atuação enquanto Ponto de Cultura. Evidenciaremos sua origem, estruturação como também suas ações, articulando com as teorias já apresentadas neste trabalho.

3.2.1 Origem e estruturação do CECVI

A organização CECVI foi fundada no dia 09 de fevereiro de 2002, como instituição civil sem fins lucrativos, regida por estatuto, e pelas normas legais pertinentes, com sede na comunidade Santiago do Iguape. A iniciativa da instituição foi da Companhia de dança quilombola do Vale do Iguape, por necessidade de ter uma organização registrada juridicamente para promover o fortalecimento de suas ações.

Conforme o perfil do CECVI disponível em seu *site*, a instituição atuou como mobilizadora para o reconhecimento e certificação das comunidades remanescentes dos quilombos do Kaonge, Dendê, Kalembá, Engenho da Ponte, Engenho da praia, Tombo, Kalolé, Imbiara, Engenho da Vitória, Kaibongo, Guaíba, Engenho da Cruz, Engenho Novo e Santiago do Iguape. Também mobilizou e formou o Conselho Quilombola da Bacia e Vale do Iguape, apoiou e ajudou no levantamento sócio-econômico das comunidades quilombolas, auxiliou na implantação do projeto cidadão quilombola com Apicultura, Pesca e Agricultura, mobilizou e coordenou a pesquisa do diagnóstico potencial produtivo e econômico das comunidades quilombola, formou o núcleo de turismo Étnico Rota da Liberdade, o núcleo produtivo de cultivo de ostra, o núcleo de apicultores (agregando 100 famílias das comunidades quilombola) e o núcleo de produção de azeite de dendê (CECVI, 2012).

É a partir disso que podemos perceber a força da instituição, que por ser uma disposição de base comunitária, reconhece que sua atuação não deve vir apenas do Estado, mas também na função de outras instituições e agentes.

A finalidade proposta pela organização é apoiar e desenvolver ações para defesa, elevação e manutenção da qualidade de vida do ser humano e do Meio Ambiente. Nota-se então, que o CECVI, é uma instituição que prioriza a qualidade de vida do ser humano, ou seja, propõe uma harmonia com a ideia de Desenvolvimento Humano.

Com isso, o CECVI sugere promover, colaborar, coordenar e executar ações ou projetos que visem a execução de programas de qualificação profissional e a inclusão de

peessoas portadoras de deficiência no mercado de trabalho, através da educação, da apropriação dos conhecimentos tradicionais, do artesanato, do saber científico, da democratização e do acesso à Tecnologia de Informação. Propõe ainda a promoção da geração de trabalho e renda comunitária através do ensino de práticas cooperativista e associativistas de valor cultural e econômico, fomento de ações que contribuam para manter viva a memória cultural popular, relacionadas com os usos, costumes e tradições da diversidade cultural brasileira. Além disso, também pretende dialogar com entidades científica de ensino e desenvolvimento de estudos e pesquisas para construir e desenvolver tecnologias alternativas (CECVI, 2013).

A organização também se lança como executora de serviço de radiodifusão sonora, com finalidade educativa, artística, cultural e informativa, respeito aos valores éticos e sociais, em benefícios do desenvolvimento geral da comunidade. Também propõe promover assistência social às minorias e excluídos do desenvolvimento econômico e o combate à pobreza. Além disso, aponta para o trabalho de promoção do direito das pessoas com deficiência, dos direitos da mulher e da criança e combate a todo tipo de discriminação sexual, racial e social, como também fiscalizar o trabalho forçado e infantil (CECVI, 2013).

O CECVI também tem como intuito promover o voluntariado, criar estágios e executar treinamentos para inserção no mercado de trabalho e agenciar a experimentação não-lucrativa de novos modelos sócio produtivos e sistemas alternativos de produção, comércio, emprego e crédito. Propõe ainda, a preservação, defesa e conservação do meio ambiente, além da promoção do desenvolvimento sustentável (CECVI, 2013).

Para o CECVI, a execução das finalidades descritas acima, podem ser feitas mediante a elaboração e execução de projetos, programas, planos de ações correlatas, por meio de convênios, doação de recursos físicos, humanos e financeiros, ou ainda pela prestação de serviços intermediários de apoio a outras organizações sem fins lucrativos e a órgãos do setor público que atuem em áreas afins (CECVI, 2013).

As atividades do CECVI acontecem tanto em sua sede administrativa que fica no Kaonge, como em outro espaço próprio da instituição, localizado em Santiago do Iguape. As atividades também acontecem em outros espaços, como escolas municipais e associações da comunidade, seguindo a lógica proposta pelo programa, que informa que não necessariamente precisa de um modelo único, de um espaço físico único. Foi perceptível, entretanto, que as atividades acontecem com maior frequência na sede localizada no Kaonge, o que nos leva a

deduzir que isso ocorre pelo fato de toda a coordenação do Ponto de Cultura residir no Kaonge e também pelas dificuldades de transporte para se dirigir à sede de Santiago do Iguape (CECVI, 2013).

O CECVI foi a instituição criadora do Conselho Quilombola, revelando então, a importância dos agentes numa determinada estrutura. A criação do Conselho Quilombola é um exemplo de que as transformações sociais que ocorreram nas comunidades quilombolas do Vale do Iguape ocorreram motivadas por mudanças internas que já estavam acontecendo na região e não exclusivamente de forças externas. As comunidades que compõem o conselho passaram por processos organizativos distintos, alguns desenvolveram formas organizativas apenas esporádicas e outros experimentaram processos mais consolidados como a luta das associações e sindicatos rurais (CECVI, 2013).

A instituição partiu de atividades culturais incentivadas pela Companhia de Dança Afro Vale do Iguape, que fundou juridicamente o CECVI como elemento motivador, mobilizador, articulador, educador e, juntos construíram uma articulação inicialmente com cinco comunidades quilombola mais próximas (CECVI, 2013).

Pode-se afirmar que o Conselho Quilombola é uma instituição de consciência prática dos sujeitos humanos (para fazer valer a expressão de Giddens). E o que materializa esse fato são as reuniões que ocorrem, assiduamente, de forma mensal, todo último domingo do mês. Com suas capacidades reflexivas, os atores refletem diariamente suas ações e sua estrutura, de modo contínuo, no fluxo de suas vidas cotidianas, nos contextos da atividade social e com isso, levantam suas necessidades que também são coletivas nas reuniões do Conselho.

No processo de consolidação do Conselho, outros atores participaram além das comunidades quilombolas, como a UFBA, por exemplo. O CECVI não fica apenas dependente dos recursos do governo do Estado. Há também outros auxílios, como o projeto Cidadania Quilombola, no qual a instituição foi contemplada pela Seleção Pública do Programa Petrobrás Desenvolvimento & Cidadania. Com o título Cidadania Quilombola: Fortalecimento da Organização Produtiva das Comunidades Quilombolas da Bacia e Vale do Iguape – Cachoeira – BA o projeto propõe a promoção de ações de qualificação profissional para organização da produção e da comercialização, contribuindo para geração de renda capaz de reduzir a pobreza e a indigência nas 14 comunidades quilombolas da Bacia e Vale do Iguape.

A Votorantim, instituto brasileiro que opera em setores como cimento, mineração e metalurgia, siderurgia, celulose a autogeração de energia, também apoia o CECVI e o Ponto de Cultura via mecenato, como na atuação do projeto Rota da Liberdade, que trataremos mais

adiante. Além do instituto, o CECVI também tem parceria com o SEBRAE - Serviço de Apoio à Micro e Pequenas Empresas e a BahiaTursa (Secretaria de Turismo do Estado).

A organização também tem parceria com o projeto Incuba (projeto da UFRB), com a Secretaria de Desenvolvimento Social e Combate à Pobreza do Estado da Bahia.

3.2.2 A organização e a composição do Ponto de Cultura

Por ter um perfil mobilizador e uma trajetória de produção cultural, o CECVI conseguiu a legitimação enquanto Ponto de Cultura e com isso, fundou o Ponto de Cultura Expressão de Cidadania Quilombola com recurso da Secretaria de Cultura do Estado da Bahia. O fato se deu através do primeiro edital de Pontos de Cultura da Bahia, em 2008, que, assim como o edital do MinC, disponibiliza uma verba de 60 mil reais ao ano, durante três anos, constituindo um elemento identificador de geração de oportunidades econômicas para a região.

Conforme as informações que constam no Termo Aditivo nº 2 do Convênio de Cooperação Técnica e Financeira - Pontos de Cultura, que entre si celebram o Estado da Bahia, através da SecultBA e o CECVI, por meio do projeto Expressão de Cidadania Quilombola, a distribuição do repasse dos recursos seguiu da seguinte forma: 02 (duas) parcelas no exercício 2008/2009, no valor total de R\$ 60.000,00 (sessenta mil), sendo R\$ 25.000,00 (vinte e cinco mil) para despesas de capital e R\$ 35.000,00 (trinta e cinco mil) para custeio; 01 (uma) parcela no exercício 2009/2010, no valor total de R\$ 60.000,00 (sessenta mil), sendo R\$ 15.000,00 (quinze mil) para despesas de capital e R\$ 45.000,00 (quarenta e cinco mil) para custeio; 01 (uma) parcela no exercício 2010/2011, no valor total de R\$ 60.000,00 (sessenta mil), sendo R\$ 15.000,00 (quinze mil) para despesas de capital e R\$ 45.000,00 (quarenta e cinco mil) para custeio.

As parcelas são liberadas de acordo com o Cronograma de Desembolso, desde que cumpridas todas as atividades previstas no Plano de Trabalho para as fases e/ou etapas correspondentes, condicionadas, ainda à aprovação da prestação de contas do primeiro repasse do exercício de 2008/2009, para liberação da parcela do exercício de 2009/2010, à aprovação da prestação de contas do segundo repasse do exercício de 2008/2009 e apresentação da prestação de contas do repasse do exercício de 2009/2010, para liberação da parcela do exercício de 2010/2011 (SecultBA, Termo Aditivo, nº2, 2011).

A direção do Ponto de Cultura é composta por uma Coordenação Executiva, uma Coordenação de Finanças, uma de Educação, uma de Cultura e outra de Ação Produtiva e Meio Ambiente. O Sr. Ananias Viana é o Coordenador Executivo e o principal articulador, mediador, líder comunitário e professor de dança.

Os principais parceiros iniciais sugeridos pelo Ponto de Cultura foram o Terreiro Cultural (Pontão de Cultura de Cachoeira), a Casa do Samba (pontão de cultura de Santo Amaro) e a UFRB. O principal mecanismo para estimular tais parcerias é a articulação política, que Sr. Ananias, consegue fazer muito bem. Além das articulações locais e institucionais, o Ponto de Cultura também está inserido em diferentes redes, nas quais podemos citar a própria rede dos Pontos de Cultura da Bahia, Rede de pontos de cultura Nacional; a rede de economia solidária, rede de ostreicultores e a rede de terreiros de candomblé. Todas essas parcerias contribuem para gerar oportunidades econômicas para a instituição.

Conforme relatório da Representação Territorial da SecultBA, notou-se uma grande dificuldade em relação à parceria com as Escolas do Sistema Público de Ensino da região, que não percebiam a relação entre o ensino escolar e a educação popular.

3.2.3 As ações desenvolvidas pelo Ponto de cultura

O CECVI, juntamente com o Ponto de Cultura, é um bom exemplo de uma ação que se inicia com natureza particular e logo se torna coletiva. Isso se nota devido à expansão das ações que ocorrem na região. Uma ilustração é como começou a proposta do Ponto de Cultura: Trabalhar com dois tipos de linguagens: audiovisual e dança afro. Todavia, em decorrência do projeto estar inserido em uma organização já existente, cujos interesses são diversos, conforme apresentamos no item anterior, vários tipos de atividades são executadas no Ponto de Cultura que, por sua vez, já é um terreiro de umbanda (o do Kaonge).

Nas duas sedes podemos citar: ensaios de dança, capoeira, samba de roda, aulas de teatro, oficinas de capacitação (informática, edição de vídeos, economia criativa), oficinas de qualificação pelo Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE), reuniões sobre diversos interesses, entre outras atividades que forem surgindo, tanto do Ponto de Cultura quanto do CECVI.

O número de pessoas inscritas no projeto do Ponto de Cultura chega a trinta, sendo que aproximadamente metade delas são moradores do Kaonge. Pelo fato das atividades ocorrerem com maior frequência na sede do Kaonge, os moradores das comunidades quilombolas vizinhas (Dendê, Kaimbongo, Kalembá, Kalolé) são também contemplados com o projeto.

Há um projeto do Ponto de Cultura ter uma instalação física no Kaonge, pois seus integrantes não estão plenamente satisfeitos em executar suas atividades num espaço que deveria ser exclusivamente religioso.

As produções audiovisuais do Ponto de Cultura tem como conteúdo cenas do cotidiano vivido na comunidade. As trilhas sonoras são, em sua maioria, músicas de fundo da produzidas pela própria comunidade e região (samba de roda, chula, esmola cantada e reggae). Ato de catar sururu e ostra, pegar lenha, trançar cabelo (penteados próprios do quilombo, usados para diversas ocasiões, como eventos e no dia a dia), práticas religiosas (oferendas, músicas) são representados nos filmes produzidos.

Os filmes, que são curtas-metragens, também fazem denúncias sociais sobre a situação das escolas públicas da região (falta de professores). Os alunos fazem uma simulação teatral retratando cenas vivenciadas no cotidiano como a relação dos professores com alunos, que algumas vezes são desagradáveis.

Após a exibição da encenação, os mesmos alunos, que representam as classes da 5ª, 6ª, 7ª, 8ª série do Ensino Fundamental e do 1º e 3º ano do Ensino Médio, fazem um vídeo-documentário mostrando suas insatisfações sobre a instituição de ensino.

Os vídeos são vendidos no valor de dez reais à disposição de quem visitar a comunidade como também na Festa da Ostra de em eventos expositivos da comunidade do Kaonge (em um *stand* na Festa da Boa Morte, em Cachoeira, por exemplo).

A seguir ilustraremos uma experiência no Ponto de Cultura, fruto do projeto Interações Estéticas-Residências Artísticas em Pontos de Cultura, da FUNARTE.

Foi um chororô de um lado, chororô de outro achando que eles não voltariam mais.(Atriz do Centro de Cultura do Iguape referindo-se aos atores do projeto Residências Artísticas)

“Eles poderiam fazer calados, mas o corpo acaba falando”, assim disse num tom de elogio e emocionada Adinil Batista, 30 anos, presidente da Associação de Pescadores do Vale

do Iguape referindo-se à peça de teatro *Kaonge conta Zumbi*, exibida na praça pública de Santiago do Iguape pelo Ponto de Cultura que estamos tratando.

O conteúdo do texto dramático traz uma mistura de poemas, textos, monólogos e outras referências concernentes às questões afro-brasileira, no que diz respeito à trajetória do negro no Brasil, desde sua chegada nos navios negreiros até a morte de Zumbi. Além de trazer um bom repertório textual, a estética da obra de arte em questão, também influenciava no resultado comovente e emocionante ao espectador: Todos os atores e atrizes eram do Kaonge e de Santiago do Iguape, quilombolas, os tecidos do figurino remetiam às estampas africanas, tinha música, som de tambor, dialogava com o público.

A peça também foi exibida no Teatro Dona Canô, em Santo Amaro da Purificação e no Auditório da Universidade Federal Do Recôncavo da Bahia (UFRB), na cidade de Cachoeira e na comunidade do Kaonge. No final do espetáculo foram abertos debates para discussões sobre o que o público achou do trabalho final do projeto. Muitos foram os elogios como também perguntas curiosas a respeito do processo de interação dos atores quilombolas com os coordenadores do projeto que eram atores que enviaram o projeto para a Fundação Nacional das Artes (FUNARTE) - Prêmio Interações Estéticas: Residências Artísticas em Pontos de Cultura.

O benefício objetiva apoiar o intercâmbio cultural e estético entre artistas do campo da Arte Contemporânea e a rede de Pontos de Cultura por meio da realização de projetos de residências artísticas, potencializando aquelas instituições como espaços de experimentação e de reflexão crítica. O programa oferece a artistas de diversos segmentos a chance de desenvolver um trabalho integrado a ações de Pontos de Cultura de todo o país. Para isso, são viabilizados projetos de residência, que leva o artista a promover atividades integradas com os Pontos e criar produtos finais de acordo com as demandas locais. No último edital foram concedidos prêmios, para todas as regiões do Brasil. Há também projetos que podem ser contemplados se eles forem de abrangência nacional. Cada região tem uma cota de prêmios que por sua vez subdivide-se em categorias que dividem os valores de 15 a 90 mil. No caso do Projeto Memória Carne Viva, o recurso recebido foi para abrangência nacional, de 90 mil reais.

Os critérios de seleção envolveram: criatividade e inovação, interação e integração com a dinâmica do ponto de cultura escolhido, metodologia do trabalho e impacto social da proposta. No caso do Ponto de Cultura aqui mencionado a Interação ocorreu do seguinte

modo: Uma equipe composta por cinco artistas e formados em Escolas de Artes instituídas nas cidades do Rio de Janeiro, São Paulo e Salvador inscreveram o seu projeto Memória Carne Viva no edital de Residências Artísticas em Pontos de Cultura. E para ter seu projeto aprovado precisavam da assinatura de um coordenador de um Ponto de Cultura, e assim que se deu a parceria com o Centro de Cultura do Vale do Iguape através de Ananias, coordenador do Ponto.

