

**FUNDAÇÃO EDSON QUEIROZ
UNIVERSIDADE DE FORTALEZA – UNIFOR
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS – CCJ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
CONSTITUCIONAL**

**PRINCÍPIOS CULTURAIS NA
CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988**

Eduardo Régis Girão de Castro Pinto

Fortaleza-CE
Setembro, 2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

EDUARDO RÉGIS GIRÃO DE CASTRO PINTO

PRINCÍPIOS CULTURAIS NA
CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-graduação em
Direito como requisito parcial para
a obtenção do Título de Mestre em
Direito Constitucional, sob a
orientação do Professor Doutor
Francisco Luciano Lima
Rodrigues.

Fortaleza – Ceará
2009

P659p Pinto, Eduardo Régis Girão de Castro.
Princípios culturais na constituição federal de 1988 / Eduardo Régis
Girão de Castro Pinto. - 2009.
120 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade de Fortaleza, 2009.
“Orientação: Prof. Dr. Francisco Luciano Lima Rodrigues.”

1.Direitos culturais. 2. Constituição – Brasil. 3. Política. I. Título.

CDU 34:008

EDUARDO RÉGIS GIRÃO DE CASTRO PINTO

**PRINCÍPIOS CULTURAIS NA
CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988**

BANCA EXAMINADORA

Francisco Luciano Lima Rodrigues
UNIFOR

Martônio Mont'Alverne Barreto Lima
UNIFOR

Juvêncio Vasconcelos Viana
UFC

Dissertação aprovada em:

Dedico este trabalho:
Aos meus pais, **Roberto Júlio** (*in memoriam*) e **Maria Fátima**,
e ao meu padrasto, **Manoelito** (*in memoriam*),
em gratidão a todo amor e ensinamentos recebidos.

À **Ana Jouse**,
por fazer a perfeição parecer possível.

Aos meus irmãos, **Ricardo**, **Emmanuel** e **Júlio**,
que sempre estiveram ao meu lado.

AGRADECIMENTOS

Ao Desembargador Lincoln Tavares Dantas e a todos os meus colegas de trabalho no Tribunal de Justiça do Estado do Ceará, pelo apoio e estímulo.

Ao meu orientador, Professor Francisco Luciano Lima Rodrigues, em reconhecimento à sua orientação aberta e crítica.

Aos professores examinadores, Martônio Mont'Alverne Barreto Lima e Juvêncio Vasconcelos Viana, por me honrarem com suas participações e interlocuções enriquecedoras.

Aos professores Francisco Humberto Cunha Filho, José de Albuquerque Rocha e Luiz Moreira, influências decisivas na escolha e no desenvolvimento do tema.

A todos os meus colegas no Mestrado em Direito Constitucional, na esperança de que laços de amizade e diálogos permaneçam e se aprofundem, de agora em diante.

Digo: o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia.

João Guimarães Rosa

Não há dúvida que uma literatura, sobretudo uma literatura nascente, deve principalmente alimentar-se dos assuntos que lhe oferece a sua região; mas não estabeleçamos doutrinas tão absolutas que a empobreçam. O que se deve exigir do escritor antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem de seu tempo e de seu país, ainda que trate de assuntos remotos no tempo e no espaço.

Machado de Assis

RESUMO

Este trabalho versa sobre direitos e princípios culturais, na perspectiva da Constituição Federal de 1988. Analisa a concepção contemporânea de cultura e procura desenvolver seus conteúdos, objetivos e funções. Em um segundo momento, aborda as relações entre cultura, política e constituição no âmbito do Estado Democrático de Direito. A partir dessas premissas, identificam-se princípios constitucionais culturais da Constituição Federal de 1988 e elaboram-se catálogo de direitos fundamentais culturais, sustentando que o desafio da efetivação é essencial para a transformação social da realidade.

Palavras-chave: DIREITOS CULTURAIS; PRINCÍPIOS CONSTITUCIONAIS; CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988; POLÍTICA.

ABSTRACT

This dissertation deals with principles and cultural rights within the context of 1988 Federal Constitution. To this end, it reviews the contemporary conception of culture, developing its profile, its objectives and its logic. It also explores the complex relationships between culture, politics and constitution in a Democratic State under the rule of law. Finally, cultural principles of Federal Constitution are identified and a corpus of cultural rights is presented.

Keywords: CULTURAL RIGHTS; CONSTITUTIONAL PRINCIPLES; FEDERAL CONSTITUTION OF 1988; POLITICS.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	6
RESUMO	8
ABSTRACT	9
SUMÁRIO.....	10
INTRODUÇÃO.....	12
1 CULTURA E SOCIEDADE.....	16
1.1 O que é cultura?.....	17
1.1.1 Dimensão cotidiana (antropológica e social).....	19
1.1.2 Dimensão comunicativa.....	25
1.1.3 Dimensão concreta.....	29
1.1.4 Conceito de cultura	32
2 CULTURA E PODER	37
2.1 “Indústria Cultural”	39
2.2 Cultura, política e constituição	47
3 ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO E PRINCÍPIOS CONSTITUCIONAIS	57
3.1 Estado Democrático de Direito.....	57
3.1.1 Antecedentes históricos	57
3.1.2 Experiência brasileira: a modernidade tardia.....	65
3.2 Princípios constitucionais.....	70
3.2.1 Princípios e regras.....	70

3.3	A nova hermenêutica constitucional.....	73
4	PRINCÍPIOS CULTURAIS DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988.....	79
4.1	Catálogo de Princípios culturais.....	79
4.1.1	Dignidade humana.....	79
4.1.2	Igualdade.....	84
4.1.3	Pluralismo ou Diversidade.....	87
4.1.4	Participação popular.....	89
4.1.5	Solidariedade.....	93
4.1.6	Proteção plena: prevenção e precaução.....	97
4.2	Catálogo de direitos fundamentais culturais: uma proposta.....	99
4.2.1	Direitos de Identidade:.....	102
4.2.2	Direitos de acesso:.....	102
4.2.3	Direitos de participação ativa:.....	103
4.2.4	Direitos de diversidade:.....	103
	CONCLUSÃO.....	104
	REFERÊNCIAS.....	111

INTRODUÇÃO

Meu Deus,
só me lembro de vós para pedir,
mas de qualquer modo sempre é uma lembrança.
Desculpai vosso filho, que se veste
de humildade e esperança
e vos suplica: Olhai para o Nordeste
onde há fome, Senhor, e desespero
rodando nas estradas
entre esqueletos de animais.