Foi uma coisa muito rapidamente. (...) A gente sempre tinha uma brincadeirinha de fazer teatro, brincadeirinha como a criança brinca na escola e brinca dentro de casa (...) E a gente tinha sempre a vontade de ter um teatro mais profissional, dentro da comunidade, dentro do nosso grupo porque apesar da gente já ter dança, a gente acha que o teatro abre a mente enquanto a dança, enquanto a capoeira, para quem sabe ensinar, pra quem sabe ensinar! Porque não é todo mundo que sabe ensinar (...) abre a mente dos jovens e é isso que nossos jovens tá querendo, e os jovens dessa comunidade também e uma coisa muito interessante porque a gente tá sempre querendo, a gente tá sempre querendo, chamando, querendo... e aí de repente me liga uma maluca (risos) com o nome de Ana Paula Bouzas. Né? Aqui está ela... e aí me liga desesperada que tava querendo uma carta de anuência porque cabe um projeto junto à FUNARTE e tava precisando de uma carta de anuência e queria atuar numa comunidade, sem saber... E aí foi pedindo informações para as pessoas que ela conhece e aí caiu com o Moacir que é diretor do Teatro Castro Alves e a gente como já tinha uma coligação, né? Com o Moacir que já tinha nos fornecido figurinos para dança pra gente... indicou! Indicou, ela me ligou e aí me pedindo essa carta e eu de imediato que eu já sabia que as meninas da comunidade precisavam disso e queriam isso e eu aí prontamente foi que imediato mesmo, porque o prazo já estava esgotando... de dois dias, e eu estou muito ocupado cheio de coisas na cabeça eu disse: “meu deus é mais uma coisa pra minha cabeça essa mulher me ligando agora pedindo ajuda!” e eu com toda vontade de ajudar a comunidade para fortalecer o que a gente já tá fazendo (...) Aí eu prontamente dei a carta de anuência (...) dei essa carta de anuência (...) Foi assim que aconteceu (...) Eu dei a carta de anuência, pelo correio para chegar logo no outro dia.

E eu conheci Ana Paula na comunidade já, aliás não, na estrada para vir e nos conhecemos na estrada e na comunidade que a gente veio a discutir (...) Então foi uma coisa muito relâmpago(...) Quando acontece na nossa comunidade essa coisa relâmpago, mas quando a gente analisa e diz isso aqui da pra aqui a gente consegue aceitar, agregar... Mas quando a gente analisa e diz: ah! isso aqui não da pra aqui não...Vá pra lá pra outro canto!

Então foi assim que aconteceu. Mais uma coisa que eu vou perguntar pra vocês aqui: Quem foi que se alimentou hoje aqui? Todo mundo já se alimentou aqui?(...) É isso que eu quero dizer pra vocês... que não existe nada nisso aqui com a barriga vazia não existe arte com a barriga vazia. Não existe aluno na escola se estiver com fome como ninguém aprende nada se tiver com fome. Então nós na comunidade temos um projeto maior que esse aqui agrega ao projeto maior de dentro da comunidade. Então a gente luta primeira pela sustentabilidade dessas pessoas para depois fazer arte. Porque arte de barriga vazia não se faz. Ninguém faz arte de barriga vazia.

(ANANIAS, COORDENADOR DO CENTRO DE CULTURA DO IGUAPE, DANDO UMA RESPOSTA A UMA ESPECTADORA NO DEBATE NO FINAL DO ESPETÁCULO).

A partir do trecho acima, pode-se notar a relação inicial que se deu até chegar ao resultado do processo da peça de teatro. Como afirma o coordenador, as coisas no Ponto de Cultura, ocorrem de forma relâmpago, ou seja, sem previsibilidade. E é aceito o que for bom para eles, o que pode ser agregado. “A gente ta sempre querendo, querendo, chamando...” Tal expressão indica um sinal de carência. O desespero da atriz em ter uma carta de anuência do coordenador do Ponto de Cultura revela o relampejar da situação.

Ela queria atuar numa comunidade “sem saber”. E de informação em informação consegue estabelecer um contato com Ananias, através de um amigo, diretor do Teatro Castro Alves, que a “indicou!”. O imediatismo do aceite não se seu apenas pelos dois dias que faltavam para o prazo da aprovação do projeto. Era necessário “fortalecer”, o que já estava se fazendo. Como disse o coordenador, não existe arte de barriga vazia.

Ana Paula Bouzas, a quem o coordenador do Ponto de Cultura estava se referindo é atriz e bailarina que já trabalhou em novelas da Globo como “Ciranda de Pedra” “Cobras e Lagartos”, “Perigosas Peruas”, “Bebê a Bordo”, “Sete Pecados”, entre outras de grande audiência, como também miniséries e seriados, como “A Diarista”, no cinema atuou no filme “Oropa, França e Bahia” , no teatro atuou na peça “Dona Flor e Seus Dois Maridos”. Atuou também em alguns grupos e companhias de dança e teatro, como o [Balé do Teatro Castro Alves](#), Mantra Cia de dança, Trupe do Passo e a Companhia de Teatro da Bahia. É também integrante da companhia teatral do movimento, desde 1991. Também ganhou o prêmio de melhor atriz coadjuvante pelo espetáculo Dona Flor e seus Dois Maridos pela Associação dos Produtores de Teatro do Rio de Janeiro em 2009.

Os capitais sociais e os agentes articuladores da produção viabilizaram não só a o recurso junto ao Estado e a parceria com a ONG como também a captação de apoios privados e públicos como a Venture Soluções Gráficas (a empresária estava presente no evento e foi agraciada pela atriz Ana Paula Bouzas perante aos espectadores), o grupo Vilavox, grupo de Teatro do Vila Velha de Salvador, a M&M Locadora de Veículos para o deslocamento dos coordenadores da cidade de Cachoeira até o Kaonge, o Teatro Castro Alves, a Fundação Cultural do Estado da Bahia e o Cinema Nosso (que veio através de uma representante que através de filmagens e entrevistas registrou o processo e o resultado final).

O processo de ensaios e aulas de teatro durou três meses, como propõe o projeto Residências Artísticas em Pontos de Cultura.

Eles já chegaram e já tomaram afinidade com a gente, do jeito deles conversarem , cuidarem , explicarem, quando a gente tem professores capazes de ensinar , de explicar, eles se agregaram a gente e a gente se agregaram a eles, eles não são mais estranhos estrangeiros, eles são estrangeiros na nossa comunidade.
(Uma das atrizes moradora do Kaonge referindo-se aos coordenadores do “Memória Carne Viva”)

Agora ta todo mundo querendo pegar ponga no nosso bonde.
(Uma das atrizes moradora do Kaonge referindo-se às outras pessoas da comunidade que não participaram do processo).

O *Arena conta Zumbi* so foi um pretexto para trabalhar com as questões da própria comunidade. Em nenhum momento como orientadores eu pensei que não poderíamos chegar a algum limite, apostamos que eles dariam conta e a gente não se contentou com pouco. A gente foi ate aonde a gente queria ir...
(Ronaldo, dramaturgo, um dos coordenadores do processo referindo-se à credibilidade que eles depositavamna capacidade dos jovens atores).

Voces merecem tudo de bom e foi o que pude dar com a minha empresa.
(Patrícia Viana, empresária da gráfica apoiadora).

A gente fez alguns parceiros na região e é sempre bom termos apoiadores para estes projetos.
(Ana Paula Bouzas)

Não, nunca tinha ouvido falar do Kaonge.
(Elinalva Sacramento, 24 anos, moradora de Santo Amaro e estudante de museologia).

Pelas citações acima, percebemos o quanto uma ação de uma política cultural é capaz de promover transformações em um determinado contexto. No caso da peça *Kaonge Conta Zumbi*, os resultados foram bastante positivos, nos quais podemos citar a expansão das capacitações dos sujeitos envolvidos, a expressão das identificações culturais, o aumento de capital social tanto interno como externo, as oportunidades econômicas que a peça poderá gerar. Entretanto, o mediador da comunidade, Ananias Viana, enfatiza que o espetáculo necessita de mais reconhecimento, mais apoio, porque "a peça não está sendo reconhecida como merece". Por isso, a peça atualmente não está em circulação. Se tivesse o reconhecimento devido poderia contribuir com a geração de renda dos sujeitos envolvidos.

Tem-se também o grupo de Turismo Étnico de Base Comunitária - Rota da Liberdade, que é uma das ações do Ponto de Cultura considerada um negócio coletivo baseados nos

princípios da economia solidária e a participação e gestão dos jovens das próprias comunidades. Percebe-se que esta atividade agrega valor de capital social aos membros da comunidade, além de revelar o poder de agência já existente, pois o grupo surgiu da “vontade de lideranças quilombolas que enxergaram a oportunidade em promover a autonomia sócio-econômica de suas comunidades” (ROTA DA LIBERDADE, 2012).

A iniciativa se deu no ano de 2005 com a seleção de 20 jovens para atuar em outro Ponto de Cultura (o Pontão Terreiro Cultural), que junto ao programa Cultura Viva, estes jovens tiveram a oportunidade econômica de receber uma bolsa de 150,00 para desenvolver algumas atividades de pesquisas nas comunidades quilombolas nas quais os mesmos habitam.

Os jovens descobriram que o turismo de base comunitária poderia ser uma saída para o desemprego. Decidiram, portanto, tomar a iniciativa de formar o Núcleo de Turismo Étnico Rota da Liberdade.

Percebe-se que além de promover a expansão das capacitações, a autonomia, o poder de agência, o projeto também dá oportunidades econômicas aos jovens, tanto no sentido do Cultura Viva, que ofereceu a bolsa, quanto na iniciativa da criação do núcleo, que trabalha com três tipos de roteiros para turistas: O Roteiro Dia a Dia, o Histórico e a Trilha Griô Caravana dos Orixás.

O roteiro Dia a Dia propõe trazer um pouco de cada elemento cultural e histórico da comunidade. Os visitantes conhecem a feitura da farinha, do azeite de dendê, do xarope, as rezadeiras, vêem palestras com mestres griôs e apresentações culturais. No roteiro histórico, chega-se em São Francisco do Paraguassú (de barco ou carro), visita-se o Convento de Santo Antonio, a igreja matriz de Santiago do Iguape, a Camboa de pau, o cultivo de ostra e a Igreja de Nossa Senhora da Conceição. No terceiro roteiro, os turistas poderão chegar à comunidade do Engenho da Ponte, visitar a igreja, assistir uma palestra com mestres griôs das comunidades quilombolas, ouvir um grupo de esmola cantada, fazer visita ao pé do velho, feitura de azeite de dendê e do xarope, ver danças quilombolas e samba de roda.

Os roteiros variam de 60 a 180 reais por pessoa. O público-alvo é composto por turistas que visitam a região do Recôncavo. Os membros do Ponto de Cultura apostam na Festa da Boa Morte, pois é a principal festa da cidade de Cachoeira que tem visibilidade internacional no ramo turístico. O Rota da Liberdade monta um *stand* todo período da Festa com o intuito de captar o público para este tipo de ação.

Mesmo assim, vale dizer que ainda faz-se necessário maior investimento neste Núcleo de Turismo Étnico por parte do governo do Estado e Federal, uma vez que a iniciativa já foi dada pelos integrantes do Ponto de Cultura.

O Ponto de Cultura também desenvolve atividades de artesanato, na confecção de colares, turbantes, pulseiras de cordão. Os materiais são feitos de cordão, coco bahia e miçanga. O objetivo é utilizar materiais da comunidade que remetam a marca da identidade quilombola. São vendidos na própria comunidade como também são passados para lojas de Salvador. A renda depende da produção e dos pedidos que são solicitados pelas lojas, que geralmente são de biquínis e roupas.

O artesanato do Ponto de Cultura já conta com a parceria do SEBRAE, que, através de Daniela Lisboa (*design* de jóias), as integrantes do Ponto de Cultura tiveram a oportunidade de fazer uma oficina de capacitação para adaptar seu artesanato às novas formas de confecção sem perder a característica do perfil étnico que ele se propõe. Este tipo de ação já expressa mais um novo caminho que poderá ser trilhado o Ponto de Cultura, no qual se dá um passo a economia criativa.

3.3 Kaonge: Comunidade catalisadora dos projetos nos quilombos

Neste capítulo, o qual contextualizamos geograficamente, historicamente e socialmente a comunidade do Kaonge, além de explanarmos a trajetória de resistência quilombola, identificamos que a comunidade quilombola do Kaonge, pelo seu estoque de capital social, é um exemplo para outras comunidades. Isso é percebido nos projetos que são desenvolvidos nelas e pelo caráter multiplicador que esses projetos têm de envolver outras comunidades.

O Conselho Quilombola foi criado pelos integrantes do Kaonge, o projeto Cidadania Quilombola é fruto da articulação do Kaonge, como também é a incubadora da UFRB e o projeto de banco solidário. Nas reuniões do conselho a presença dos moradores é bastante expressiva. Há comprometimento na coletividade.

Os trabalhos, que se direciona com a ideia da sustentabilidade, fazem com que as comunidades aproveitem o máximo que puderem de seus recursos com os fins de sobrevivência e o Kaonge está atuante em todos os processos.

As instituições, que atuam na comunidade, também têm seu peso, pois são instituições comprometidas com a realidade da região, como o exemplo do mapeamento biorregional, que está sendo organizado pela Marsol. Para atuarem nas comunidades, essas instituições passam por um filtro, que é o conselho quilombola.

Com uma proposta de promover o desenvolvimento nas comunidades, o CECVI tem também o seu perfil multiplicador, porque também atua em redes, como é o caso da ação do Ponto de Cultura Cidadania Quilombola, que é mais um campo em que o CECVI está inserido, dentro de outros campos, como rede de ostreicultores, apicultores, de turismo, etc.

O Ponto de Cultura Cidadania Quilombola é mais uma das ações, que também é resultado desse engajamento que há entre os integrantes da comunidade, que se articulam, formam parcerias, montam redes, multiplicam ações e criam diversas estratégias de sustento.

Veremos, no próximo capítulo, o resultado da ação do Ponto de Cultura na comunidade do Kaonge.

4 LIBERDADE: ouve-se ao redor da mesa

Este capítulo explana sobre o conteúdo aproveitado das entrevistas elaboradas em campo, no qual revela a relação das liberdades instrumentais apontadas pela teoria do Desenvolvimento Humano de Amartya Sen e as vividas pelos moradores do Kaonge, especificamente com os integrantes do CECVI. Cada tópico tratará de um tipo de liberdade e se desenvolve do geral para o específico, ou seja, o contexto da comunidade, a relação deste contexto com o CECVI, enquanto Ponto de Cultura, e alguns apontamentos que denotam se a política dos Pontos de Cultura contribui com tais expansões ou não. Além disso, indicamos algumas possibilidades de melhor atuação da política na comunidade quilombola em pauta.

4.1 Expansão das capacitações dos sujeitos a partir do Ponto de Cultura enquanto uma das ações do CECVI

Amartya Sen (1999) mostra a importância de se expandir as *capacidades* das pessoas de levar o tipo de vida que elas valorizam. Assim, tais capacidades podem aumentar pela política pública, como também a política pública pode ser influenciada pelo uso efetivo das capacidades participativas do povo, numa relação de mão dupla. Os Pontos de Cultura, nesta lógica, lançam-se com a proposta de fazer com que o povo se torne protagonista das políticas culturais, participando dos processos de tomadas de decisões frente ao Ministério da Cultura. Por isso, nascem com conceitos de autonomia e protagonismo sociocultural. Autonomia para decidir e implementar conforme os recursos disponíveis, na experiência, na articulação em rede, no processo de absorção do conhecimento, na relação entre os pares e autoridades, na prática com as realizações, com participação e afirmação social, exercitando a liberdade.

Um dos objetivos do programa é fortalecer o protagonismo cultural da sociedade brasileira, valorizando as iniciativas culturais de grupos e comunidades excluídas e ampliando o acesso aos bens culturais. Autonomia, protagonismo e empoderamento são os pilares da gestão compartilhada proposta pelos Pontos de Cultura. Tudo isso se alia ao conceito de agência que estamos trabalhando.

Conforme Turino (2010), com os Pontos de Cultura, formam-se novos movimentos sociais, movimentos sociais formam Pontos de Cultura e assim, seus integrantes se enxergam

como sujeitos de suas práticas, interferindo nas suas realidades, tanto no cotidiano como na elaboração de projetos culturais com fins de promover o desenvolvimento humano. Se há desenvolvimento humano, os indivíduos podem revelar suas capacidades e talentos, como foi apontado por Sachs (2002) no primeiro capítulo. Então, vê-se que Desenvolvimento Humano e poder de Agência atuam também numa relação de mão dupla.

A política nasceu percebendo a necessidade de acolhimento de novos atores culturais, uma vez que existia exclusão sistemática de diferentes modalidades de cultura no país. Juca Ferreira, ex-ministro, viu no processo de empoderamento dos Pontos de Cultura, um exemplo de aprendizado para o Brasil:

O processo de empoderamento em última instância, é a articulação de experiência local, singular e setorial de cada um, como uma possibilidade de compreensão e cognição de todos os mecanismos sociais e articulação de um programa de cidadania para encurtar essa distância. (..) O reconhecimento dessa diversidade necessita de uma complementação que é o desejo e a integração e a troca. (...) Trata-se de um aprendizado com o Brasil de como construir estabilidade dentro de uma situação de desigualdade absoluta com relação a acessos, direitos e oportunidades. (JUCA FERREIRA, ex-ministro da Cultura, 2009).

O poder de agência nos Pontos de Cultura foi revelador ao ponto dos próprios agentes que nele atuam se apropriaram dos conceitos propostos pela política. *Empoderamento*, por exemplo, é um termo que é muito utilizado por vários segmentos. Pressupondo uma relativa transferência de poder para as comunidades, o conceito foi se alargando no universo dos Pontos de Cultura, que muitos deles se consideram *empoderados* (TURINO, 2010).

Em entrevista à Carta Capital, o ex-ministro da cultura Gilberto Gil, afirmou que as bases do futuro não garantem nada como tal se espera, pois depende de muita coisa, inclusive da própria capacidade da comunidade, para tornar todo o conjunto sustentável. E para que isso se fortaleça, o recurso de 180 mil para três anos, é um financiamento básico para estabelecer um mínimo de maturação e sustentação, pois a autonomização das iniciativas é essencial, complementa Gil.

Através das redes de Pontos de Cultura de diversas temáticas, pode-se avançar para a emancipação dos atores envolvidos nela. O conceito de rede proposto pelo programa remete à ideia de que os Pontos de Cultura são conjuntos de uma rede, que quando são somados, multiplicados e potencializados formam novos conjuntos que conseqüentemente formam um sistema.