[...]
Meu querido Jesus, que é que há?
Faz sentido deixar o Ceará
sofrer em ciclo a mesma eterna pena?

E você me responde suavemente:
Escute, meu cronista e meu cristão:
essa cantiga é antiga
e de tão velha não entoa não.
[...]

No entanto, você sabe,
você lê os jornais, vai ao cinema,
até um livro de vez em quando lê
se o Buzaid não criar problema:
Em Israel, minha primeira pátria
(a segunda é a Bahia)
desertos se transformam em jardins
em pomares, em fontes, em riquezas.
E não é por milagre:
obra do homem e da tecnologia.
Você, meu brasileiro,
não acha que já é tempo de aprender
e de atender àquela brava gente
fugindo à caridade de ocasião
e ao vício de esperar tudo da oração?

Carlos Drummond de Andrade

O presente trabalho busca identificar e analisar os princípios constitucionais que atuam, positiva e negativamente, sobre os objetivos culturais do Estado brasileiro, a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988.

Inserida em processo de globalização excludente, desigual e seletiva, a cultura brasileira sofre pressões de grupos políticos e econômicos para se adequar aos “*standards*” propostos pela “indústria cultural”.

A famosa expressão de Adorno e Horkheimer (1985, p. 113-156) designa indústria poderosa e centralizadora, cuja técnica “levou apenas à padronização e à produção em série, sacrificando o que fazia diferença entre a lógica da obra e a do sistema social.” Quer isto significar que a ação cultural é comprimida e esvaziada entre juízos de conveniência ideológica (política pública) e rentabilidade (iniciativa privada); em outras palavras, o “poder cultural” é dissipado entre o poder burocrático e o poder técnico.

Ao que parece, em civilizações ditas de “modernidade tardia” como a brasileira, a preservação e difusão da cultura – a depender do modo como ocorre – pode tanto amenizar quanto aprofundar a segregação socioeconômica. Zygmunt Bauman (1999, p. 25), sobre a globalização, explica que:

Para algumas pessoas ela augura uma liberdade sem precedentes face aos obstáculos físicos e uma capacidade inaudita de se mover e agir a distância. Para outras, pressagia a impossibilidade de domesticar e se apropriar da localidade da qual têm pouca chance de se libertar para mudar-se para outro lugar.

De fato, os economicamente favorecidos se desprendem de fronteiras espaciais e temporais, utilizando as evoluídas tecnologias de transporte e comunicação em tempo real. Paradoxalmente, pessoas desprovidas de recursos econômicos, excluídas das vantagens de mobilidade espaço-temporal, percebem a modificação arbitrária do espaço local, alterado pela produção padronizada e em série de bens culturais, cujos significados são determinados a distância.

Em tempos de *shopping centers* e conglomerados internacionais de produção de bens culturais, a atuação estatal, ainda tímida, não induz à conclusão de que, efetivamente, “garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais” (Constituição Federal, art. 215, *caput*), protegendo “as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (Constituição Federal, art. 215, §1º).

O sentimento de pertença, escorado na construção simbólica da identidade comunitária local, cede ao sentimento de estranheza e mal-estar diante de valores culturais artificiais e padronizados, difundidos por interesses econômicos excludentes e seletivos. É nessa perspectiva de pertença cultural que Martín-Barbero (2003, *on-line*) diz:

Muitas cidades atuais pareceriam também amaldiçoadas pelos deuses, ao menos pela abundância de rastros criminais que as povoam e o muito que nelas há de confusão. Porém, o que converteu algumas de nossas cidades nas mais caóticas e inseguras do mundo não é apenas o número de assassinatos ou de assaltos, mas a angústia cultural em que vive a maioria de seus habitantes. Pois quando alguém habita um lugar que sente estranho, porque desconhece os objetos e as pessoas; quando não reconhece a si mesmo como desse lugar, então se sente inseguro, e essa insegurança faz agressiva até mesmo a pessoa mais pacífica. Em uma cidade sem laços de pertença, que urbanidade e civismo são possíveis? ¹

De outra banda, o apoio e incentivo à cultura, desde que observados os axiomas fundamentais, é condição inafastável para “construir uma sociedade livre, justa e solidária”; “garantir o desenvolvimento nacional”; “erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais”; e “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.” (CF, art. 3º, I a IV). Eis o que leva Martônio Mont’Alverne Barreto Lima (2004, p. 15) a afirmar:

Estou certo de que o estudo da cultura como um patrimônio coletivo de uma sociedade pode ser concebido como um elemento civilizatório e emancipatório de grande valia para o caso brasileiro. Numa sociedade complexa como a nossa, onde aspectos arcaicos e modernos necessariamente excluem entre si convivem e insinuam uma perversa aliança, a cultura tem função importante [...] e, quem sabe, num breve futuro [pode] vir a figurar como integrante da emancipação de nossos cidadãos, que serão senhores de si próprios, racionalizando sua própria conduta a partir dessa consciência.

Na realidade brasileira, contudo, o fomento de atividades da “indústria cultural” contrasta com a precariedade do apoio estatal dedicado às tradições que as comunidades herdam e renovam, reproduzem e recriam, fortalecendo a identidade social e o sentimento de pertença. Daí a importância de articular adequadamente conceitos e compromissos culturais da Constituição Federal de 1988, sabidamente uma constituição dirigente, como forma de possibilitar maior controle da produção e difusão da cultura, manifestações “portador[a]s de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira.” (artigo 216, CF).