O *kit* multimídia, por exemplo, possibilita que os agentes dos Pontos de Cultura utilizem os equipamentos como uma forma de atuar na divulgação de seus trabalhos. Se não souber manusear, vão se sentir interessados em aprender, a filmar, a fotografar. O estúdio deve ter um equipamento para edição de áudio e imagem, três computadores funcionando como ilha de edição em *software* livre, filmadora digital, equipamento de som para gravação musical e conexão por *internet* em banda larga. Com estas ferramentas, inicia-se um processo de agência nos Pontos de Cultura, pois eles podem também gravar arquivos de áudio e vídeo, publicar páginas na *internet*, realizar programas de rádio, entre outras atividades.

Há alguns exemplos bem sucedidos com o uso dos equipamentos multimídias, o *Vídeo nas Aldeias* é um deles. Trata-se de um projeto que cineastas indígenas produzem documentários e filmes de ficção, curtas, médias e longas-metragens falados na voz dos indígenas, filmes escritos, dirigidos e encenados em *kaxinawá*, *kuikuro*, *huni-kuni*, *ashaninka*. Para Turino (2010), são iniciativas que estabelecem um diálogo a partir da voz de quem faz a própria cultura e não pela voz do outro, pois reconhecer-se no espelho é vital para a formação da personalidade humana, o que gera também protagonismo social (ALMANAQUE CULTURA VIVA, 2010).

O programa foi elaborado de maneira a permitir o livre gerenciamento das atividades. O edital prevê alguns pré-requisitos, que cumpridos e sendo o projeto aprovado, os gestores têm liberdade de utilização de recursos. Isso para o programa é considerado protagonismo. A forma de utilização de recursos deverá ser vinculada a proposta de atividades apresentadas no projeto, o acompanhamento da utilização de recursos é feito através da prestação de contas. Entretanto, os maiores problemas surgem no final do convênio, pois existem limitações, pelas regras legalmente estabelecidas de utilização de recursos públicos (CALABRE, 2009).

Outra ação do Cultura Viva que possibilita o poder de agência e consequentemente a expansão das capacitações humanas é o Agente Cultura Viva, na qual jovens de Pontos de Cultura recebem uma bolsa como estímulo de sua atuação nestes ambientes de produção cultural. Inicialmente foi uma ação nacional realizada em parceria com os Ministérios do Trabalho e de Desenvolvimento Social, destinada a catalisar em torno da cultura, mediante cursos de formação e capacitação, o potencial de adolescentes e jovens como multiplicadores da cultura local. Esta ação conseguiu capacitar 10 mil jovens (TURINO, 2010).

Em Santana do Cariri, por exemplo, cidade que se autodefine “Paraíso dos Dinossauros Voadores”, há o Museu do Araripe de Geologia, que os jovens, através do

Agente Cultura Viva, aprenderam a fazer réplicas em gesso, iguais às originais dos fósseis de dinossauros, com o mesmo relevo, cor e tamanho. Assim, eles vendem as réplicas, gerando renda, conhecimento, além das escolas que compram um *kit* de paleontologia brasileira que são vendidas por estes mesmos jovens que também vendem para turistas (TURINO, 2010).

Outro exemplo de poder de agência é a história de Luiz Caboclo, Mestre Caboclo do Maracatu Estrela de Ouro. Nos tempos em que ele cortava cana, vivia com muitas dificuldades, devido ao trabalho excessivo e de exploração e submissão humana. Com os Pontos de Cultura e a Ação Griô, o ex-cortador de cana hoje sente reconhecido seu trabalho como brincante de maracatu. “Na cana você vive como escravo, não é? Na cultura não, na cultura você trabalha com o que você sabe, e você é conhecido, e você sente o carinho e o trabalho com o povo. E a cana... Deus me livre de voltar mais nunca”. (TURINO, 2010)

O programa também prevê sub-ações para melhor alcance de resultados conforme pesquisa avaliativa do IPEA (2010). No que diz respeito à expansão das capacitações, o Cultura Viva pretende capacitar multiplicadores culturais, agentes em cultura digital e gestores de pontos de cultura.

Identificamos que o Cultura Viva reúne elementos que contribuem para a formulação de uma política pública capaz de expandir as capacitações humanas e tornar indivíduos protagonistas e agentes culturais.

Existem atividades que são do CECVI e atividades específicas do Ponto de Cultura Expressão de Cidadania Quilombola, que por sua vez faz parte do CECVI. Devido ao fato dos sujeitos envolvidos, em sua maioria, atuarem em ambos, podemos afirmar que as atividades artísticas e culturais executadas no Ponto de Cultura, são partes da vida deles e isso faz com que eles desenvolvam seus trabalhos com mais empolgação.

A grande maioria dos entrevistados respondeu que executa diversas atividades, além do Ponto de Cultura, mas eles consideram esta ação como uma de suas realizações profissionais.

Faço apicultura, turismo étnico, toco percussão, faço parte do grupo de teatro, faço parte também do núcleo de ostreicultura, faço parte do Conselho Quilombola da Bacia do Vale do Iguape, sou agente condutora de turismo, sou agente de desenvolvimento do projeto Cidadania Quilombola. (JORLANE CABRAL DE JESUS, 27 anos, 2012)

Em decorrência de estarem sempre trabalhando com alguma coisa, como relata o depoimento de Jorlane, os integrantes da comunidade sempre estão criando formas de se capacitarem cada vez mais e, por isso, enquanto Ponto de Cultura, também fazem o mesmo para fins artísticos e culturais, uma vez que eles consideram este tipo de atividade como profissional, que pode “dar futuro”.

Quando se iniciaram as atividades do Ponto de Cultura, por volta de 2009, um professor de fora da comunidade, se prontificou para dar aulas como voluntário, se instalando em Santiago do Iguape para atender algumas demandas da comunidade, que foram oficinas de produção de vídeo, fotografia, roteiro entre outras tecnologias. Esse fato contribuiu bastante para as capacitações dos sujeitos, pois eles começaram a produzir vídeos e divulgar mais a comunidade para fora. Em função disso, a comunidade do Kaonge começou a ter mais visibilidade na internet o que contribuiu para que outras instituições a procurasse, como a UFRB, a Votorantim, o SEBRAE e a IBENS (Instituto Brasileiro de Educação e Negócios Sustentáveis), por exemplo.

Com as produções de vídeo, fotografia e elaboração do site, a comunidade conseguiu ter um portfólio suficiente para captar recursos em outros projetos de desenvolvimento humano, como o Cidadania Quilombola, por exemplo, da Petrobrás:

Ah! Muitas pessoas que vieram aqui, que gostaram, que acompanharam, que veio com o Cultura Viva, que hoje formou o Núcleo de Turismo, que aí tá sendo reconhecido e vendendo nossos produtos na comunidade. Que é uma forma também. E a UFRB também ajudou e vem ajudando. Depois veio a IBENS, que ajudou também com oficinas para formar o Núcleo de Turismo, várias organizações que já veio aqui que ajudou também. (JORLANE CABRAL, 27 anos, 2012).

Elielson tá ai tentando. Deus que mandou ele pra esse caminho porque realmente o Ponto de Cultura ajudou muito porque através do Ponto de Cultura a gente divulga todo nosso trabalho. Toda festa que tem na comunidade a gente tá filmando, tá registrando, pra colocar na internet pra saber que aquele lugar existe. (JORLANE CABRAL, 27 anos, 2012).

A edição de vídeo virou então um tipo de atividade profissional na comunidade. Quando entrevistamos Vanderson Sales, de 19 anos, por exemplo, ele colocou como atividade profissional: Edição de vídeo, atividades no campo na roçagem, mudança de animal, cerca, dar água pro animal, turismo, apicultura, edição audiovisual e o cine-clube. Isso significa que ocorreu uma ampliação da sua capacitação profissional.

O Cine-Clube, por exemplo, é resultado disso, que o jovem relatou com entusiasmo, denotando o caráter multiplicador que esta ação pode trazer para outras pessoas, uma vez que, levando os filmes para serem exibidos em outras comunidades, Vanderson acredita que outros se sentirão estimulados para se capacitarem também.

O Cine-clubes é em todas as comunidades, a gente vai às comunidades, passa o vídeo com temas educacional para as crianças, os fazeres do dia a dia da comunidade, a gente passa pequenos documentários. (...) O cine-clubes a gente passa mais dia de terça e quinta, que são os dias da semana com menos tarefa pra fazer. Em todas as comunidades. A gente sai daqui umas cinco horas da tarde, aí arma o cine-clubes, começa a divulgar a partir de umas seis e meia que está escurecendo e a gente começa a passar. (VANDERSON SALES, 19 anos).

Além da expansão de sua capacitação, o Ponto de Cultura foi um dos motivos que trouxe o rapaz de volta à sua comunidade, como uma forma de aumento de sua perspectiva de vida:

Pra mim tudo começou depois quando eu vim de Salvador pra cá. Já estou fazendo seis anos que eu vim morar aqui, em 2006, porque minha mãe faleceu aí eu vim morar com minha avó. Aí de lá pra cá o Ponto de Cultura chegou. Me perguntaram se eu queria fazer parte, aí eu quis aí me perguntaram se eu sabia mexer em computador. Eu sabia mexer só esse negócio de abrir Orkut, msn, só sei abrir isso aí. Aí minha tia perguntou: você quer entrar? Eu falei quero. Aí de lá pra cá eu comecei interagindo em dança, aí me inscrevi na apicultura, no núcleo de turismo, aí fiquei no ponto de cultura, editando, tomei as oficinas toda de AUTOCAD, de vídeo, de editoração gráfica. Foi tudo pelo Ponto de Cultura. Aí de lá pra cá, as portas foram se abrindo, os caminhos foram se abrindo, de lá pra cá, resgatando as manifestações de antepassados, gravando, registrando, editando, deixando tudo arquivado, registrado, aí de lá pra cá, foi uma maravilha. (VANDERSON SALES, 19 anos, 2012)

O jovem percebeu que o trabalho de produção de vídeos também poderia ter uma função social, além de divulgar as atividades culturais da comunidade. E por isso elaborou vídeos denunciativos como o “Pela Estrada”:

A gente fez um vídeo pelo CECVI. O “Pela Estrada” porque a estrada era ruim. A gente delatou as mortes que eram provocadas por causa da estrada e as pessoas que já tiveram filhos na estrada. Fizemos um vídeo de várias pessoas falando sobre esse tipo de situação. (VANDERSON SALES, 19 anos, 2012)

Ainda que as ações tenham um caráter de expansão das capacitações e de dar de poder de agência em alguns sujeitos que incorporam as oportunidades geradas pelo Ponto de

Cultura, o mesmo jovem afirma que ainda existem muitos jovens que já começou, mas desistiram e que ainda são poucos os números de jovens. Esse fato revela que a ação do programa ainda não consegue abarcar uma grande parte das pessoas das comunidades. Vanderson considera que devem existir mais pessoas interessadas em participar das atividades do Ponto de Cultura, principalmente para divulgar as ações executadas nas comunidades. Todavia, o rapaz acredita que este tipo de ação deve ser também uma iniciativa de cada um, aproximando da ideia de estruturação, que os sujeitos também devem ter uma ação diante da estrutura.

Tem que dar iniciativa às atividades, como o viveiro de mudas que a gente está fazendo aqui do lado, aí já dá um fortalecimento na autoestima da pessoa que quer fazer. “Pow, tem um viveiro de mudas ali. Pow, vou sair para estudar, para fazer esse curso para ajudar na própria comunidade” (VANDERSON SALES, 19 anos, referindo-se a um tipo de pensamento que algum jovem pode ter).

Vanderson revela que uma ação incentiva a outra. Se o jovem é estimulado a usufruir de um Ponto de Cultura, também se sentirá estimulado para mexer no viveiro de plantas como também estudar. Para Vanderson, o seu ofício de edição de vídeos, que ocorre por conta da ação do Ponto de Cultura, abriu as portas para as divulgações, além de tê-lo aproximado de um tipo de atividade que ele nunca havia tido:

Você pegar uma câmera que nem sabia o que era câmera mesmo. Nem sabia o que era tirar uma foto. Deu pra ver isso. Nunca imaginava de eu tá produzindo uma coisa que pode passar qualquer hora na televisão. Aquele pequeno comercial que eu posso, posso não, eu tenho certeza que eu sou capaz de editar, na editoração gráfica, no vídeo, nas falas, é um negócio gratificante isso. (VANDERSON SALES, 19 anos, 2012).

Pode-se notar que o ganho do Kit multimídia para o Ponto de Cultura foi muito importante para o jovem, que até então nunca havia tido contato com uma câmera. Além do seu trabalho de editor de vídeos, o rapaz também está atuando como Jovem Multiplicador, programa executado pela Secretaria de Cultura do Estado da Bahia, no qual o mesmo afirma que desenvolve ações de resgate às manifestações culturais nas comunidades.

Isso, aí a gente assim, resgata histórias antigas, é... Incentiva as crianças à literatura... Trabalha, colhe também informações de como sobre a comunidade era

antes, como vivia antes...E dialoga muito com as pessoas mais idosas da comunidade. (VANDERSON SALES, 19 anos, 2012).

O fato de o CECVI ter se tornado um Ponto de Cultura, também contribuiu para que os seus agentes participassem de mais seleções via editais públicos para continuarem realizando as suas atividades já executadas anteriormente. Jucilene Viana, por exemplo, já trabalhava com dança desde os nove anos de idade. Hoje, aos 32 anos, além de trabalhar com dança e teatro, é coordenadora executiva do CECVI, desenvolve várias atividades com projetos (elaboração, produção, execução) e vê na dança uma atividade promissora:

Com certeza, principalmente a dança. Eu vejo a dança como os maiores caminhos da minha profissão, porque através da dança eu consegui realizar muita coisa. A dança que eu comecei aos nove anos de idade me ajudou a escolher tudo o que eu queria na vida. Eu comecei em Santiago do Iguape, dentro de um terreiro. A gente começa a companhia de dança com oito componentes, depois fica com 40 componentes, depois muita gente foi embora, aí só ficou eu, o Germano e o Tiago, mas a gente tenta dar continuidade. Ele trabalha com um grupo lá, eu com um grupo aqui, a gente faz uma junção e o CECVI hoje é uma junção de tudo. Um pouco de cada coisa. (JUCILENE VIANA, 32 anos, 2012).

O depoimento de Jucilene, apesar do seu aspecto positivo, no sentido da expansão de suas capacitações, como também a crença de que a dança é um dos caminhos para a sua profissão, revela que muitas pessoas desistiram, o que aponta uma evasão no ramo. Independente dos motivos que levaram a tal fato pode-se perceber que o programa ainda falha, no sentido de manutenção dos indivíduos em algumas atividades culturais.

Para Alex, 19 anos, o CECVI ainda precisa se fortalecer no que diz respeito à introdução de outros tipos de atividades, como aulas de violão, por exemplo. O rapaz acredita que isso pode trazer um meio de sobrevivência para alguns jovens. “Lá na frente, você pode tocar e ver que tem talento e já pode tocar em outros lugares”, afirma.

A fala do jovem denota que a expansão das capacitações geradas na comunidade também contribuiu para que se pensasse em outras perspectivas profissionais através do Ponto de Cultura, por meio de mais uma atividade cultural que pudesse ser executada no lugar. Isso significa que a qualificação na área cultural com os fins de obter uma renda e como propósito profissional, é uma crença existente entre os agentes da comunidade.

Pelas exposições dos entrevistados, o caminho profissional, através da área cultural não é uma novidade do Ponto de Cultura. Antes da introdução do programa no CECVI já

existia uma Companhia de Dança que se reunia e discutia ações para a comunidade e quando ocorreu a oportunidade de ser Ponto de Cultura, a companhia abraçou a causa.

Os membros do CECVI consideram que muitas de suas conquistas ocorreram devido à organização. Crispiniano, de 33 anos, por exemplo, relata que, através desta, a comunidade conseguiu introduzir a energia e a água que até então não tinham. Para ele, o CECVI vai muito além de uma organização cultural, é um movimento social. Ele acredita que esta é a sua profissão: a participação nos movimentos que visem melhorias para a sua comunidade.

Identificamos então que enquanto Ponto de Cultura, o CECVI consegue contribuir na expansão das capacitações humanas no Kaonge e em comunidades vizinhas, que sejam contempladas pelas suas ações, tanto diretamente, como indiretamente. Entretanto, ainda existem alguns pontos em que se fazem necessárias como uma sistemática de ações em que evitem a evasão de indivíduos do Ponto de Cultura e que garantam maior participação dos sujeitos na organização.

Também se nota que a política dos Pontos de Cultura não tem um caráter apenas transformador no sentido da promoção de atividades culturais para fins de entretenimento, mas também para fins profissionais, como percebemos nos relatos dos agentes entrevistados.

Partiremos para uma análise mais específica de expansão das capacitações, pois iremos tratar da condição de agente das mulheres, que, através da pesquisa, pudemos notar que são bastante atuantes na comunidade, tanto em suas relações familiares e comunitárias, quanto profissionais.

4.2 A condição de agente das mulheres

O público feminino no Kaonge é bastante expressivo, principalmente no que diz respeito à atuação profissional na comunidade. Assim como os homens, as mulheres desempenham trabalhos que muitas vezes poderiam ser negados em outros espaços sociais que considerassem “inadequados” para a condição feminina. Até mesmo na comunidade, elas sofreram negações desta natureza, mas, pelo perfil de movimento social que a comunidade se dispõe, assim como o seu caráter de abarcar pessoas que se consideram politizadas (e são), as mulheres optaram pelo enfrentamento e, também por ser maioria, conquistaram espaços que até então tentaram lhes eram negados.