¹ Tradução própria. No original: “*Muchas ciudades hoy parecieran también maldecidas por los dioses, al menos por la abundancia de huellas criminales que las pueblan y lo mucho que tienen de confusión. Pero lo que há convertido a algunas de nuestras ciudades en las más caóticas e inseguras del mundo no es sólo el número de asesinatos o de atracos sino la angustia cultural en que vive la mayoría de sus habitantes. Pues cuando la gente habita un lugar que siente extraño, porque des-conoce los objetos y las personas, cuando no se reconoce a si misma como de ese lugar, entonces se siente insegura, y esa inseguridad, aun a la gente más pacífica, la torna agresiva. [...] En una ciudad sin lazos de pertenencia qué urbanidad ni qué civismo son posibles?*”

Os dois primeiros capítulos visam a estabelecer conceitos de relações entre cultura, política e constituição, antecipando critérios para identificação e enumeração de princípios constitucionais culturais do Estado Democrático de Direito brasileiro.

Passando ao ponto de interesse central, o terceiro capítulo abordará a configuração do Estado Democrático de Direito, delimitando as funções dos princípios constitucionais regentes do fazer cultural, enfocando mais especificamente aqueles essencialmente vinculados a garantir acesso equitativo à oferta e à preservação do patrimônio cultural.

O último capítulo diz com a identificação de princípios constitucionais culturais da Constituição Federal de 1988, optando-se por critérios rigorosos de seleção, com o intuito de enumerar princípios estritamente vinculados à cultura e/ou não diretamente relacionados a outro ramo de estudo conexo. Justifica-se essa ressalva com o exemplo de que, havendo aplicação de recursos públicos, o controle administrativo é pressuposto inafastável, embora sem conteúdo nuclearmente atrelado ao segmento cultural.

Em sede de conclusão, o intento é articular cultura, política e constituição como âmbitos coordenados de realização dos princípios (compromissos) constitucionais no campo da cultura, sugerindo possíveis soluções para problemas atuais e levantando novos questionamentos.

Considera-se que o quadro delineado demonstra a relevância das reflexões pretendidas neste trabalho, ao focar os vetores jurídicos que devem nortear a atuação em processos de produção e difusão de bens culturais, considerados como elemento civilizatório e emancipatório da sociedade brasileira, segundo abalizada doutrina.

1 CULTURA E SOCIEDADE

Antes de adentrar no cerne do problema – identificação e análise dos princípios constitucionais que orientam ações e políticas culturais brasileiras –, é fundamental estabelecer definição de cultura, enquanto premissa do entendimento.

Toda definição é aproximativa, implicando que se restrinja o fenômeno. Em certo sentido, o ato de conceituar é arbitrário, já que significa reduzir a totalidade de um fenômeno, tornando-o coerente e inteligível para a consciência humana do observador, pois consoante o entendimento de Pedro Demo (2000, p. 13-14):

Definir é colocar limites. Quanto mais algo está fechado entre limites, mais claro se torna. Assim fazendo, entretanto, também podemos empobrecer o fenômeno ou mesmo deturpar, porque o reduzimos ao que pode ser encarcerado dentro de limites. Deturpamos sua natural ‘complexidade’, em particular sua dinâmica. [...]. Daí não segue que definir é coisa irrelevante. Muito ao contrário. Segue que precisamos definir com tanto maior cuidado, buscando termo médio entre definições que apenas simplificam, e outras que apenas complicam. Eis desafio árduo: simplificar, de um lado, para ver melhor, complicar de outro, para ser justo com a riqueza do fenômeno. Uma das razões para esse cuidado é que fenômenos complexos não lineares, além de não possuírem limites estanques, permanecem os mesmos enquanto mudam, ou seja, agridem seus próprios limites.

A tensão entre universalidade e particularidade na formulação de conceitos é, igualmente, objeto de análise de Bachelard (1996, p. 73-74), nos seguintes termos:

[...] o espírito científico pode enganar-se ao seguir duas tendências contrárias: a atração pelo particular e a atração pelo universal. No âmbito da conceitualização, definiremos essas duas tendências como características de um conhecimento em compreensão e de um conhecimento em extensão. Mas, se a compreensão e a extensão de um conceito são, uma e outra, ocasiões de parada epistemológica, onde estão as fontes do movimento do espírito científico? Por qual movimento de correção poderá o pensamento científico encontrar uma saída?

[...]

A nuance intermediária será realizada se o enriquecimento em extensão tornar-se *necessário*, tão articulado quanto a riqueza em compreensão.

A dificuldade deve ser enfrentada com honesto procedimento intelectual, “restringindo” o fenômeno de forma adequada aos objetivos do trabalho. Então, a definição de cultura que se é aquela pertinente à elaboração e efetivação de políticas públicas.

1.1 O que é cultura?

Se conceituar é tarefa árdua, tratando-se de cultura, signo linguístico cuja compreensão e significado são essencialmente polissêmicos, o esforço requer maior cuidado e rigor. Só por isso, qualquer definição de cultura está fadada à controvérsia, pela própria porosidade do termo analisado.

Demonstrando a polissemia do termo, o Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa (2007, *on-line*) fornece diversos conteúdos semânticos designados pelo signo cultura: processo ou efeito de cultivar a terra; unidade produtiva; plantação; cultivo de célula ou tecido vivo; criação de animais; cabedal de conhecimentos; conjunto de padrões de comportamento, crenças, conhecimentos, costumes que distinguem um grupo social; forma ou etapa evolutiva das tradições e valores intelectuais, morais, espirituais (de um lugar ou período específico); complexo de atividades, instituições, padrões sociais ligados à criação e difusão das belas-arts, ciências humanas e afins; na sociedade de consumo, tendência a assumir atitudes e linguagens que contrariam padrões estabelecidos (contracultura, cultura alternativa); universo de formas culturais (por exemplo, música, literatura, cinema) selecionadas, interpretadas e popularizadas pela indústria cultural e meios de comunicação de massa; conjunto de conhecimentos acumulados e socialmente valorizados, que constituem patrimônio da sociedade (cultura erudita); aprimoramento regular do organismo mediante a prática do esporte; conjunto de linguagens, conhecimentos, costumes difundidos e estimulados por meios de comunicação mantidos ou utilizados pelo Estado e autoridades constituídas (cultura oficial); e festas ou tradições populares (folclore).

No âmbito doutrinário, bem revela a complexidade semântica do conceito de cultura o trabalho de Alfred Kroeber e Clyde Kluckhohn (*apud* KUPER, 2002, p. 83), em que são catalogadas cento e sessenta e quatro definições para o termo.

Marilena Chauí (2006b), igualmente, aponta múltiplas formas de captar e entender o significado de cultura. Primeiro, listando frases de uso corriqueiro, conclui (2006, p. 244-245) que é possível extrair as seguintes acepções do senso comum:

Na primeira e na segunda frase [...], cultura é identificada com a posse de certos **conhecimentos** (línguas, arte, literatura, ser alfabetizado). Nelas, fala-se em *ter* e *não ter* cultura, *ser* ou *não ser* culto. [...]. A segunda frase deixa entrever que ‘ter cultura’ **habilita alguém a ocupar algum posto ou cargo**, pois ‘não ter cultura’ significa não estar preparado para uma certa posição ou função. [...].

Ora, quando passamos à terceira frase, a cultura já não parece ser uma propriedade que o indivíduo possa ter, mas a **qualidade de uma coletividade** – franceses, alemães, brasileiros. [...].

Além disso, [...] cultura aparece representada por uma **atividade artística** [...]. Já a quarta frase [...] introduz [...] idéia de que *numa mesma coletividade* ou *numa mesma sociedade* pode haver dois tipos de **cultura**: a **de massa** e a **de elite**. [...].

Finalmente, [n]a última frase que mencionamos como exemplo [...], a cultura aparece não só como algo próprio dos guaranis, mas também como alguma coisa que não se limita ao campo dos conhecimentos e das artes, pois se refere à **relação** dos guaranis **com** o *sagrado* e com o *conflito* e a *morte* (a guerra). [grifou-se]

No excerto, pode-se ver o signo cultura significando: conhecimento; qualificação específica; modo de ser de coletividade; atividade artística concreta, de massa ou de elite; e relação simbólica com lugares e eventos.

Prosseguindo, Chauí (2006b, p. 245-247) aponta que a cultura teve dois sentidos iniciais: a) o primeiro, derivado do verbo latino *colere* (cultivar, cuidar etc.), expressava, na Antiguidade romana, o cuidado humano com a natureza (agricultura), com os deuses (*culto* religioso), com a educação e/ou formação das crianças (*puericultura*); e b) a partir do século XVIII, cultura passa a designar os produtos da educação e/ou formação dos seres humanos, enquanto expressos em obras, artefatos, ações e instituições. Nessa segunda acepção, intrinsecamente ligada à noção de civilização, abarcava técnicas, ofícios, artes, religião, ciências, filosofia, moral, política e Estado.

Foi sob influência dos ideais iluministas que se deu a separação entre *cultura* e *natureza*, esta guiada por leis causais e aquela orientada segundo a consciência humana construída historicamente, a partir do entendimento dominante acerca de valores como belo e feio; legítimo e ilegítimo; verdadeiro e falso; sagrado e profano.

Raymond Williams (1992, p. 9-31) reflete sobre a dificuldade do termo cultura, indicando que a segunda metade do Século XX foi marcada por dois grupos de abordagens distintos e precursores de convergências de interesses, a saber, (a) posição idealista e (b) posição materialista. A primeira era caracterizada pela “ênfase no *espírito formador* de um modo de vida global, [...] mais evidente em atividades ‘especificamente culturais’ – uma certa linguagem, estilos de arte, tipos de trabalho intelectual” (WILLIAMS, 1992, p. 11); bem ao contrário, a segunda tinha “ênfase em *uma ordem social global* no seio da qual uma cultura específica, quanto a estilos de arte e tipos de trabalho intelectual, é considerada produto direto ou indireto de uma ordem primordialmente constituída por outras atividades sociais.” (WILLIAMS, 1992, p. 11-12).

Embora as duas posições mencionadas ainda persistam e sejam praticadas, surgiu uma nova forma de convergência nas obras contemporâneas, cujos traços distintivos o autor enumera, textualmente:

Esta possui muitos elementos em comum com (b) [posição materialista], em sua ênfase numa ordem social global, mas dela difere por sua insistência em que a ‘prática cultural’ e a ‘produção cultural’ [...] não procedem apenas de uma ordem social diversamente constituída, mas são elementos importantes em sua constituição. Por outro lado, ela participa de alguns elementos de (a) [posição idealista], em sua ênfase em práticas culturais como constitutivas (se bem que, hoje em dia, entre outras). Em vez, porém, do ‘espírito formador’ que, afirmava-se, criava todas as demais atividades, ela encara a cultura como o sistema de significações mediante o qual necessariamente ([...] entre outros meios) uma ordem social é comunicada, reproduzida, vivenciada e estudada. (WILLIAMS, 1992, p. 12-13).

Não obstante a dificuldade conceitual, Ochoa Gautier (2003, p. 62-63) parece captar três dimensões centrais de cultura, a partir das quais é possível desdobrar todas as outras:

Em certo sentido – o de sua permeabilidade e de sua capacidade convocatória –, a idéia [...] de cultura, corre o perigo semântico de nomear tudo e nada ao mesmo tempo. [...].