Um bom exemplo a ser ilustrado é o trabalho na apicultura, que, pelo relato de Jucilene Viana, 32 anos, ocorreu inversão de papéis no que diz respeito aos gêneros:

Ai eu brigo por isso, brigo muito, principalmente brigar cara a cara com os homens, acho que uma prova disso é o grupo de apicultura. É o grupo só de mulheres. Logo no início, os homens que fizeram a primeira capacitação pra apicultura, não aceitaram mulheres no grupo. Foi uma capacitação só pra homens, aí na segunda capacitação, a gente começou a discutir na comunidade por que mulher não tem a ver e a gente foi pra capacitação de cara de pau né? Nosso técnico deu o maior apoio pra gente e a gente conseguiu formar o grupo com seis mulheres de quatro comunidades, e fomos pra capacitação, só que quando chegamos na capacitação, fomos praticamente muito discriminadas: “Que mulher que nada, quero ver vocês carregarem peso na cabeça , eu quero ver se vocês fazendo o que a gente faz.” O interessante que a gente conseguiu provar pra eles , logo na primeira colheita nossa, que a gente poderia ser capaz de fazer tudo que eles também fazem, não pedimos ajuda para carregar caixa, não pedimos ajuda pra nada, fizemos tudo sozinha, aí quando chegou na época da colheita, na segunda colheita, que eles viram que a gente estava fortalecida, que a gente ia dar resultado, aí eles começaram a chamar a gente, para fazer colheita, carregar caixa, ajudar no apiário... Aí pronto. Foi a nossa hora. Só que agora, que eles ainda não caíram, que eles ainda estão no passado, mas que hoje eles são coordenados pelas mulheres. O núcleo hoje de apicultura é quem coordena a rede de apicultores. Então hoje esse núcleo, de cinco pessoas, tem quatro mulheres e um homem. E eles ainda não pararam para perceber que está sendo coordenado pelas mulheres. Pra nós, que fomos discriminadas no início, pudemos provar que não só podemos trabalhar com eles, mas coordenar eles. (JUCILENE VIANA, 32 ANOS, 2012)

Além do núcleo de apicultura, as mulheres do Kaonge também executam diversas outras atividades ao mesmo tempo. Jorlane Cabral, de 27 anos, acredita que pelo fato da sociedade já ser machista, as mulheres estão buscando conquistar mais espaços e esse fato faz com que as mesmas acabem ocupando até mais espaço que os homens:

As mulheres tá tomando o lugar mesmo. Porque os homens eles tem mais assim, o machismo por ser homem . Eu faço de tudo. Eu sou mulher que faço de tudo. Toco de percussão, faço de tudo. Tudo que você pensar que homem faz eu faço. A única coisa que homem faz e que eu não faço é pegar mulher que eu não pego. (JORLANE CABRAL, 27 ANOS, 2012).

Para Daniela Silva, 18 anos, a forma de trabalhar é diferente, “mas se as mulheres lutam, conseguem alcançar os mesmos direitos, se tiverem perseverança”. E isso parece ser uma constante na comunidade. Muitas mulheres sustentam a família no Kaonge ou são grande parte da renda familiar. Deise Santana, de 18 anos, por exemplo, vive com a avó, que é aposentada e a jovem além de ser jovem multiplicadora pelo Ponto de Cultura, atua no Núcleo de Turismo, que também é uma atividade da organização.

Jucilene Viana, além de professora, trabalha com apicultura e também no turismo de base comunitária, como dançarina, artesã e, como a mesma afirma, “a gente tira a sustentabilidade de tudo o que fazemos na comunidade”.

Hoje eu sou professora, quero crescer na minha carreira e também quero crescer muito dentro do CECVI. Quero continuar trabalhando muito dentro da minha comunidade e que, juntos com o crescimento de todos, a gente consiga gerar mais renda. Ainda quero ver o núcleo de apicultura exportando mel, para tudo quanto é canto, quero ver o núcleo de ostreicultura, com a produção registrada mensalmente, que a gente consiga tirar a sustentabilidade. Eu quero ver o pessoal do Ponto de Cultura tirando a sua sustentabilidade, fazendo seus documentários, trabalhando em cima das produções de sua comunidade. (JUCILENE VIANA, 32 anos, 2012).

Pelo depoimento da entrevistada, nota-se que a expansão da condição de agentes das mulheres, afeta a vida de todos da comunidade, de forma positiva. A expansão de suas capacitações cria perspectivas de promover o desenvolvimento humano do Kaonge como um todo. O sentimento de igualdade no que se refere às condições de trabalho perpassa por todas as entrevistadas:

Acho que na comunidade não tem isso não. Porque assim, se um homem trabalha, a mulher também trabalha, Da mesma forma que o homem é capaz de trabalhar na comunidade, a mulher também é. Então, aqui na comunidade, não existe “só” o homem trabalha, a mulher também trabalha , trabalham juntos assim pra se manterem, até mesmo pra se manterem, para criarem seus filhos.É dessa forma. (DANIELA SILVA, 18 anos).

Pelo fato da política dos Pontos de Cultura não fazer uma distinção entre o que pode ser atribuído aos homens e o que pode ser atribuído às mulheres, as atividades do Ponto de Cultura são realizadas por ambos os gêneros. Por já existir este sentimento de igualdade nas condições de trabalho por parte das mulheres, ou seja, há uma iniciativa delas para que isso de fato aconteça, as atividades do Ponto de Cultura são realizadas por todas que se interessarem, desde as atividades manuais, como artesanais, as artísticas como dança, as de gestão, como o núcleo de turismo, até as operacionais como as de câmera de vídeo.

As mulheres do Kaonge não se deixam afetar pelos odores do machismo. Elas não deixam que eles cheguem por perto e quando tentam chegar, num instante elas conseguem reverter a situação. Todo o sistema de organização do Kaonge tem as mulheres como forças

atuantes. Um Ponto de Cultura no lugar é mais um dos fatores que as levam a dinamizar ainda mais as suas capacidades de agência. Por este motivo, podemos afirmar que o Ponto de Cultura, enquanto uma política que promove a expansão das capacitações humanas, consegue expandir a atuação tanto dos homens quanto das mulheres daquela comunidade. E por isso, podemos dizer que se vale também do capital social já existente no lugar, que é o que iremos tratar no próximo tópico.

4.3 O CECVI e o Capital Social presente na política

O capital social, que está diretamente relacionado com a natureza das relações comunitárias, colocado por Putnam, Amartya Sen e Abromovay, apresentados neste trabalho, é fator fundamental para a promoção do desenvolvimento humano, uma vez que com ele pode-se resolver muitos problemas sociais. Principalmente quando há falta de políticas públicas, as associações comunitárias podem fazer o papel do Estado, como uma forma de sanar alguns dos males da sociedade.

A política de Pontos de Cultura, quando foi proposta nos três pilares de autonomia, protagonismo e empoderamento, também nasceu com a ideia de gestão compartilhada, ou seja, que os Pontos de Cultura atuassem em rede, trocando experiências e se articulando. O trabalho compartilhado ocorreria dentro dos Pontos de Cultura, com seus agentes quanto fora dos Pontos de Cultura, ou melhor, entre os Pontos de Cultura.

A ótica da emancipação é eliminar as dependências que os Pontos de Cultura poderiam ter e tal possibilidade, exposta por Turino (2010), só ocorre se as pessoas, a comunidade e a sociedade se percebem enquanto sujeitos históricos e se articulam em rede.

O espírito de solidariedade pode se espalhar pelos Pontos de Cultura, pois a partir do momento em que esta política possibilita encontros e reencontros entre gestores e agentes culturais, abrem-se possibilidades de identificações de grupos sociais que antes não se conheciam, não se viam. Como os Pontos de Cultura tem um perfil das transversalidades culturais (agentes de pontos de cultura de capoeira pode ser atuante de terreiros de candomblé ou de *hip hop*, por exemplo), várias redes podem ser formadas, interceptadas, construídas e reconstruídas. A coletividade, o envolvimento de pessoas, é uma das peças-chave que doutrina o Cultura Viva:

Toda mudança cultural efetiva só terá eficácia se envolver mudança de mentalidades e atitudes. E mudança de atitudes requer muito mais que investimentos em obras e instalações, requer o investimento nas pessoas, na gente de nosso povo [...]. É preciso envolver mais, incorporar mais gente ao processo de comunicação entre os sistemas culturais mais elaborados e os sistemas culturais vivenciados. (PRIMEIRO TEXTO DO PROGRAMA CULTURA VIVA *apud* TURINO, 2010).

E foi essa amálgama de envolver pessoas e mais pessoas que resultou nas Teias, que são encontros de todos os Pontos de Cultura do Brasil com o intuito de resolver coletivamente os problemas existentes do programa. A primeira vez que os Pontos de Cultura puderam se conhecer foi em 2006, no Pavilhão da Bienal, no Parque Ibirapuera, em São Paulo, com o tema *Venha se ver e ser visto*. A segunda foi com o tema *Tudo e de Todos*, em Belo Horizonte e 2008, em Brasília, com o tema *Iguais na Diferença*. Em 2010, teve a última teia nacional, em Fortaleza, com o tema *Tambores Digitais*. As teias foram encontros de muita riqueza para o fortalecimento do programa. Todavia, não ocorrem mais nacionalmente e sim regionalmente e em algumas regiões as teias foram canceladas, revelando um aspecto negativo de gestão.

Além das Teias, existe a Comissão Nacional dos Pontos de Cultura, fundada em 2009, que se mostra uma rede consolidada, frente às tomadas de decisões junto ao Ministério da Cultura, propondo ações e reivindicando melhorias. Esta comissão é o resultado da proposta de capital social do programa e atualmente é composta por três ou mais representantes de cada estado (geralmente um titular e dois suplentes), além das representações temáticas (ação griô, artes cênicas, audiovisual, criança e adolescente, cultura de paz, cultura digital, economia solidária, estudante, escola viva, gênero, grupo amazônico, *hip hop*, juventude, legislação, sustentabilidade, LGBT, literatura, matriz africana, música, patrimônio imaterial, patrimônio material, pontões, rádios comunitárias e ribeirinhos).

Na última proposta de redesenho do programa, ocorrida em Brasília, nos dias 06 e 07 de dezembro de 2012, percebeu-se que as representações estavam unidas e movimentadas em prol de uma só causa: Os Pontos de Cultura, independente de escolhas partidárias (não se falava nem neste assunto). Em debate com o Ministério da Cultura e o IPEA, os gestores de Pontos de Cultura enfrentavam estas instituições quando não agradavam algumas indicações da proposta de redesenho. Por isso, não foi possível chegar a um acordo, nestes dias, o que fez a comissão se reunir novamente e enviar um novo ofício para a secretária da Cidadania e da Diversidade Cultural, Márcia Rollemberg, na qual um trecho dizia:

Não entendemos como as mudanças sugeridas irão alterar positivamente a rotina dos PCs, já que, à primeira vista, não alteram os problemas graves e recorrentes que consistem na demora na análise de prestação de contas, demora na análise de alteração de Plano de Trabalho, atraso no repasse das parcelas, dificuldades de comunicação/informação, ausência de formação em prestação de contas e gestão financeira e ausência de formação em Cultura Digital e em Política Cultural – ambas para os agentes e gestores do PCV, ausência de investimento em contratação de servidores públicos para trabalhar dignamente e exclusivamente para com o PCV, ausência de vontade política para assumir e realizar as mudanças necessárias advindas da indispensável participação social no Programa Cultura Viva.

Este documento revela os problemas atuais existentes nos Pontos de Cultura, mas também indica que as representações estão atentas às necessidades comuns aos Pontos como também, unidas, lutam para melhorias dos mesmos e que ainda que tenha caráter emancipatório, os Pontos de Cultura ainda tem dependência com o governo federal. O documento revela a capacidade participativa do povo frente a uma política pública diferenciada e que para que a mesma funcione é necessária esta relação de mão dupla. Os Pontos de Cultura, neste caso não podem caminhar sem estas duas instâncias atuando em conjunto (sociedade civil e governo federal).

Existem também os fóruns, que reúne gestores de Pontos de Cultura para fortalecer o Sistema Nacional de Cultura e fomentar a construção de marcos legais no sentido de avançar na gestão compartilhada do programa.

Outro aspecto que favorece a proximidade social entre os Pontos de Cultura, permitindo uma coordenação entre os atores, é a ação Cultura Digital, que visa o compartilhamento de produções simbólicas e conhecimentos tecnológicos, interligando as ações locais e promovendo a troca de experiências entre os Pontos. Através de programas de *software* livre (software que pode ser usado, copiado, estudado, modificado e redistribuído sem restrição), os agentes dos Pontos de Cultura podem compartilhar suas experimentações e manipulações tecnológicas pelos demais dentro da rede.

A Ação Escola Viva também chega com a proposta de expandir o capital social nos Pontos de Cultura, uma vez que integrando a Escola aos Pontos e vice-versa, alarga-se e aprofunda-se a chegada de novas linguagens nos sistemas culturais e educacionais e envolvimento de mais atores sociais.

O Agente Cultura Viva, ação que visa tornar jovens multiplicadores de cultura, também revela o potencial do programa em promover o capital social, uma vez que agrega mais jovens para se envolver em transformações dentro de suas comunidades.

Outra ação fruto dos Pontos de Cultura é o Prêmio Interações Estéticas-Residências Artísticas em Pontos de Cultura, que tem uma parceria com a Fundação Nacional das Artes (Funarte). O objetivo é apoiar o intercâmbio cultural e estético entre artistas do campo da Arte Contemporânea e a rede de Pontos de Cultura por meio da realização de projetos de residências artísticas, potencializando os Pontos de Cultura como espaços de experimentação e de reflexão crítica. O artista se desloca para um Ponto de Cultura de outra realidade (geralmente de outro estado que pertence o artista) e depois de escolhido o Ponto de Cultura, o artista aplica o projeto que ele propôs à Funarte para desenvolver criações artísticas e troca de experiências, linguagens e conhecimentos. O projeto leva três a seis meses e é considerado um desdobramento de novas redes de comunicação e trocas ampliadas. São diversas linguagens e manifestações culturais e artísticas (cinema, música, teatro, dança, artes visuais).

Pela avaliação do IPEA, feita em outubro de 2009, a existência do programa implica em processos participativos, na construção de instrumentos adequados e na qualificação das instâncias administrativas públicas estatais e da sociedade civil. Em concordância com o conceito de capital social, que é o fortalecimento das ações comunitárias, o IPEA infere que o programa exige a ampliação de capacitações para coordenar, obter cooperação e incentivar as diversas instâncias da sociedade civil, comunitárias, associativistas para o desenvolvimento de circuitos culturais.

Definindo-se enquanto um movimento social que reúne comunidades tradicionais e indígenas “unidas por um mesmo ideal de preservação do ambiente, de suas culturas e de seus territórios originais”, a Rede Povos da Floresta é um bom exemplo de que a expansão do capital social no Brasil está sendo possível através da militância dos Pontos de Cultura. Ainda que criada anterior aos Pontos de Cultura, em 2003, como uma revitalização da Aliança dos Povos da Floresta (movimento que durante a década de 90 fez mudanças que resultaram na criação de reservas extrativistas e na correção das políticas do Banco Mundial para o financiamento de grandes projetos de impacto socioambiental nas regiões de florestas tropicais do mundo), através da ação Cultura Digital nos Pontos de Cultura, hoje esta rede investe na infraestrutura de comunicação e informação, inclusão digital e intercâmbio entre os diversos povos tradicionais da região amazônica.

O Conselho Quilombola, principal catalisador do Capital Social das comunidades quilombola do Iguape, foi criado pela organização CECVI, que por já ter um estoque de capital social existente, tanto formou o conselho, quanto se tornou Ponto de Cultura pela

Secretaria de Cultura da Bahia e conquistou o projeto Cidadania Quilombola pela Petrobrás. Neste sentido, pode-se dizer que a força das relações comunitárias já existentes é que contribui para a formação ou consolidação de uma organização enquanto Ponto de Cultura. Mas cabe afirmar que, como diz Putnam, o desempenho institucional na comunidade deve estar positivamente relacionado com o bom desempenho governamental, ou seja, a introdução de uma política pública, que se é positiva, entra em sinergia com as relações de natureza comunitária.

Ainda que o depoimento de Jorlane Cabral, 27 anos, revelasse a necessidade de mais união entre o grupo, a mesma denota o alto grau de união que já existe no Kaonge. Ao perguntar-lhe sobre o que o CECVI ainda precisa, a entrevistada respondeu: “Se organizar mais do que já é. As pessoas se unirem mais do que já são. Porque somos unidos, graças a Deus, mas a gente precisa se organizar mais. Assim a gente vai chegar ao topo”. E reafirma a importância do conselho:

Tudo que a gente conseguiu hoje passa pelo Conselho. É o que bate o martelo em tudo. A gente não faz nada, não tem autonomia de fazer alguma coisa extra, sem comunicar aos líderes da comunidade. A gente não pode jamais dar um passo à frente, nem pode receber pessoas e tomar decisões, sem passar pelo Conselho Quilombola. (JORLANE CABRAL, 27 anos, 2012).

Além do estoque de Capital Social existente entre as comunidades, o Kaonge também tem relações externas, frutos de empreendimentos que são realizadas no local, que contribuem para as relações sociais diretas entre os atores. Um exemplo foi a chegada de Felipe Cerpa, professor de história da UFBA, que contribuiu bastante para a comunidade, através de suas ações de intervenção no lugar, como a articulação para a criação do Conselho Quilombola. A maioria dos entrevistados o considerou a pessoa mais importante de fora, que auxiliou no desenvolvimento da comunidade e o seu falecimento foi um choque para todos.

Tem uma pessoa firme que no mundo já não se encontra mais. Na verdade ele não se encontra mais presente, ser humano, mas ele se encontra espiritualmente. É o Felipe Cerpada UFBA. Foi a primeira pessoa que deu seguimento pra essas comunidades que está organizada. Quando ele chegou aqui em 2000 ajudou na organização. Ananias tomou várias orientações, vários cursos, através dele. Onde ele se encontra hoje, o espírito dele, que Deus, Jesus e Nossa Senhora possa ir ao encontro dele. Onde a gente está hoje, a gente agradece a Deus, Jesus e Nossa Senhora, a Xangô e a Yemanjá que é o dono da aldeia. (JORLANE CABRAL, 27 anos, 2012).