O primeiro é a cultura como o cotidiano (um campo que nos aproxima mais à antropologia); o segundo é a cultura como campo comunicativo (os circuitos de circulação das artes – indústrias culturais, museus, etc.); e o terceiro é a cultura como manifestação artística concreta, sejam da chamada cultura popular maciça ou tradicional ou das belas-artes. A política cultural atua em todas essas ordens de maneira interativa.

De fato, na perspectiva de práticas culturais, planejamento e adoção de políticas públicas, o significado de cultura transita em cada uma dessas dimensões singulares e, ao mesmo tempo, está na totalidade de todas elas. Assim, para concretizar essa etapa da pesquisa, percorrer-se-á o conteúdo semântico de cultura em cada campo específico e, ao final, (re)construir-se-á conceito.

1.1.1 Dimensão cotidiana (antropológica e social)

No plano cotidiano (antropológico/social), a cultura se manifesta em hábitos, expressões individuais ou coletivas, costumes, crenças e conhecimentos característicos de uma comunidade situada espacial e temporalmente. Aponta-se o livro *Primitive Culture*, publicado em 1871 por Edward Tylor, como pioneiro no desenvolvimento da perspectiva antropológica da cultura (cf. BURKE, 2005, p. 15; LARAIA, 2006, p. 30; MARQUESAN, 2007, p. 18; e WARNIER, 2003, p. 11-12).

É possível, porém, observar que a perspectiva social se desenvolveu a partir da abordagem inicial de outros pensadores, ainda que de forma não declarada. Jean-Jacques Rousseau (1978a, p. 243), por exemplo, já afirmara:

A natureza manda em todos os animais [...]. O homem sofre a mesma influência, mas considera-se livre para concordar ou resistir, e é sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade [...].
Mas, ainda [...] sobre diferença entre o homem e o animal haveria uma outra qualidade muito específica que os distinguiria e a respeito da qual não pode haver contestação – é a faculdade de aperfeiçoar-se, faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo [...].

Já em Rousseau estava presente a ideia de que o ser humano passa da barbárie à civilização mediante sucessivo aperfeiçoamento e acumulação de conhecimentos e práticas. Daí, para ele, o homem privado de toda espécie de conhecimento reduzir-se-ia à condição de animal, movido apenas por necessidades imediatamente físicas.

Hegel (1980, p. 196-203) considera o animal ligado a certo elemento natural – ar, água ou terra – que determina toda a maneira de viver, o gênero de alimentação e, por conseguinte, todo o comportamento. Isto seria a causa das grandes diferenças que se observam no conjunto da vida animal. Reforça, ainda, que o animal permanece atrelado à contingência da natureza exterior, de modo que a degradação do ambiente implicaria perda da plenitude da forma e do brilho da beleza. De outro lado, a situação do homem é vista de modo diferente por Hegel (1980, p. 200). Quanto à existência corporal, o organismo estaria sujeito, em menor grau, à mesma dependência das forças naturais exteriores; contudo, no nível mais elevado dos interesses espirituais, tal dependência seria inteiramente relativa, por que:

Tal como se apresenta no prosaico mundo do cotidiano, o indivíduo não se exterioriza completamente nas suas atividades, quer dizer, estas atividades não constituem uma emanção da sua totalidade. Não pode ele ser compreendido mediante aquilo que ele próprio é mas sim segundo o que ele não é. Com efeito, o homem individual acha-se na dependência de fatores exteriores, de leis, de instituições políticas, de um preexistente estatuto civil perante os quais é obrigado a curvar-se sem que se possa interrogar sobre se eles estão ou não de acordo com a sua interioridade. Além disso, o sujeito não é, para os outros, uma totalidade em si, pois é julgado e apreciado unicamente em função do interesse imediato que para os outros oferecem os seus atos, desejos e opiniões. (HEGEL, 1980, p. 200).

Assim, o pensador conclui que o espírito, na finitude da existência, é incapaz de reencontrar e fruir a verdadeira e imediata liberdade, de modo que a satisfação dessa exigência de liberdade só ocorreria no plano superior e ideal (arte), em literal:

A necessidade do belo artístico provém, portanto, dos defeitos inerentes à realidade imediata, e a sua função pode definir-se dizendo que ele é chamado a representar, em toda a liberdade delas, até exteriormente, as manifestações da vida, sobretudo quando a vida é animada pelo espírito, e a tornar assim o exterior adequado ao conceito. Graças ao belo artístico, a verdade acha-se liberta da sua ambiência temporal, da sua peregrinação através das coisas finitas e adquire, ao mesmo tempo, uma expressão exterior na qual se apercebe, não já a mediocridade da natureza e da prosa, mas uma existência digna da verdade e que, por sua vez, se afirma como livre e autônoma pois que tem a sua determinação em si própria e não no que ela não é. (HEGEL, 1980, p. 203).

Escapa ao objetivo deste trabalho analisar toda a evolução histórica do pensamento sobre a dimensão cotidiana da cultura, mas o desenvolvimento desta reflexão passa, necessariamente, pela essência humana captada por Karl Marx (2004, p. 85), em seu conceito *homem genérico*, nos seguintes termos:

É verdade que também o animal produz. Constrói para si um ninho, habitações como a abelha, castor, formiga etc. No entanto, produz apenas aquilo de que necessita imediatamente para si ou sua cria; produz unilateral, enquanto o homem produz universal; o animal produz apenas sob o domínio da carência física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na liberdade a ela; o animal só produz a si mesmo, enquanto o homem reproduz a natureza inteira; o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o homem se defronta livre com o seu produto. O animal forma apenas segundo a medida e a carência da espécie à qual pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de qualquer espécie, e sabe considerar, por toda a parte, a medida inerente ao objeto; o homem também forma, por isso, segundo as leis da beleza. Precisamente por isso, na elaboração do mundo objetivo o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como *ser genérico*.²

Hegel e Marx perceberam a alienação enquanto contrária à realização da plenitude humana, isto é, a condição de se defrontar livre e consciente de si com aquilo que produz. Todavia, enquanto o primeiro só enxergava a possibilidade da realização do homem como totalidade em si no plano ideal (cultura; arte), o segundo buscou demonstrar ser possível realizar essa exigência de liberdade e autonomia no mundo real, na vida prática.

Então, a partir de Marx, é possível perceber que a cultura se atrela à capacidade humana de produzir “*livre da carência física*” e se defrontar livre com o produto de seu trabalho. Isso explica o processo evolutivo do homem (*ser genérico*) marcado por mínimas alterações anatômicas da espécie, já que, graças à sua capacidade de produzir universal, superou sucessivas transformações do ambiente e sobreviveu às condições hostis através da modificação do *mundo objetivo*; os animais, bem ao contrário, precisaram se adaptar fisicamente às alterações do ambiente para evitar a extinção da respectiva espécie.

2 Foram suprimidos da citação acréscimos apostos, entre colchetes, pelo tradutor.

Nesse sentido, Laraia (2006) analisa comparativamente o processo evolutivo de seres humanos e animais irracionais. Observa que, em tempos remotos, a baleia era animal terrestre carnívoro, dotado de pernas e garras. No entanto, ao longo de milhões de anos, garras e pernas se transformaram em nadadeiras e cauda para possibilitar a aquisição da faculdade de percorrer o oceano. De outra forma, para acrescentar a si a capacidade de navegar, o homem não alterou gradualmente seu corpo físico, mas tão-somente construiu e utilizou embarcações.

O exemplo mostra que o processo de evolução do *ser genérico* representa liberdade de cumulação de faculdades, ao passo que estas só podem ser adquiridas pelo animal através da alteração de seu corpo físico; enquanto o homem altera livremente o *mundo objetivo*, o animal irracional tem que modificar a si mesmo, orientado por necessidades físicas. Essa concepção antropológica de cultura como acúmulo de saberes e práticas tem íntima ligação com a noção de consciência e mudança histórica, pois o estudo dos processos culturais agrega a possibilidade de situar o homem no tempo e no espaço. Por isso Roque de Barros Laraia (2006, p. 45) conclui:

O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções. Estas não são, pois, o produto da ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade.

Aceitar a cultura como processo acumulativo não significa admitir que sistemas sociais sejam classificados em bárbaros/civilizados ou avançados/atrasados, a partir do exame de manifestações culturais produzidas. Na verdade, cada cultura se desenvolve em tempos e ritmos diferentes, por isso pretender julgá-las segundo determinado padrão implica aceitar este como referente hegemônico, adotando postura etnocêntrica e, conforme Lévi-Strauss (1980, p. 53-54):

Este ponto de vista ingênuo [...] encobre um paradoxo bastante significativo. Esta atitude do pensamento, em nome da qual se expulsam os ‘selvagens’ (ou todos aqueles que escolhemos considerar como tais) para fora da humanidade, é justamente a atitude mais marcante e a mais distintiva destes mesmos selvagens. [...] Assim acontecem curiosas situações onde os interlocutores se dão cruelmente réplica. Nas Grandes Antilhas, alguns anos após a descoberta da América, enquanto os espanhóis enviavam comissões de investigação para indagar se os indígenas possuíam ou não alma, estes últimos dedicavam-se a afogar os brancos feitos prisioneiros para verificarem através de uma vigilância prolongada se o cadáver daqueles estava ou não sujeito à putrefação. Esta anedota, simultaneamente barroca e trágica, ilustra bem o paradoxo do relativismo cultural [...]: é na própria medida em que pretendemos estabelecer uma discriminação entre as culturas e os costumes, que nos identificamos mais completamente com aqueles que tentamos negar.

Não se pode, portanto, estabelecer uma escala cultural padronizada para medir o grau de progresso de todas as sociedades humanas; bem ao inverso, a ideia de avanço ou retrocesso só é encontrada pelo exame de possibilidades e adversidades concretas de cada sistema social.

Ainda no plano cotidiano, a cultura também tem viés comunitário, na medida em que constitui modo singular pelo qual certa sociedade ou determinado grupo étnico apreende e confere sentido à natureza (*mundo objetivo*) e aos outros agrupamentos sociais, orientando ações e padrões de comportamento.

A cultura se relaciona com a tradição – esta entendida como o acervo histórico de conhecimento e experiências de determinado sistema social –, porque, na vida cotidiana, o homem se movimenta conforme julga situações como problemáticas ou não-problemáticas, através do recurso às estruturas sociais fornecedoras de sentido. Para tornar mais claro, recorre-se a alguns exemplos empíricos: habitante adulto de metrópole sabe que não deve atravessar a rua diante de sinal luminoso vermelho; e cidadã adulta residente no Brasil discerne entre usar biquíni na praia e não usá-lo dentro de templo religioso. Nesses casos, as escolhas não são problemáticas.

No entanto, ao viajar para grande cidade chinesa, convidado para reunião de negócios, brasileiro pode vivenciar situação problemática, ao observar que a refeição é feita à base de répteis, porquanto não encontra reação adequada em seu acervo social de conhecimento; da mesma forma, se turista norte-americano visita aldeia indígena no Peru e, por distração, perde de vista guia turístico e companheiros de viagem, ficando isolado entre os índios, estará igualmente diante de situação problemática. Em sintonia com essa ideia de julgamento e significado do agir nas relações sociais, Berger e Luckmann (2005, p. 25) asseveram:

As reservas de sentido objetivadas e processadas pela sociedade são ‘conservadas’ em reservatórios históricos de sentido e ‘administradas’ por instituições. O agir do indivíduo é moldado pelo sentido objetivo, colocado à disposição pelos acervos sociais do conhecimento e comunicado por instituições através da pressão que exercem para seu acatamento. Neste processo, o sentido objetivado está em constante interação com o sentido subjetivamente constituído e com o projeto individual de ação.