Elielson Barbosa, o Léo, professor de edição de vídeos, contratado pelo Ponto de Cultura, também foi uma das pessoas consideradas de grande importância para a comunidade, pois auxiliou em diversos projetos. Através do Ponto de Cultura, o professor se instalou na comunidade, juntamente com a sua família para viver em Santiago do Iguape, reforçando o sentimento comunitário e fugindo à lógica capitalista da relação empregador *versus* empregado e construindo uma relação de maior proximidade social entre os integrantes do Kaonge, conformando um determinado *ethos* já então existente.

Para Putnam (2006), existe uma forte relação entre as associações cívicas e as instituições governamentais eficazes. No caso da comunidade do Kaonge, trata-se do CECVI e sua relação com a UFBA e a UFRB. Esta interação mútua, através de alguns projetos das universidades, que são aplicados nas comunidades, contribui para a ampliação do capital social entre seus integrantes.

Assim como são os projetos da UFBA e da UFRB, são as ações do Ponto de Cultura, quando acontece algum tipo de atividade, como a intervenção do Interações Estéticas da FUNARTE, por exemplo, ilustrada no capítulo anterior, todo mundo se junta em prol de um objetivo, seja para confeccionar figurino, seja para fazer as aulas de teatro. E por isso, pode-se dizer que ainda faltam ações mais contínuas do Ponto de Cultura de modo que fortaleçam mais ainda o capital social da comunidade. Principalmente ações que incentivem à participação dos jovens, que foi uma das demandas mais levantadas pelos próprios jovens da comunidade.

Ainda assim, a nota que os entrevistados deram, em relação aos seus sentimentos de confiança referente à comunidade, foi dez.

Eu sinto que eles confiam em mim, que eles confiam também no meu trabalho. De confiança, principalmente com as mães, eu trabalho com crianças, se eles não passam essa confiança pra mim, não tenho nem como cuidar, tenho que cuidar como se fossem meus filhos, não só na escola, mas também na companhia de dança, em todos os lugares. Aquela mania que tem que respeitar as crianças, se a gente passa isso pra eles, eles vão vendo que tem que ser assim com outras pessoas. (JUCILENE VIANA, 32 ANOS, 2012).

A nota dada em relação ao sentimento de confiança, entre os membros da comunidade, supera a nota dada em relação à atuação do CECVI, que variou de 8,0 a 10,0. Para Vanderson Sales, 19 anos, faz-se necessário ainda melhorar a comunicação entre os integrantes da organização com a própria comunidade. O que o jovem quis dizer é que o Ponto de Cultura,

enquanto uma política que sugere a gestão compartilhada em rede, deve criar mais mecanismos que fomentem uma comunicação mais eficaz entre as organizações e as comunidades de modo que aumentem o capital social existente nelas.

4.4 As oportunidades econômicas geradas pelo Ponto de Cultura

A falta de oportunidades econômicas é uma das privações das liberdades humanas, pois limita o indivíduo de adquirir bens que o proporcione a ter qualidade de vida, como vestuário, alimentos, higiene entre outras necessidades básicas. Consideramos que o Cultura Viva possibilita a movimentação econômica nas comunidades sobre as quais o programa encontra-se inserido. Neste item trataremos de apontar alguns indicadores que revela tal assertiva.

Quando o programa foi criado, em 2004, envolveu um conjunto de ações distribuídas em diversos eixos: Pontos de Cultura, Cultura Digital, Agente Cultura Viva, Griôs (Mestres dos Saberes Populares) e Escola Viva. Cada ação dessas objetivou o estímulo de atores culturais através de recursos financeiros, além de outros mecanismos que possibilitasse o empoderamento dos mesmos. A Ação Griô, por exemplo, dá uma bolsa de incentivo de 380 reais mensais aos mestres, para que eles deem continuidade às tradições orais em suas comunidades.

O Agente Cultura Viva, por sua vez, incentiva jovens a serem multiplicadores de cultura com uma bolsa de 380 reais mensais. É uma parceria junto ao Ministério do Trabalho para que os jovens tenham oportunidade econômica de usufruir de uma atividade na qual ele possa se identificar profissionalmente, ou seja, na área de cultura. Tal trabalho também possibilita a experiência profissional do jovem, que poderá procurar outro emprego, posteriormente, com um pouco mais de amadurecimento, uma vez que já atuou em um Ponto de Cultura.

Estas ações permitem que os sujeitos, através destes recursos financeiros, se sintam estimulados a serem protagonistas de tais políticas de incentivo à cultura. As bolsas são oportunidades econômicas que estão sendo dadas a estes cidadãos para que eles possam ter o mínimo necessário para atuar no setor cultural.

Como já havíamos tratado neste capítulo, os *kits* multimídias, garantidos aos Pontos de Cultura, tratam de estimular a cultura através de ferramentas de uso digital, o

compartilhamento em rede. Além disso, também trazem oportunidades econômicas quando os sujeitos transformam suas manifestações culturais em produtos culturais, que podem ser vendidos e consumidos, como vídeos e CDs, por exemplo.

Além da concessão de bolsas para agentes culturais, o programa Cultura Viva, através dos Pontos de Cultura, também se aproxima de iniciativas de economia solidária relacionada à cultura. Exemplos podem ser dados em Pontos de Cultura que produzem artesanato, alimentos e trabalham com turismo de base comunitária. Estes estímulos permitem que os agentes de Pontos de Cultura tenham mais acesso ao mercado cultural, uma vez que existem muitas restrições para que os produtos culturais sejam vendidos no sistema de mercados convencional. As feiras de Economia Solidária são muito importantes para subversão destes mecanismos restritivos, pois possibilitam experiências de ocupação e renda a desempregados e pessoas desprovidas de recursos financeiros.

Para Domingues e Neves (2011), o Cultura Viva é um programa que dá visibilidade às redes solidárias de produção:

Trata-se em nossa visão, de uma ação pública com vistas à reorganização do trabalho cultural, compreendendo que as dimensões simbólicas produzidas pelas classes populares não são apenas portadores de identidades, valores e significados diferenciados, mas essenciais para a constituição de uma economia da cultura diversificada, onde atividades, bens e serviços econômicos sejam distribuídos e acessados de forma plural. (DOMINGUES E NEVES, 2011)

Os autores complementam seus pensamentos afirmando também que a importância do setor público no financiamento da cultura se justifica de diversas maneiras, inclusive para efetivação material da pluralidade cultural, criação de postos de trabalho e crescimento da participação da cultura no desenvolvimento econômico do país.

O ex-ministro da Cultura, Gilberto Gil, quis imprimir a abrangência como marca de sua gestão. A cultura não seria apenas uma produção simbólica, mas também um elemento fundamental no exercício da cidadania e na dimensão econômica. O ex-ministro da Cultura, Juca Ferreira, considera que o Governo do presidente Lula conseguiu consolidar uma nova compreensão de cultura que, além da dimensão simbólica da vida social e direito básico de cidadania, também é uma poderosa economia, geradora de trabalho e renda.

Surgem novas expressões no campo da cultura, como economia criativa:

A economia criativa trata dos bens e serviços baseados em textos, símbolos e imagens e refere-se ao conjunto distintivo de atividades assentadas na criatividade, no talento ou na habilidade individual, cujos produtos incorporam a propriedade intelectual e abarcam do artesanato tradicional às complexas cadeias produtivas das indústrias culturais. (MIGUEZ *apud* ALVES, 2012)

A cultura então é vista como vetor de geração de renda e impulsionadora para autonomia dos grupos ou indivíduos. Para atuar na mesma lógica, a Secretaria da Cidadania Cultural-MinC lançou a Economia Viva, iniciativa que tem por finalidade criar um sistema alternativo ao da indústria cultural proporcionando a diversidade e não a homogeneidade da cultura (MinC, 2010). Percebeu-se, através de alguns dados preliminares, que existem uma série de grupos artísticos da cultura digital e da cultura tradicional que encontraram novos modelos de negócios e de geração de renda. Entretanto, muitos desses pertencem a Pontos de Cultura de todo o país que até então não tinham apoio suficiente para desenvolver seu potencial econômico.

A Economia Viva visa então fortalecer a estrutura dos Pontos de Cultura que trabalham com economia criativa para que eles possam comercializar seus serviços e produtos e alcançar a sustentabilidade financeira, eliminando assim uma cadeia de poder econômico que beneficia uma cultura homogênea de massa (MinC, 2010). A premiação do Economia Viva é feita através de um edital que contempla experiências bem sucedida na geração de renda com atividades culturais, revelando assim, mais uma ação de oportunidades econômicas através da política dos Pontos de Cultura.

O Ponto de Cultura Kairós (Macacos/MG) é um bom exemplo de que a ação do Cultura Viva possibilita melhor sustentabilidade a este tipo de organização. Quando recebeu sua primeira parcela anual, no valor de 60 mil, este recurso representava 30% do valor orçamentário da instituição. Depois que o Ponto de Cultura se articulou fazendo novas parcerias, este valor já representa 5% do orçamento, ou seja, ficaram fortalecidos com a verba no MinC e com isso aumentaram seu grau de autonomia, conquistando outros espaços. As três principais atividades econômicas do Ponto de Cultura Kairós são: consultorias (transferências de tecnologia social para outras comunidades), comercialização de produtos artesanais e prestação de serviços, como cursos, palestras e oficinas (ZIVIANE, 2011).

A partir destas informações, podemos considerar que a Política dos Pontos de Cultura contribui com mais um das liberdades instrumentais fundamentais para o desenvolvimento humano: A extinção da pobreza através de oportunidades econômicas.

No caso do CECVI, percebemos que por estarem desempenhando várias atividades ao mesmo tempo, no sentido da sustentabilidade, os seus membros se aproveitam do turismo, da apicultura, da ostreicultura, da produção de vídeos, do artesanato, da peça de teatro, do trançado de cabelos, do projeto Cidadania Quilombola, da bolsa Jovem Multiplicador, entre outras atividades, como oportunidades econômicas. Nem todos recebem tudo ao mesmo tempo, mas como o capital social é muito forte dentro da comunidade, existe homogeneidade sobre o poder aquisitivo de seus integrantes.

Apicultura, turismo étnico, toco percussão, faço parte do grupo de teatro, faço parte também do núcleo de ostreicultura, faço parte do Conselho Quilombola da Bacia do Vale do Iguape, sou agente condutora de turismo, sou agente de desenvolvimento do projeto do Cidadania Quilombola. Ganho dez por cento de turismo, de apicultura, não é todo dia que eu tenho esse dinheiro. Hoje mesmo eu ganhei cem reais do mel que eu vendi. Pra mim é uma renda né? (...) Tem a área do manguezal, é uma área que é uma renda. Tem agricultura que é a roça, que pode ser essa renda. Fora do CECVI é isso. Apicultura e a maré. (JORLANE CABRAL, 27 ANOS, 2012).

A maior parte da produção da comunidade chega às mãos de atravessadores. Isso constitui um problema, pois estes atravessadores, como é de se esperar, pagam muito pouco pelas mercadorias. A intenção da comunidade é possuir uma unidade de beneficiamento.

Vai ter agora de marisco. Nossos produtos alimentícios. Produtos que vão ser conduzidos de uma maneira higienizada, tivemos capacitação para isso, através do Incuba, através do projeto Cidadania quilombola, fizemos capacitação de boas práticas. Então daí que vai ter o nosso embarque diretamente pro mercado, que tem o nosso mel também que ainda não tem, não tá passando de forma real porque ainda não tem o SIF pro nosso mel (...) O SIF é um cadastramento que você pode passar para farmácia, supermercado. A gente não tem, a gente tem o CNPJ, já tem o rótulo, só não tem o SIF. (JORLANE CABRAL, 27 anos, 2012).

Pelo fato desta falha no que diz respeito à movimentação econômica da comunidade, Jorlane não considera sua qualidade de vida cem por cento:

Pra minha qualidade de vida eu ainda não dou dez. Precisa de muita coisa, porque tudo que a gente faz a gente precisa de dinheiro né? Precisa se alimentar, de ter nossa água, de ter uma boa saúde, e isso tudo não tá bem ainda, pois nem tudo que a gente faz ainda, a gente tem o nosso dinheiro. A gente ainda não chegou nesse patamar. Tem nossos produtos que são vendidos por terceiros, produtos que vem ainda de supermercados, por isso que eu digo a vocês que ainda não é nota dez. Não tem. A gente ainda precisa melhorar muito, mas através da nossa organização a gente ainda vai chegar lá. (JORLANE CABRAL, 27 anos, 2012).

Por outro ângulo, o projeto Cidadania Quilombola, da Petrobrás, contribui bastante com a movimentação econômica da comunidade, pois direciona bolsas no valor de trezentos reais a vários jovens que trabalham como agentes de desenvolvimento. Para Daniela Silva, de 18 anos, por exemplo, a bolsa é muito importante:

A bolsa é de trezentos reais que pra mim ajuda muito e é também uma forma de tá colocando o jovem em um caminho bom né? Um caminho que ganhando a bolsa, antes não existia. E que venha muito mais né? (...) Dentro do projeto eu sou agente de desenvolvimento. Faço ficha do total da comunidade, promovo reuniões, eu e os meus colegas. Faço várias coisas dentro do projeto (DANIELA SILVA, 18 ANOS, 2012).

A jovem revela que seu ofício enquanto agente de desenvolvimento não a torna uma pessoa acomodada, pelo contrário, a mesma também tem interesse em desempenhar outras atividades. Ao perguntar se a bolsa é uma das formas de sustento de sua família, Daniela respondeu:

Ajuda também com essa bolsa. Agora a minha família realmente vive da pesca, da agricultura, do Bolsa Família e agora essa bolsa que também tá ajudando. O Núcleo de Turismo também, o Núcleo de Ostreicultura que agora estou acompanhando esse núcleo, que provavelmente no futuro eu vou entrar. No futuro não, eu já estou dentro, só que eu vou formar um grupo, vou formar mais pessoas pra eu estar dentro dele, que vai ser uma forma de renda pra minha família (DANIELA SILVA, 18 ANOS, 2012).

Ainda que exista uma soma de esforços para garantir a sustentabilidade da comunidade, assim como a geração de algumas atividades que possibilitam oportunidades econômicas, a falta de emprego formal constitui uma das demandas informadas pelos entrevistados. Para eles, ainda se precisa de mais opções, principalmente de trabalhos de carteira assinada, que eles consideram um aspecto muito importante.

Porque tem muita gente aqui mesmo, os jovens que se formou, aí foi atrás de um emprego pra ficar por aqui mesmo, não achou, teve que ir pra Salvador pra ficar atrás de um emprego. Teve muita gente que não deu certo lá, aí tentou voltar de novo, voltou de novo pra trabalhar em obra esse negocio. Aí tem que melhorar bastante, essa parte (VANDERSON SALES, 19 ANOS, 2012).

O Ponto de Cultura não atende a essa demanda de trabalho formal, mas a maioria dos entrevistados considerou que a organização coopera no aumento de suas rendas: “Com certeza. O CECVI ajuda todos os jovens que estão dentro dele a ter uma renda. Como já disse,

fazer gravações fora, a gente sai pra fazer os vídeos fora, registrar”, afirmou Vanderson Sales, 19 anos.

O Núcleo de Turismo, que é resultado do Agente Cultura Viva, também contribui com as oportunidades econômicas para a comunidade. De acordo com Deise Santana, 18 anos, dentro do roteiro, oferecido aos turistas, vendem-se produtos através de uma feirinha que expõe a produção da comunidade, como mel, xarope, azeite, roupas confeccionadas manualmente, colares, turbantes, farinha, beiju, cocada, vídeos, entre outros.

Identificamos, a partir dos dados obtidos, que o Ponto de Cultura Expressão Cidadania Quilombola, através do CECVI, contribui com as oportunidades econômicas da comunidade do Kaonge, mas ainda necessita-se de ações mais contínuas e estruturantes na organização, de modo que garantam a efetiva segurança econômica para seus integrantes.

4.5 O exercício das Liberdades Políticas através do Ponto de Cultura

Quando há liberdades de participações populares, expandem-se as capacitações das pessoas e diminuem-se os conflitos sociais existentes. Isso se procede porque os indivíduos lutam por melhores condições de vida, através das discussões públicas, participações de conferências, decisões juntamente com os governos na reivindicação de políticas públicas, entre outras ações livres que contribuem para o desenvolvimento humano como um todo.

Os Pontos de Cultura foram criados com a proposta de “des-silenciar” o povo, é considerado uma das maiores inovações do governo Lula, por ter um perfil de uma política popular, que “des-esconde” o Brasil. São também considerados movimentos sociais. Os gestores dos pontos se definem como *ponteiros*, pois não fazem arte com o intuito apenas estético, mas também como um exercício de liberdade política, de luta por transformação social, com relação de militância e participação.

Como são muitos Pontos de Cultura por todo o Brasil, vários são os exemplos de liberdades políticas e transformações em comunidades, mas vale apontar essa iniciativa em Heliópolis:

Na maior favela de São Paulo, Heliópolis, a rádio comunitária desempenha um forte papel civilizatório e é Ponto de Cultura. Com a rádio, os moradores conseguiram reverter índices de violência, catalisando um processo de melhora do ambiente em que vivem, com suas casas e ruas ganhando nova fachada em pinturas multicoloridas, além de uma consistente biblioteca comunitária. (TURINO, 2010)

O exercício de liberdade política protagonizado em tal comunidade revela a importância de um Ponto de Cultura para combater males sociais até então existentes, como a situação de violência no local. Por isso, esta ação do Ministério da Cultura também se configura numa ação de militância, onde se faz necessário lutar diariamente por melhores condições de vida através da cultura.

A rádio comunitária, acima citada, sofreu privações de exercer sua liberdade de atuação, pois existe uma legislação que regulamenta as concessões de rádio e estes processos levam anos para serem autorizados. Cansados de esperar, o povo quis levar a rádio logo no ar, mas a Polícia Federal apreendeu os equipamentos, mesmo tendo sido comprados com recursos do governo Federal. Foi uma luta para conseguir os equipamentos de volta. “De um lado, um ministério potencializando a polifonia, de outro, instituições da mesma república podando essas novas falas”, afirmou Célio Turino, que esteve junto ao processo e afirmou: “Felizmente, com um bom resultado e a comunidade de Heliópolis pôde-se ouvir e se fazer ouvir”.

As ações do Cultura Viva, que preenchem os Pontos de Cultura, estimulam o exercício da disseminação de valores, que são elementos que entusiasma as liberdades políticas. Os Pontos de Mídia Livre, por exemplo, incentivam a comunicação nos Pontos de Cultura. Fazendo uma combinação com comunicação, trabalham com rádios comunitárias, sites independentes, blogs, TVs comunitárias, fanzines, entre outras ferramentas que disseminam os valores das comunidades, permitindo assim livres expressões de indivíduos e grupos.

Os Encontros entre Pontos de Cultura, como as Teias, por exemplo, também estimulam o livre exercício das discussões políticas. Além das decisões acerca dos encaminhamentos dos Pontos de Cultura, outros temas que transversalizam a cultura são debatidos, tais como cultura e saúde, cultura e gênero, cultura e etnia, entre outros, permitindo que as liberdades políticas existentes entre os agentes de Pontos de Cultura ultrapassem a relação Pontos de Cultura e Governo e cheguem a Sociedade Civil e Desenvolvimento Humano.

A Comissão Nacional dos Pontos de Cultura, rede de gestores, funcionam como instrumento de participação, representação e integração entre os agentes, que, através desta rede, se manifestam sobre as problemáticas existentes na política denotando o livre exercício de exercer suas liberdades políticas.

O redesenho do Programa Cultura Viva, por exemplo, ocorrido em Brasília, não foi concluído porque a comissão presente não aceitou as novas propostas oferecidas pela Secretaria da Cidadania e da Diversidade Cultural e pelo IPEA, o que ocasionou diversos debates durante dois dias sem conclusão. Isso denota que os Pontos de Cultura têm uma relativa autonomia diante do Ministério, por não aceitar “de primeira” o que é oferecido por ele, debatendo, questionando e propondo.

Os Pontos de Cultura também podem ter o vigor de uma política multipartidária, pois grande é o número deles no Brasil e, por isso, grande é a diversidade política existente nele.

Os movimentos sociais e partidos políticos, elementos fundamentais em uma sociedade democrática, existem e atuam à sua maneira, mas cada vez mais têm amadurecido a compreensão do trabalho cultural, do trabalho artístico, como possibilidade concreta de transformação social. Este novo movimento que emerge da vida cultural brasileira a partir dos pontos de cultura começa a se encontrar, se conhecer e se fortalecer. (...) Há na organização política dos Pontos de Cultura um processo de parto, de nascimento de um movimento inédito e sem precedentes na sociedade brasileira. (“DE PONTO A PONTO A DEMOCRACIA ENCHE O PAPO”, DOCUMENTO BASE DO I FÓRUM NACIONAL DOS PONTOS DE CULTURA, 2007).

As conquistas do movimento social que se organiza em torno dos Pontos de Cultura são prova de sua força política e um indicador valioso do tempo que levará até que a sociedade brasileira em seu conjunto possa assimilar esse processo. (ALMANAQUE CULTURA VIVA, 2010). Pensa-se que o Programa pode vir a se constituir em parte de uma dinâmica social mais ampla que refunde as orientações políticas no sentido de recriação de um Estado capaz intervir para gerar capacidade, igualdade e proteção da diversidade cultural e que o desenvolvimento cultural não seja simples aposta e resultado das forças do mercado, mas que inclua forças políticas de formação e participação, enfim, de democracia cultural (IPEA, 2009).

A questão da organização da participação e da representação do Programa Cultura Viva na formulação e implementação das políticas públicas do MinC se colocou desde o primeiro momento, no Encontro Nacional dos Pontos de Cultura já em 2006, durante a realização da Teia em São Paulo. A partir disso, os Pontos voltaram a se reunir, compondo novas redes, encontros locais, teias intermunicipais, estaduais e regionais.

Na carta aberta dos Pontos de Cultura ao MinC, elaborada na Teia 2006, pode-se perceber o caráter livre político nas propostas: 1) Continuidade do Programa Cultura Viva, consolidando sua experiência como política pública de Estado; 2) Formação de um Fórum

Nacional em 2007; 3) Que o Fórum Nacional seja constituído a partir da representação dos fóruns, redes estaduais e regionais; 4) Criação de um conselho gestor do Programa Cultura Viva com participação efetiva dos Pontos de Cultura; 5) Articulação de uma Frente Parlamentar para aprofundarmos o debate sobre as necessidades políticas do Programa a fim de encontrar uma legislação mais adequada a nossa realidade; 6) Reestruturação da TEIA, ampliando a representatividade dos Pontos; 7) Criação de uma ação de fomento ao intercâmbio e circulação entre os Pontos, entre outras propostas que revelam que os Pontos de Cultura tem participação livre frente as decisões políticas.

Para Rubim (2009), os Pontos de Cultura abriram-se para novos atores e sua amplitude territorial, em um Ministério que continua concentrado em algumas cidades, dão significativa envergadura ao programa. A pretendida conjunção entre dispersão territorial e variedade de atores é combinada com a sua articulação, através de teias e encontros e redes. Emerge aqui outro dispositivo da sua contemporaneidade, que busca inibir guetos auto-suficientes, isolados culturalmente, tão prejudiciais à criação e convivência, e potencializar interlocuções políticas e culturais, sem as quais não se produz um clima propício e estimulante para o desenvolvimento da cultura.

Outro exemplo a se ilustrar, que vai além das liberdades políticas, no sentido da transformação social, é em Ceilândia, cidade-satélite de Brasília, onde tem o grupo de *hip hop* Atitude, que é Ponto de Cultura, fundado nos princípios da cidadania e na luta pela garantia dos direitos civis. Além da área de cultura, a entidade desenvolve trabalhos nas áreas de saúde, educação e defesa dos direitos das crianças e dos adolescentes em situação de exclusão social, moradores de rua e estudantes da rede pública de ensino do Distrito Federal. A ONG é considerada um espaço de diálogo com a população, poder público e outras ONGs do mesmo perfil, além de abordar o tema da Cultura de Paz.

São espaços como estes que podemos qualificar a política dos Pontos de Cultura como uma ação que promove o exercício das liberdades políticas. Espaços onde a população pode debater, reivindicar e propor mudanças significativas em prol de suas comunidades. Isso é liberdade de atuação política: são ações de sujeitos que transformam a estrutura.

Todos os entrevistados do CECVI responderam que se consideram livres para expressarem suas opiniões políticas:

Me sinto livre. Tenho meu livre arbítrio de falar aquilo que penso, aquilo de direito. Enquanto movimento social o que tiver de falar eu falo. Só não posso desacatar

autoridade, mas o que tiver de falar eu falo. (JORLANE CABRAL, 27 ANOS, 2012).

Os membros do CECVI também consideram importante a organização de um movimento social. Ao perguntar-lhes sobre como o CECVI tenta combater o racismo, os entrevistados responderam que tenta combater o racismo de diversas formas, nas palestras que o senhor Ananias dá, nos eventos em que eles são convidados, através da mensagem que passa a peça de teatro *Kaonge Conta Zumbi*, no reforço da sua identidade cultural através das apresentações de dança do Ponto de Cultura e nas discussões das reuniões do Conselho Quilombola, que eles consideram o principal movimento das comunidades.

Quando se acompanha o movimento tem que estar por dentro de tudo né? Então eu agradeço ao CECVI por tudo. CECVI na verdade tá sendo o pai da criança hoje. Eu agradeço ao CECVI sim, porque estou interagida, estou interagindo com tudo, principalmente quando você está dentro do processo, você atua no processo. Porque tem pessoas que dizem estar no processo, mas não atua no processo. Então é bom estar e atuar no processo. O que eu sei hoje também agradeço à nossa organização Conselho Quilombola da Bacia do Iguape. O pai disso tudo é o Conselho Quilombola da Bacia do Iguape. O CECVI é o filho do Conselho. Falo isso em qualquer lugar. (JORLANE CABRAL, 27 ANOS, 2012).

Para “atuarem no processo”, como afirmou a entrevistada acima, ou seja, exercer suas liberdades políticas com base sobre o que se pode reivindicar faz-se necessário estar bem informado sobre o que acontece no país e no mundo. Por conta disso, as entrevistas também se direcionaram para obter informações sobre quais são os meios de informação e comunicação mais aproveitados pelos membros do CECVI. A maioria respondeu que assiste televisão e ouve rádio. Todavia, o fato revelador é que a grande maioria também falou que é através do Conselho Quilombola que ficam informados sobre vários assuntos, tanto de interesses gerais, como os acontecimentos do Brasil e do Mundo, como de interesses mais específicos, como, por exemplo, notícias de situações de quilombos, novas aprovações de leis, editais de projetos culturais e tudo que atendam os interesses comuns das comunidades.

No mundo em geral eu assisto jornal. Aqui dentro da comunidade eu me informo no Conselho, com os informes e nossa pauta. Quando a gente viaja, qualquer movimento que se faça, escreve tudo. Quando a gente chega na reunião, nos informes e nas nossas pautas... Ó o informe! Fui pra tal lugar, tenho isso de pauta... Quando eu perco a reunião do Conselho fico desatualizada! (JORLANE CABRAL, 27 anos, 2012).

Ao perguntar de que forma os membros do CECVI reivindica seus direitos em prol da comunidade, as respostas foram bastante homogêneas, revelando que suas posturas diante de suas liberdades políticas são semelhantes. A jovem Deise Santos, de 18 anos, acredita que expor a realidade da comunidade é sempre importante:

Nos lugares onde eu vou, quando me perguntam como é a minha comunidade, como vive a minha comunidade como é o dia a dia, o que é que nós fazemos para sobreviver, eu falo . Eu passo para as outras pessoas como é. Porque as pessoas da cidade tem uma realidade de vida totalmente diferente das pessoas da zona rural. As pessoas da cidade, que não é da zona rural, tem um pensar totalmente diferente. Então o que muitas vezes não sabem a gente passa. Então é sempre bom a pessoa tá falando , tá expondo o que a comunidade necessita, o lugar onde você mora tem e o que faz. Porque assim as outras pessoas tem uma noção totalmente diferente do que o que tinha antes de saber como era a comunidade que a outra pessoa realmente vive. (DEISE SANTOS, 18 ANOS, 2012)

A mesma jovem acredita que o CECVI pode combater diversos problemas de ordem política e social, como é o caso do racismo, pois ela afirma que, pelo fato da comunidade ser “muito cultural”, estes problemas já se tenta ser combatido há bastante tempo.

Para Jucilene Viana, 32 anos, o exercício das liberdades políticas também pode ser feito a partir do momento em que se inclui a comunidade em tudo que aparece, ou seja, em todo tipo de ação que puder ser feita em benefício de seus integrantes:

Ah! Eu tento incluir a comunidade em tudo o que aparece. Tudo o que aparece eu quero estar dentro, quero buscar, quero me envolver, quero saber, o que eu puder ser membro disso ou daquilo... É tanta coisa que a gente se envolve que quer trazer para a nossa comunidade... Quero que ela saiba de todas as informações, que não venha alguém que caia de paraquedas e diga o que a gente tem que fazer. Quero estar criando, contribuindo com tudo. Agora mesmo eu vou estar no fórum de educação quilombola, cinco anos a gente tá na estrada aí, para criar diretrizes, trazer para a comunidade, as diretrizes curriculares, as comunidades quilombolas tem que ter uma educação diferenciada e a gente tenta buscar isso mesmo, pra que a gente consiga inserir, dentro de uma comunidade quilombola, uma educação diferenciada. (JUCILENE VIANA, 32 ANOS, 2012)

A entrevistada acredita que o sistema político brasileiro muitas vezes nos impõe para fazer coisas que não são da forma que queremos, ainda que tentemos viver de uma forma democrática. Para ela, isso tem que ser combatido diariamente, pois temos que nos sentir livre para fazer o que quer, não só na política, mas também em outros espaços. Jucilene Viana também considera que o CECVI, enquanto uma organização que também é Ponto de Cultura que permite que seus membros expressem seus pensamentos através da arte e da cultura,

também pode ser um fator importante para o exercício das liberdades políticas e que a inserção de mais jovens também é necessário para fortalecer este processo:

Eu acho que o CECVI está chegando a um patamar que na nossa região ele está fortalecido em muitos aspectos. Como coordenadora executiva eu acho que o CECVI precisa trazer mais jovens de várias comunidades, para eles aprenderem e terem conhecimento do papel político do CECVI. É o que realmente nós queremos (JUCILENE VIANA, 32 ANOS, 2012).

O trabalho em rede também é um dos componentes, considerados pelos entrevistados, como facilitador do exercício das liberdades políticas. Para eles, quanto maior for o número de redes, melhor para as comunidades estarem mais organizadas nas reivindicações dos seus direitos, como relata Jucilene, ao tratar sobre a necessidade de ter mais jovens participando do CECVI, “jovens de comunidades vizinhas, quilombolas, para que possam criar uma rede quilombola e novas instituições e uma rede de instituições que possa fortalecer e trabalhar junto com as nossas comunidades”, afirma ela.

Para a expansão das liberdades políticas, a maioria dos membros entrevistados considerou que a melhora do caráter multiplicador do Ponto de Cultura, de modo que traga mais jovens, é fundamental.

Para Alex, 19 anos, a oportunidade de levar as ações do Ponto de Cultura para as ruas também pode contribuir para o exercício das liberdades políticas:

A gente pode ter liberdade política quando levamos o afro pras ruas, através do teatro que a gente tá mostrando o que o nosso povo viveu e o que a gente vive hoje. Então, quando a gente tá com um grupo de afro na rua, e a gente mostra cada movimento que os orixás tem , então tudo lá fora, independente da gente ser negro ou não , a gente tem capacidade para fazer qualquer coisa. (ALEX, 19 ANOS, 2012)

O fato da organização não ter nenhuma vinculação político-partidária, conforme relatou Crispiniano Silva, 33 anos, é um fator fundamental para a expressão de sua opinião política. O entrevistado acredita que, através de reuniões, atividades e palestras, que coloquem os assuntos da comunidade como enfoque, pode-se expandir as liberdades políticas do grupo.

Desta forma, identificamos que a busca do exercício das liberdades políticas já se revela no próprio nome do Ponto de Cultura, que é *Expressão Cidadania Quilombola*. O fato de a comunidade estar vinculada a um Conselho Quilombola também revela o grau de expansão desta liberdade instrumental atribuída pelo autor principal desta pesquisa. Assim como Amartya Sen atribuiu a Liberdade Política às livres escolhas sociais e às tomadas de

decisões públicas, os agentes do CECVI buscam tudo isso no conselho. Além disso, sempre quando podem, fazem palestras, reuniões e atividades que os engajem cada vez mais nas discussões referentes aos anseios da comunidade e por isso, para eles, vale expor as ações da comunidade.

As formações de redes são mais uma justificativa, já colocada por Amartya Sen, do quanto as liberdades instrumentais estão interligadas uma com as outras. Formação de redes é a força do Capital Social, já explanado no tópico anterior, o que os entrevistados também consideraram como um dos elementos que contribuem para o exercício das liberdades políticas.

O Ponto de Cultura, enquanto uma das ações do CECVI, na direção da expansão das liberdades políticas, ainda necessita de mais eficácia, como revelaram os seus membros nas entrevistas. Agregar mais jovens para atuar nele, num caráter de multiplicação como também ter mais ações que fomentem as discussões públicas entre seus agentes e com o público externo também se faz necessário.

4.6 Facilidades Sociais e sua relação com o Ponto de Cultura

Os serviços de saúde, prestados pelos órgãos públicos, ainda está insuficiente, conforme relatos dos entrevistados do CECVI. A maioria dos informantes deu nota zero quando foram questionados sobre o assunto.

Zero. Eu digo na minha comunidade, não em Santiago do Iguape, porque Santiago do Iguape em relação à saúde não tá tão ruim como era antigamente. Agora, dentro da nossa comunidade, não tá bom porque não tem um móvel para atender nossos senhores. As pessoas que tem problemas de saúde, pressão alta, colesterol, esse tipo de coisa assim, acabam ficando sem ter atendimento, porque ônibus móvel não vem e quando vem vai pro Engenho da Ponte. A gente não vai sair daqui para correr todos os dias. Tava vindo quarta-feira pro Engenho da Ponte, mas não tá vindo mais. Não vem aqui pro Kaonge, não vem pro Dendê, não vai pro Kalembá, em relação ao município é precária. A saúde na nossa comunidade está péssima porque não tem atendimento. Se a gente não for pra Santiago, Cachoeira ou Salvador a gente morre. (JORLANE CABRAL, 27 ANOS, 2012)

A queixa da maioria dos entrevistados é sobre o fato da prefeitura municipal não disponibilizar um carro que possa levar as pessoas enfermas ao posto de saúde. Além disso, eles reclamam da falta de um posto de saúde na própria comunidade.

Um posto de saúde próximo. Não precisa ser hospital, mas um posto de saúde tem que ter. Daqui não tem carro pra levar. Quando a ambulância não pode levar, tem a gente aqui pra dar socorro de vez em quando. Eu dou socorro direto. Às vezes, eu tou aqui assistindo, sentada, fazendo qualquer coisa, ocupada. Aí alguém chega e diz: “Por favor me leve a Santiago”. Jamais eu vou negar uma pessoa para levar ela pro hospital. Muitas vezes as pessoas me ligam. Pelo menos um posto de saúde nas comunidades. Pelo menos que não precise que a gente pegue transporte. (JORLANE CABRAL, 27 ANOS, 2012)

Os carros disponíveis para atender as demandas dos moradores são dois: Um pertencente ao Conselho Quilombola e o outro pertencente ao Núcleo de Turismo. O do conselho foi um projeto do governo federal junto com o estadual envolvendo várias áreas, como agricultura, apicultura e pesca e o outro foi através da Votorantim, empresa que atua nas proximidades da comunidade e que acabam impactando o ambiente local, na qual a organização apresentou um documento justificando para a empresa a necessidade do carro para o Núcleo de Turismo como contrapartida. Ambos os carros são conquistas que são frutos da organização CECVI, que por sua vez, tanto deu origem ao Núcleo de Turismo, através do Ponto de Cultura, como também formou o conselho, o que faz os seus membros ter mais orgulho ainda da organização: “Acho que a gente é melhor que a prefeitura”, disse Jorlane Cabral.