O reservatório histórico de sentido orienta o agir do indivíduo, entrelaçado ao sentido subjetivamente constituído e ao projeto individual. Não é possível afirmar, *a priori*, a primazia de qualquer das três fontes de sentido sobre outra, pois a prevalência será determinada por circunstâncias pessoais, temporais, espaciais etc., conforme adverte Jean-Pierre Warnier (2003, p. 18-19):

O indivíduo não é um ser [...] inteiramente pilotado de fora pela sociedade à qual ele pertence e de dentro por sua própria cultura incorporada. Cada um age sobre si mesmo e sobre os outros, de acordo com os seus meios, grandes ou pequenos. Esta ação comporta uma certa parte de liberdade e de racionalidade. Além disso, para alcançar seus objetivos, a ação em sociedade deve levar em conta a ação dos outros e ajustar-se a ela. [...] Se fosse preciso reinventar cada uma de nossas ações a partir do zero, sem a menor referência ao que já foi feito, cada um de nós se esgotaria pesando suas escolhas, na dúvida e na angústia. A ação dos outros nos pareceria incompreensível, porque nós não teríamos acesso aos dados de seus cálculos. Tudo seria uma cacofonia e uma desordem [...].

No mundo da vida, a cultura funciona como bússola social capaz de tornar o *mundo objetivo* coerente e dotado de sentido para indivíduos integrantes de sistemas sociais situados historicamente. A cultura é a linguagem da ação humana, porque todos participam de um mundo constituído e compartilhado através de manifestações simbólicas. Por isso, a partir de Gadamer (2004, p. 182), pode-se dizer que a cultura é o centro do ser humano, quando considerada no âmbito que só ela consegue preencher: o da convivência humana, o do entendimento, do consenso crescente, tão indispensável quanto o ar que se respira. É nesse sentido que Marx (1997, p. 21) afirma:

Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos.

De tudo, no plano cotidiano, a cultura aparece como forma específica pela qual cada sociedade ou sistema social apreende e atribui sentido ao *mundo objetivo*. Além disso, concorre com significados subjetivos e projetos individuais na orientação do agir de indivíduos ou agrupamentos sociais.

É que, de modo geral e no seio de sociedades complexas, o ser humano pode agir orientado pelo entendimento comum ou pelo sucesso individual, conforme bem explica Jürgen Habermas (2003a, p. 46-47):

Para atores orientados pelo sucesso todos os componentes da situação transformam-se em fatos, que eles valorizam à luz de suas próprias preferências, ao passo que os que agem orientados pelo entendimento dependem de uma compreensão da situação negociada em comum, passando a interpretar fatos relevantes à luz de pretensões de validade reconhecidas intersubjetivamente.

A racionalidade possibilita aos homens a capacidade de agir conforme a representação de normas. (KANT, 2008, p. 50). Assim, diante de determinada referência normativa, o ator social pode acatar a orientação do acervo cultural por sentir-se, ao mesmo tempo, autor e destinatário de modelo de conduta produzido e partilhado intersubjetivamente.

De modo diverso, agindo conforme projetos individuais, o ator pode enxergar a norma como obstáculo ao sucesso e, nesse caso, decidir adotar comportamento dissonante. Concluindo essencialmente como Habermas, de forma mais apropriada ao romance literário, Antoine de Saint-Exupery (2000, p. 215) diz que:

O grande erro é não saber que a lei é significação das coisas e não rito mais ou menos estéril referente às coisas. Ao legislar sobre o amor, faço nascer determinada forma de amor. O meu amor é desenhado pelos próprios limites que lhe imponho. A lei, portanto, pode ser igualmente costume ou polícia.³

No que diz com a cultura, parece que o agir comunicativo é regra, já que a construção ou reconhecimento daquela pressupõe experiência partilhada socialmente ou intersubjetivamente entre atores de sistema social. Não se ignora que pautas de comportamento ou artefatos representantes de ideias podem ser impostos pelo exercício da dominação e mediante violência, mas, no contexto desta investigação, entende-se que a Constituição Federal de 1988 não legitima qualquer modo antidemocrático de fazer cultura.

1.1.2 *Dimensão comunicativa*

Sob outra abordagem, cultura pode designar o campo comunicativo em que circulam ou são difundidos os produtos culturais. Essa noção é indispensável a qualquer intento de promover ou preservar a cultura, uma vez que implica conhecer os modos de compartilhamento dos produtos culturais engendrados pelo homem.

O caráter comunicativo da cultura se manifesta desde o momento em que alguém se dispõe a transmitir ideia ou valor, através de modo de comportamento ou elaboração de artefato. A inspiração, por mais genial que seja o produtor, encontra base de referência no *mundo da vida* e no *acervo histórico de sentido*, ainda que o talento permita a sublimação desses referentes. Com isso, não se pretende ignorar o mérito individual, mas tão-somente deixar claro que qualquer criação cultural tem raízes partilhadas intersubjetivamente, ao menos em dois momentos específicos, quais sejam: a) primeiramente, quando a disposição psíquica é despertada ou, no mínimo, perpassada por referências do inexorável *acervo histórico de sentido*; e b) de forma igualmente importante, como condição de possibilidade do reconhecimento progressivo em sistemas sociais mais abrangentes.