Para Daniela Silva, 18 anos, a forma que o CECVI busca para solucionar este tipo de problema é através de reuniões, de busca de informações, com divulgação, com reconhecimento lá fora, pois foi assim que ocorreram outras conquistas: “A energia e a água ninguém acreditava que iam chegar. E através de um, dois, três de cada comunidade foi promovendo reuniões”, afirmou.

Para os moradores do Kaonge, ainda que existam essas adversidades, principalmente sobre a situação inadequada de acesso aos serviços de saúde, eles consideram que tem qualidade de vida:

Minha qualidade de vida eu dou dez, o máximo. Porque eu vivo num lugar tranquilo, num lugar bom, eu vivo num lugar que tem organizações, que tem núcleos. Porque se eu vivesse na cidade eu não estaria no Ponto de Cultura, eu não

estaria em nenhum desses negócios, não estaria nos projetos, não estaria participando de reuniões... Porque às vezes tem gente que não participa e não sabe da comunidade e eu não, eu chego, eu falo... Tem gente que reclama e eu pergunto: Você participa? Eu tenho conhecimento porque eu acompanho. (DANIELA SILVA, 18 ANOS, 2012)

Já para Vanderson Sales, a qualidade de vida não é cem por cento e a sua justificativa também é o problema da situação da falta de serviços de saúde não prestados pelos órgãos públicos:

Daria nove. Porque é uma qualidade de vida que não vê muita agressão. É um ambiente agradável, vê pássaros, não vê violência. Não vejo aquele negócio, aquela agonia, aquele stress na comunidade. Pra mim é gratificante. Só que com os serviços de saúde eu dou nota sete. Porque não é um negocio amplo. Porque a ambulância mesmo, a gente muitas vezes teve que ligar pra lá. A ambulância não tá aí. Muitas vezes mesmo, tivemos que buscar médico em Cachoeira, aí fica difícil. Se não fossem as meninas aí do carro do Turismo pra dar o socorro, muita gente estaria necessitando de sair pra fazer exame fora, esse negocio. O transporte precisa melhorar bastante. Principalmente. E a interação dos agentes de saúde nas comunidades. (VANDERSON SALES, 19 ANOS, 2012)

O mesmo se aplica para a entrevistada Deise Santos, 18 anos:

Aqui é muito complicado esse negocio de saúde . Porque as pessoas às vezes passam mal e aqui tem alguns carros que ficam aqui a serviço da comunidade, que foram trazidos pelos núcleos de turismo. E aí tem uma ambulância, mas só que a ambulância fica em Santiago do Iguape e é para servir as comunidades , mas nem sempre serve porque daqui que a ambulância chegue aqui, o estado que a pessoa se encontra pode até se agravar, e aí ligam para as pessoas daqui, os meninos daqui, para que preste socorro, e é assim que fica. Então a saúde aqui nas comunidades não é das melhores (DEISE SANTOS, 18 ANOS, 2012).

Assim como os outros entrevistados, Deise Santos também reclamou a necessidade de ter um posto de saúde na comunidade e um carro à disposição para as pessoas que passassem mal.

O relato de Jucilene Viana, 32 anos, também revela a carência da comunidade em relação ao serviço de saúde:

Da época em que eu era criança, eu já vi muita coisa ruim. Na nossa comunidade, principalmente de pessoas morrerem por falta de socorro, vi mulheres dar a luz às crianças na estrada. Vi pessoas sendo conduzidas até a estrada e morrerem na rede, porque não tinha acesso à estrada. Então, hoje você vê um pouco mais estrada, a gente tem acesso à estrada no verão, mas quando chega no inverno o carro não vai. Até quando o carro consegue chegar, até a porta, não tem transporte, tem que correr atrás de transporte, as vezes a gente liga , tem que tirar do próprio bolso, às vezes não tem condições de pagar um carro e quando chega lá não tem médico, não tem

remédio, desce pra Cachoeira, mas também o hospital está precário, tem que ir pra Salvador, pior ainda. Eu não daria uma grande nota, não só à saúde daqui da região, mas no Brasil inteiro ela está um absurdo (JUCILENE VIANA, 32 ANOS, 2012).

A mesma entrevistada também revela a falta de intervenções mais efetivas na área da saúde nas comunidades quilombolas:

Eu gostaria que as outras comunidades tivessem uma forma de assistência dentro da comunidade, que tivesse mais incentivos, que as pessoas tomassem mais consciência, porque hoje a gente vê tantas pessoas idosas, de 70 a 80 anos, com medo de ir ao médico fazer exame. As mulheres chegam aos 40, 50 e nunca fez um exame de mama, então se tivesse ações mais efetivas para elas, mais palestras, se viessem mais as comunidades, se as comunidades tivessem mais assistência facilitaria muito. O hospital de base que temos em Cachoeira ainda continua uma grande decadência (JUCILENE VIANA, 32 ANOS, 2012).

Um dos entrevistados respondeu que o CECVI faz o possível para tentar resolver essa situação, através de parcerias com o hospital de Cachoeira:

A gente tenta buscar, de alguma forma, pessoas que estejam envolvidas na área de saúde, tentamos fazer parcerias com pessoas que trabalham na área de saúde de Cachoeira, para fazer com que o hospital melhore. Agora mesmo estamos aí com os meninos do Ponto de Cultura, que vai essa semana trabalhar no hospital com montagens de equipamentos, a gente tenta ajudar de alguma forma para ser ajudado também, tentando se envolver (VANDERSON SALES, 19 ANOS, 2012).

Conforme Crispiniano, 33 anos, essa parceria vai além do hospital de Cachoeira, se busca parceira também com o hospital de Santo Amaro, com o pessoal da Marsol (Maricultura Familiar Solidária), que tem equipe médica, e também em palestras relatando a situação como forma de buscar outras parcerias.

Pelas entrevistas, percebe-se que ainda se necessita de que a política dos Pontos de Cultura atue mais efetivamente de forma transversal, como é proposto na lógica do programa de ação de inclusão e cidadania cultural. Enquanto uma política pública de incentivo à cultura, os Pontos de Cultura também devem estimular ações que alcancem as liberdades instrumentais em prol do desenvolvimento humano e entre elas estão as facilidades sociais, que incluem os direitos aos serviços de saúde.

Quanto aos serviços de educação, a pesquisa apontou que também existem problemas nas facilidades deste serviço, pelo fato da ausência de professores em algumas disciplinas e pelo tratamento que se é dado aos alunos (rejeição e descaso) e por isso que os estudantes

denunciaram esse fato em um vídeo elaborado pelos integrantes do Ponto de Cultura, como foi relatado no capítulo anterior que descreve sobre o CECVI.

A ação do Ponto de Cultura na comunidade contribui para que os seus integrantes utilizem ferramentas para protestar sobre os problemas que atingem os serviços sociais da comunidade. Entretanto, cabe a esta política de incentivo executar mais ações que dialoguem com a transversalidade relativa às questões de ordem social, como por exemplo, buscar mais parcerias com os órgãos de saúde das regiões, criar acordos com as escolas e incentivar a prefeitura do município a melhorar a situação do transporte no local.

4.7 Desenvolvimento Humano e Expressão Cidadania Quilombola

Através das entrevistas, percebemos que O Ponto de Cultura Expressão Cidadania Quilombola, por meio da organização CECVI, contribui com a expansão das capacitações dos agentes envolvidos e também, de forma indireta, com os outros sujeitos das comunidades.

Também percebemos que o Ponto de Cultura deve envolver mais pessoas. A política deve atuar de forma mais estratégica no sentido de agregar mais agentes como também manter as pessoas que atuam no Ponto dentro da comunidade.

O Ponto de Cultura também contribui com o aumento de capital social na comunidade, porque incentiva a atuação em redes, estimula atividades que fomentam a união dos grupos e impulsiona a formação de parcerias.

O exercício das liberdades políticas é incentivado no Ponto de Cultura, na medida em que ele, através das apresentações artísticas e gravações de vídeos, estimulam a ação dos sujeitos de modo que eles expressam seus pensamentos de forma livre e politizada, contextualizando historicamente a comunidade (passado) como também contextualizando a comunidade socialmente hoje (presente). Mas fazem-se necessários projetos que fomentem ainda mais este tipo de protagonismo, projetos que estimulem mais atuação destes jovens para reivindicação diante da prefeitura municipal, que é o órgão público mais próximo geograficamente e que conforme os relatos o que está mais distante da comunidade no serviço social.

Por isso, podemos entender que a política dos Pontos de Cultura tem grande potencial de contribuir com o Desenvolvimento Humano com Liberdade na comunidade do Kaonge e em comunidades quilombolas vizinhas, mas ainda deve ser mais estratégica no quesito na

transversalidade, no sentido de que faça com que a cultura dialogue com a ideia de desenvolvimento, de forma correlata, ou seja, que se pense que os Pontos de Cultura podem dialogar com ações na área de saúde, na área da educação, na política, como o próprio programa já sugeriu na ideia da Escola Viva e da Cultura e Saúde.

A política dos Pontos de Cultura, pelo o que foi revelado no campo, aparenta certo contraste com a realidade da região, porque enquanto os seus integrantes possuem aparelhos como câmeras de filmar, computadores, do *kit* multimídia, que são extremamente importantes para desenrolar as ações dos atores da comunidade, por outro lado, eles não tem um posto de saúde para serem atendidos, que é uma das condições básicas para o exercício da cidadania.

Não estamos querendo apontar que uma área seja mais importante que a outra. Muito pelo contrário, queremos mostrar que as políticas públicas devem atuar de forma conjunta, de modo que promova o desenvolvimento humano como um todo. Porque assim como as liberdades instrumentais colaboram umas com as outras, como esclareceu Amartya Sen, as disposições sociais também devem atuar numa relação de mão dupla com o desenvolvimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Liberdade, ainda que tarde!”⁵. Nesta pesquisa buscamos estabelecer relações entre a política dos Pontos de Cultura e o Desenvolvimento Humano como um processo de expansão das liberdades reais que as pessoas desfrutam. Ou seja, tendo por base os pressupostos desta política pública de cultura e a teoria de Amartya Sen, nos propusemos a analisar se o programa Cultura Viva, por meio da constituição de um Ponto de Cultura na comunidade quilombola do Kaonge no Recôncavo da Bahia, contribuiria para expansão das liberdades dos sujeitos envolvidos nesta ação.

Ao longo do estudo, explicitamos evidências que permitem avaliar a eficácia do programa Ponto de Cultura na expansão das liberdades instrumentais sugeridas por Sen (1999). Verificamos então, que o Ponto de Cultura contribui para o desenvolvimento humano no que diz respeito às oportunidades econômicas e ao aumento das capacitações dos sujeitos, fatores reconhecidos como indispensáveis para o exercício da liberdade na perspectiva teórica adotada. Além disto, outros elementos revelaram que o Ponto de Cultura contribui indiretamente com as liberdades políticas e de maneira indireta e mais restrita para a obtenção de serviços sociais na comunidade.

Podemos verificar que a proposta de articulação dos produtores de cultura popular em rede de pontos de cultura contribui para o aumento de capital social dos grupos envolvidos. Por dar ênfase à montagem de redes, os quilombolas se envolvem em cooperativas, ampliam suas possibilidades comunicativas e de interações, enriquecendo mais ainda suas relações sociais. Como a política do programa Cultura Viva também propõe a ideia de rede, os agentes do Kaonge também estão inseridos na rede das organizações do Ponto de Cultura, o que expande mais sua interatividade social.

Também percebemos a força que tem as instituições. Ou seja, a partir do momento em que estas organizações culturais ganham reconhecimento institucional, elas se legitimam e passam a compor a agenda de ações de incentivo à cultura, tanto dos governos municipal, estadual e federal, quanto de outras organizações privadas de interesse público e empresas.

⁵ Verso de Romanceiro da Inconfidência, de Cecília Meireles

Com isso, a comunidade conhece outros grupos culturais, passa a conhecer e valorizar a diversidade cultural existente no país, como também se valoriza lançando um olhar para dentro da sua cultura, dos seus próprios signos, símbolos, valores e práticas. Com efeito, ampliam-se as possibilidades de desenvolvimento sustentável do próprio grupo, ampliando e fortalecendo a sua produção cultural.

No estudo de caso que foi feito, pôde-se perceber que além das capacitações e das oportunidades econômicas proporcionadas pelo Ponto de Cultura Expressão Cidadania Quilombola, através do Centro de Educação e Cultura do Vale do Iguape, também se fortaleceu o poder de agência das pessoas envolvidas, tornando-as empoderadas. Elas começaram a ter maior participação, se posicionando sobre temas coletivos e adquiriram maior capacidade de expressão a partir do momento em que começaram ter contato com algumas ferramentas de comunicação como pegar uma câmera, usar um computador, criar um *blog*, participar do processo de produção de uma peça de teatro, assim como também elaborar roteiros turísticos e recriar suas ações já existentes.

Verificamos que no contexto da comunidade quilombola do Kaonge, a atuação do Ponto de Cultura potencializou o processo de reflexão dos agentes, uma vez que estes pensam suas ações cotidianas e pensam em como transformar e melhorar a sua estrutura de vida a partir de novas referências culturais, políticas e sociais introduzidas pelas ações do Ponto. Verificamos que os sujeitos não se limitam a produzir um espetáculo, mas passam a valorizar, no cotidiano de sua existência, os códigos culturais típicos de sua comunidade. Percebe-se isto em suas batalhas do dia a dia pela sobrevivência, na reprodução de seu modo de vida tradicional, os quais se articulam com as suas histórias de resistência coletiva no território do Iguape. Resistência dos jovens que vão pra capital do estado em busca de trabalho formal e voltam, não apenas porque não tiveram êxito, mas também por verem surgir na sua própria comunidade oportunidades de trabalho e reconhecimento. Percebe-se resistência nas mulheres que atuam como professoras, apicultoras, artistas e lideranças do Ponto de Cultura como também resistência nos articuladores da comunidade que tem que “brigar” por ela em nome de tudo e de todos em busca de melhorias coletivas.

Destaca-se ainda que, por conta do modo de vida ali existente, das trajetórias e histórias dos sujeitos, a cultura da comunidade do Kaonge é produzida com articulação em práticas de sustentabilidade. Esta é constantemente pensada e praticada com o fim de explorar as diversas possibilidades econômicas existentes no lugar, através da cultura singular do povo

do seu povo, ou seja, da afirmação de sua alteridade cultural que tem na relação com a natureza um dos seus traços distintivos principais. Isso se alia ao fortalecimento do capital social existente na comunidade, que é um dos principais fatores que ajudam nos seus desafios cotidianos, principalmente por meio do Conselho Quilombola, que funciona como uma engrenagem de confiança entre os membros da comunidade.

Constatamos que muito mais que ação de uma política de incentivo à cultura, o Ponto de Cultura é uma conquista de grupos que já se articulam, que já tem um estoque de saberes e produzem processos que incrementam o capital social que é efeito das ações coletivas, dos sentidos dados pelos agentes humanos e da força destes sentidos na mobilização social. Com efeito, as transformações que vem ocorrendo a cada dia no Kaonge acontecem não por uma força de uma ação externa, mas por uma tomada de posição dos agentes locais, sendo o Ponto de Cultura fruto e também semente destas ações coletivas e de relações sociais que estão de diferentes maneiras contribuindo para o desenvolvimento humano da comunidade.

Esta capacidade de agência faz com que os moradores do Kaonge coordenem suas próprias ações e incidam sobre a de outros agentes de outras comunidades, construindo projetos coletivos. Verificamos, portanto, que o Ponto de Cultura é um desses projetos coletivos que fortalece as ações da comunidade e sua capacidade de agência, visto que sabemos que perseguir projetos é a dimensão fundamental da ideia de agência.

Foi interessante perceber que os quilombolas do Kaonge encontram-se ativamente envolvidos, não agindo apenas como sujeitos beneficiários de programas e de projetos lançados pelo governo. Dispor de Ponto de Cultura para eles é mais um de seus empreendimentos que contribui para a divulgação e a valorização de seus negócios coletivos, tais quais seus trabalhos com ostreicultura, apicultura, artesanato, dança, culinária, turismo entre outros. Ou seja, o Ponto de Cultura é um dos vetores de geração de renda e autonomia dos indivíduos na comunidade.

No que diz respeito à liberdade instrumental, como a conquista de serviços públicos de saúde, educação, meios de comunicação e assistência social, o Ponto de Cultura não demonstrou alcançar a solução deste tipo de problema. Apesar de ser indispensáveis para o desenvolvimento humano como liberdade, isto extrapola o alcance da política de cultura em análise. A este respeito, a comunidade do Kaonge padece da ausência do Poder público na prestação destes serviços. Pode-se dizer que a sua parte a comunidade do Kaonge está fazendo, mas faltam ações por parte do poder público para assegurar uma melhor qualidade de

vida para as comunidades quilombolas na perspectiva de assegurar o acesso a serviços públicos que assegurem o desenvolvimento na perspectiva da sustentabilidade tanto ambiental, quanto econômico e social.

A partir deste estudo de caso podemos concluir que os Pontos de Cultura demonstram grande potencial para contribuir com o desenvolvimento humano. O que não significa que este programa não possa vir a ser aprimorado em seus pressupostos, metodologia, objetivos, financiamento e efetividade. Contudo, nos marcos atuais entendemos que política dos Pontos de Cultura é exitosa. Entretanto, pode trazer novos avanços na perspectiva de maior transversalidade e complementaridade com políticas universais que consigam ao mesmo tempo atender as demandas relativas às especificidades locais e combinar-se a um grande projeto de desenvolvimento nacional, na perspectiva da construção valores que superem a ordem social constituída com base na perpetuação das desigualdades e da exploração dos recursos naturais e humanos. Com isto, acredita-se que se poderão abrir caminhos para que o incentivo à cultura do povo seja um dos vetores fundamentais para o desenvolvimento humano como liberdade.

REFERÊNCIAS

ALVEZ, Maria Aparecida. **A inserção da dimensão econômica nas políticas públicas de cultura no Brasil**. In: III Seminário Internacional de Políticas Culturais. Fundação Casa Ruy Barbosa, Rio de Janeiro, 2012.

AMABITE, Antonio Eduardo de Noronha [et al]. **Políticas Públicas**. In: Dicionário de Políticas Públicas. Organizadores: Carmen Lúcia Freitas de Castro, Cynthia Rubem Braga Gontijo, Antonio Eduardo de Noronha Amabite. Barbacena: UFMG, 2012.

BARBALHO, Alexandre... [et al.]. **Cultura e Desenvolvimento: Perspectivas políticas e econômicas**. Edufba. Salvador. Coleção CULT, 2011.

BARBALHO, Alexandre. **Políticas e Indústrias Culturais na América Latina**. Disponível em: < http://www.contemporanea.uerj.br/pdf/ed_17/contemporanea_n17_02_barbalho.pdf> Último acesso em: 17/fev./2013.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. Introdução, organização e seleção: Sérgio Miceli. 7 ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

CAMPOS, Augusto. **O que é Software Livre**. Disponível em: < <http://br-linux.org/faq-softwarelivre/>> Último acesso em 05/jan./2013.

CANEDO, Daniele. **A mobilização da sociedade para a participação na elaboração de políticas públicas de cultura**. In: Cultura e Desenvolvimento; Perspectivas políticas e econômicas. Edufba. Salvador. Coleção CULT, 2011.

CARTILHA CULTURA VIVA. Disponível em: < <http://www.cultura.gov.br/culturaviva/catalogo-cultura-viva-2010/>> Último acesso em: 19/fev./2013.

CENTRO DE EDUCAÇÃO E CULTURA DO VALE DO IGUAPE. Disponível em < <http://cecvi.org.br/> > Último acesso em: 03/mar./2013.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e Democracia**. 2 ed. Salvador. Secretaria de Cultura, Fundação Pedro Calmon, 2009.

CLUBE DO SAMBA. Samba de Roda Suspiro do Iguape. Disponível em: <<http://www.clubedosamba.com.br/index.asp?url=noticia&id=259>> Último acesso em: 08/fev./2013.

COELHO, Teixeira. **Dicionário Crítico de Política Cultural**. 2 ed. São Paulo. Iluminuras, 2012.

COMISSÃO NACIONAL DOS PONTOS DE CULTURA. Disponível em: <<http://pontosdecultura.org.br/>> Último acesso em 05/jan./2013.

CRUZ, Ana Paula Batista da Silva. **Costurando retalhos: Um estudo sobre a comunidade de Santiago do Iguape**. Disponível em <<http://www.ufrb.edu.br/ebecult/wp-content/uploads/2012/05/Costurando-os-retalhos-um-estudo-sobre-a-comunidade-Santiago-do-Iguape.pdf>> . Acesso em: 09/fev./2013.

[CUCHE, Dennys. A Noção de Cultura nas Ciências Sociais. Tradução de Viviane Ribeiro, Bauru, EDUSC, 1999.](#)

GIDDENS, Anthony. **A Constituição da Sociedade**. Tradução: Álvaro Cabral. 2 ed. São Paulo. Martins Fontes, 2003.

INCUBA - Economia Solidária. Disponível em: < <http://www.ufrb.edu.br/incuba/> > Acesso em 25/jan./2013.

MUNDO ESTRANHO. **Quem foi Mahbub ul Haq?**. Disponível em <<http://mundoestranho.abril.com.br/materia/quem-foi-mahbub-ul-haq>> Acesso em 21/dez./12.

MAGALHÃES, Marize Torres. **Cultura: Quando um Ponto é um Mundo. Um estudo de caso de um Ponto de Cultura no Engenho Velho da Federação**. Salvador, 2010.

MINISTÉRIO DA CULTURA. Disponível em <www.cultura.gov.br> Último acesso em: 10/jan./2013.

NEVES, José Luís. **Pesquisas Qualitativas: Características, usos e possibilidades**. Caderno de Pesquisas em Administração, São Paulo, Vol.1, nº3, 2º Sem./1996.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo. Ed Brasiliense, 2006.

PETROBRÁS. **Programa Petrobrás Desenvolvimento & Cidadania**. Disponível em <<http://www.petrobras.com.br/minisite/desenvolvimentoecidadania/home/>> Último acesso em: 08/fev./2013.

PORTO, Marta. **Cultura e Desenvolvimento em um quadro de desigualdades**. Coleção Cultura é o quê?. Secretaria de Cultura do Estado da Bahia, Fundação Pedro Calmon, 2009.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS (PNUD). Disponível em <<http://www.pnud.org.br/idh/>> Acesso em: 10/mar./2012.

QUEIROZ, Luiz Ricardo Silva. **Pesquisa quantitativa e pesquisa qualitativa: Perspectivas para o campo da etnomusicologia**. Disponível em <www.ccta.ufpr.br/claves/pdf/claves02/claves_2_pesquisa_quantitativa.pdf> Acesso em 14/mai./2012.

REDE POVOS DA FLORESTA. Disponível em: <<http://www.redepovosdafloresta.org.br/gerExi.aspx?kwd=1>>. Último acesso em 05/jan./2013.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. **Programa Cultura Viva- Projeto Pontos de Cultura**. In: Seminário Internacional do Programa Cultura Viva, Pirenópolis, 2009. Ministério de Cultura, Governo Federal.

SANTOS, Adalberto. **Tradições Populares e Resistências Culturais: Políticas Públicas em Perspectiva Comparada**. Salvador, EDUFBA, 2011.

SEN, Amartya Kumar. **Desenvolvimento com Liberdade**. Trad: Laura Teixeira Motta. Revista técnica Ricardo Doniselli Mendes. São Paulo. Companhia das Letras, 2000.

SILVA, Frederico A. Barbosa da Silva, ARAÚJO, Herton Ellery. **Cultura Viva: avaliação do programa cultura arte educação e cidadania**. Brasília, IPEA, 2010.

SIMIS, Anita. **A Política Cultural como Política Pública**. In: **Teorias e Políticas da Cultura**. Org: Gisele Marchiori Nussbaumer. Edufba, Salvador, 2007.

TURINO, Célio. **Ponto de cultura: O Brasil de Baixo para Cima**. São Paulo, Anita Garibaldi, 2010.

UNESCO, Brasilia Office. **Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, 2005.** Disponível em < <http://www.cultura.gov.br/cnpc/wp-content/uploads/2009/03/convencao-da-diversidade.pdf> > Último acesso em: 17/05/2012.

UNESCO. **Políticas sociais para o desenvolvimento: superar a pobreza e promover a inclusão.** Organizadoras: Maria Francisca Pinheiro Coelho, Luziele Maria de Souza Tapajós e Monica Rodrigues. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, UNESCO, 2010.

VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento Sustentável: O desafio do século XXI.** Rio de Janeiro, Garamond, 2010.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo.** Tradução: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva.** Tradução Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; Revisão Técnica de Gabriel Cohn. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999, Vol.1.

WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais.** Tradução: August Wernet. Campinas, Universidade Estadual de Campinas, Cortez Editora, 1973.

WEISHEIMER, Nilson . **Sociologia Clássica.** Curitiba , IBEPEX, 2008.

WEISHEIMER, Nilson. **Sociologia da Juventude.** Obra organizada pela Universidade Luterana do Brasil (Ulbra). – Curitiba: IbpeX, 2008.

ZIVIANI, Paula. **Ponto de Cultura na práxis: A experiência do Kairós.** In: Cultura Viva: As práticas de pontos e pontões. Ipea, Brasília, 2011.

ENTREVISTAS

ANANIAS VIANA, 54 anos. Entrevistado por Marize Torres (gravação). Kaonge, 2012.

CRISPINIANO COSTA, 33 anos. Entrevistado por Marize Torres (gravação). Kaonge, 2012.

DANIELA NOGUEIRA SILVA, 18 anos. Entrevistada por Marize Torres (gravação).
Kaonge, 2012.

DEISE SANTANA DOS SANTOS, 18 anos. Entrevistada por Marize Torres (gravação).
Kaonge, 2012.

JORLANE CABRAL, 27 ANOS. Entrevistada por Marize Torres (gravação). Kaonge, 2012.

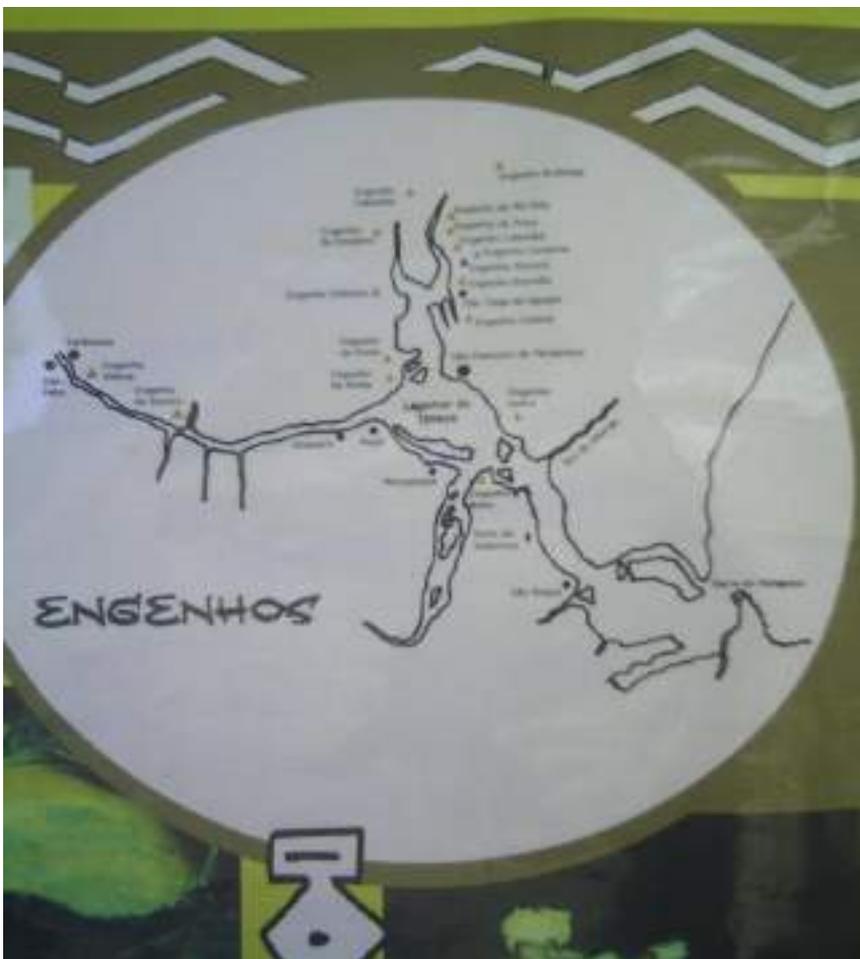
JUCILENE VIANA, 32 anos. Entrevistada por Marize Torres (gravação). Kaonge, 2012.

JUVANE NERY VIANA, 62 anos. Entrevistada por Marize Torres (conversa). Kaonge, 2012.

LUIZ CLÁUDIO NASCIMENTO, 59 anos. Entrevistado por Marize Torres (gravação).
Kaonge, 2012.

VANDERSON SALES DOS SANTOS, 19 anos. Entrevistado por Marize Torres (gravação).
Kaonge, 2012.

Imagens



Engenheiros do Vale do Iguape
Foto tirada do mapa elaborado pelos próprios moradores do Kaonge



Igreja de Santiago do Iguape



Rio Paraguassú na Bacia do Iguape



Rua de Santiago do Iguape



Cotidianos dos Quilombolas



Igreja da Campina



Associação Cultural e Artística de Santiago do Iguape



Local onde os moradores do Kaonge esperam o ônibus para Santiago do Iguape e Cachoeira



Estrada que liga a pista de asfalto à comunidade do Kaonge



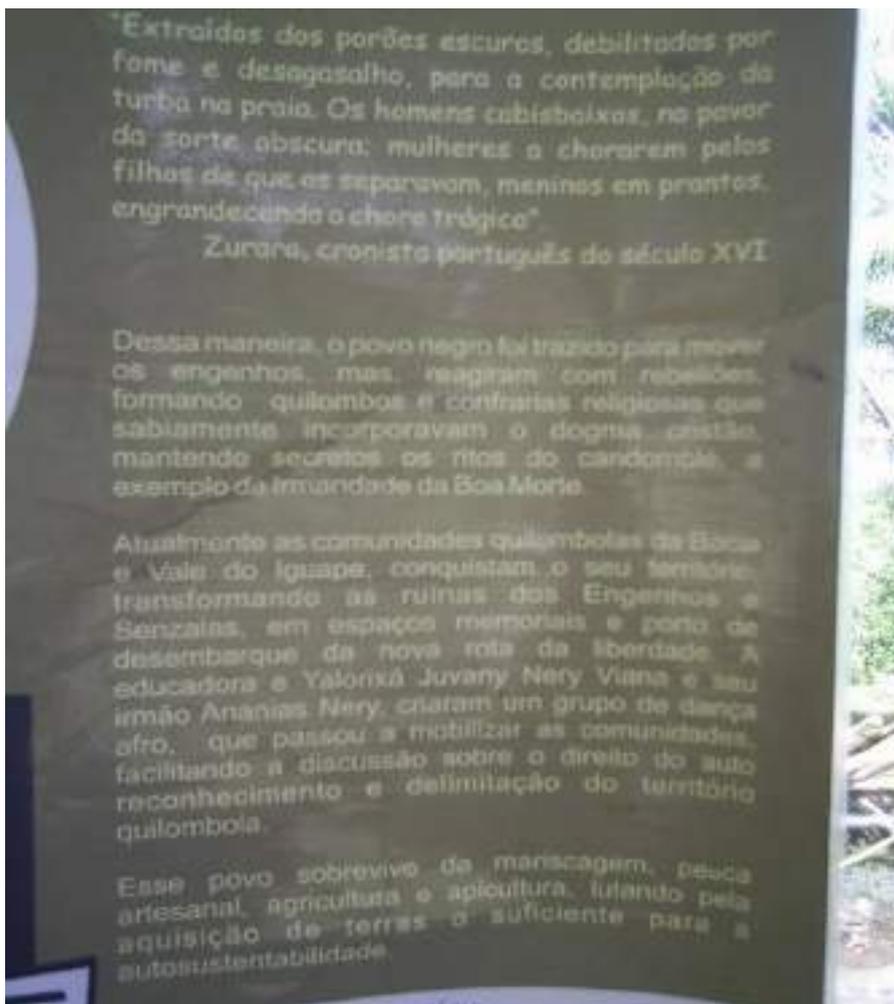
Crianças e adolescentes voltando da escola de Santiago do Iguape ao Kaonge



Placa que divide a comunidade



Casa de Farinha no Kaonge



Cartaz produzido pelos quilombolas que demonstra a consciência quilombola



Cozinha coletiva do Kaonge



Entrada da Festa da Ostra- Porteira da comunidade



Preparo da Ostra



Oficina de preparo de alimentos



Artesanato produzido de pelos agentes do CECVI



Artesanato produzido de pelos agentes do CECVI



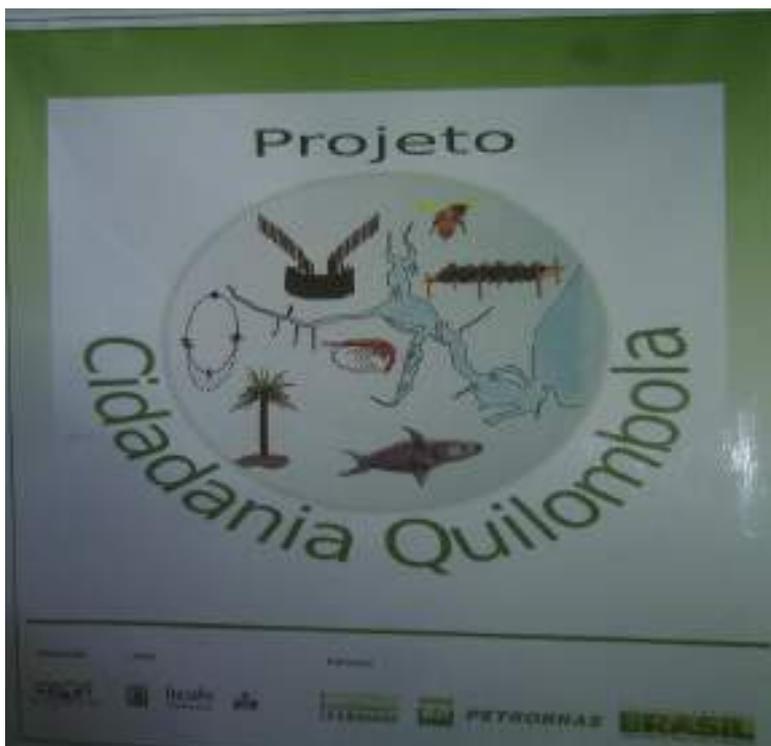
Nego Fugido- Apresentação na Festa da Ostra do Kaonge



Batismo coletivo na Festa da Ostra no Kaonge



Batismo coletivo na Festa da Ostra no Kaonge



Cartaz do projeto Cidadania Quilombola



Líder Quilombola- Ananias Viana



Gabriel, 12 anos, um dos integrantes do Ponto de Cultura Cidadania Quilombola



Vanderson Sales editando vídeo no Ponto de Cultura Cidadania Quilombola



Selma Santos, 32 anos, apicultora, na Festa da Ostra



Mulher na Festa da Ostra-Kaonge



Lideranças quilombolas na Festa da Ostra no Kaonge



Crianças do Kaonge



Cartaz do Rota da Liberdade. À direita Dona Juvane, matriarca da comunidade.



Cartaz da peça Kaonge Conta Zumbi



Restaurante de D'Oxum de Dona Juvane



Cartaz da Festa da Ostra



Cartaz do Conselho Quilombola



Crianças das comunidades vizinhas voltando da Escola Municipal Cosme e Damião, localizada no Kaonge



Marca do CECVI e imagens da peça de teatro Kaonge Conta Zumbi