³ Tradução própria. No original: “*El gran error és no saber que la llei és significació de les coses, no ritus més o menys estèril referit a les coses. A còpia de legislar sobre l’amor faig néixer tal forma d’amor. El meu amor és dibuixat pels mateixos constrenyiments que li imposo. Per tant la llei pot ser costum igual que policia.*”

Para expor como se entende a inspiração individual impregnada de significados e referenciais encontrados em experiências do *mundo da vida*, calha o exemplo da construção da personagem *Carlitos* por Charles Chaplin (1986, p. 70), porquanto, comentando sobre o processo de criação, o ator inglês explicou:

Muita gente me pergunta onde foi que me inspirei para criar a minha personagem. Na verdade, Carlitos aparece como sendo a síntese de muitos ingleses que eu via em Londres quando era jovem: tipos de pequena estatura, de bigodinhos pretos, roupas bem justas, e sempre portando uma bengala de bambu. A idéia da bengalinha foi a mais feliz de todas, pois foi ela que caracterizou a personagem e a tornou conhecida mais rapidamente. Desenvolvi o seu uso ao ponto de torná-la cômica por si só – por exemplo, quando ela se enroscava no pé de alguém ou puxava uma pessoa pelo ombro. Muitas dessas cenas acabavam por se tornar, inesperadamente, muito engraçadas.

Aparentemente, o processo de criação da personagem poderia ser tido como resultado de pura imaginação artística individual, de catártico momento solipsista. Na origem, contudo, o *mundo da vida* forneceu a referência intersubjetiva: o inglês comum caminhando pelas ruas. Carlitos era a representação desse homem simples para Chaplin, que a modificou com intuito de potencializar os traços cômicos.

Se, de um lado, Chaplin se apropriou do tipo inglês comum; de outro, incutiu naquela figura traços forjados por seu talento. Além disso, executou com imensa graça e carga dramática os desengonçados movimentos de Carlitos, notadamente com a bengala.

O movimento do cinema para pintura ou poesia conduz ao mesmo processo de captação e transformação de significados intersubjetivos, conforme Merleau-Ponty (1980c, p.154-155):

Como o pintor ou o poeta nominaria outro evento que seu enlace com o mundo? De que fala até mesmo a arte abstrata, senão de uma negação ou de uma recusa do mundo? Ora, a austeridade, a sucessão fantasmagórica das aparências e formas geométricas [...] exalam embora algum relento de vida, ainda que tímida ou desesperada. Logo, o quadro sempre diz algo por um novo sistema de equivalências que precisamente introduz esta perturbação, que em nome de um intercâmbio mais *vero* entre as coisas desata seus laços ordinários.

Também enaltece a comunicação de manifestações culturais a poesia de Patativa do Assaré⁴. Inspirada pelas vivências do artista, não obstante evidente merecimento particular, esta obra obteve reconhecimento, passo a passo, na comunidade da Serra de Santana, no Município de Assaré, no estado do Ceará, no Brasil e, por último, no plano internacional. Gilmar de Carvalho (2002, *on-line*), biógrafo de Patativa, é elucidativo sobre o início:

4 O poeta Antônio Gonçalves da Silva ficou conhecido como Patativa do Assaré.

Aos 16 anos, veio a viola que lhe deu a agilidade do improvisado e ecoa na musicalidade de seus poemas.

Passou a fazer versos para distrair os serranos. [...].

Na volta, o trabalho do campo, no eito, cultivando os poucos hectares herdados do pai. E construiu-se a trajetória do violeiro que nunca ‘fez comércio de sua lira’: viagens em lombo de burro, apresentações com vários parceiros e os aplausos. Longe dos holofotes, durante 25 anos ele elaborou sua obra.

Na roça, isolava-se para compor poesia. A memória privilegiada ajudava. Visualizado o quadro, composto o poema, passava a limpo à noite, à luz de lamparinas. [...].

Seus poemas, recitados durante as cantorias, circulavam sertão adentro. [...].

Assim começou a sedimentação do mito. Patativa como um aedo, herdeiro da linhagem de Homero, fez da poesia um canto de trabalho e de liberdade. Poemas que animavam as noites sertanejas, com a força desse ‘performer’, intérprete e porta-voz.

Em seguida, Carvalho (2002, *on-line*) relata como o talento do artista sertanejo obteve maior reconhecimento depois que versos passaram a ser recitados no Rádio e foram editados em livro, ampliando gradualmente o horizonte comunicativo do poeta por meio da difusão de suas obras em sistemas sociais fisicamente distanciados do artista:

Assim se tecia a obra de Patativa. Até o dia em que indo à feira do Crato passou a dizer seus poemas na rádio Araripe, no programa de Teresinha Siebra.

José Arraes de Alencar ouviu e teve a idéia de publicar um livro. Moacir, filho do folclorista Leonardo Mota, ficou encarregado de datilografar os poemas. Foi a gênese da ‘Inspiração Nordestina’ (1956), semente de uma obra essencial.

Em livro, podia ser lido e relido, mas a força de sua poesia vinha de uma oralidade que se perfaz quando é enunciada e de ser escrita para ser lida em voz alta.

Por último, descreve a parceria de Patativa do Assaré com artistas renomados, gravação de discos, prêmios, enfim: a consagração do nordestino como referência cultural:

Depois foi o disco: Luiz Gonzaga gravou sua ‘Triste Partida’, em 1964.

Patativa continuou na serra, mesmo depois de ter publicado outros livros, gravado discos, sido homenageado pela SBPC (1979), participado da campanha pela anistia, das diretas-já. Quando se mudou para a cidade, já tinha 70 anos e era uma referência. [...].

Da sua aldeia ele cantou o mundo. [...].

Daí a sua importância. Por isso ele vai permanecer, porque nunca quis ser anedótico e, quando fala de algo presente (reforma agrária, televisão, meninos de rua), trata o cotidiano com a grandeza do épico e a eternidade de um clássico. (CARVALHO, 2002, *on-line*).

A obra de Patativa do Assaré, respeitadas devidas particularidades, segue a lógica de difusão e ampliação de horizontes comunicativos que pode ser observada na obra de grandes artistas universais, por exemplo, Shakespeare (teatro), Goethe (romance), Suassuna (literatura), Kurosawa (cinema), Tchaikovsky (música) etc. Todos iniciaram trajetória local, a partir da qual obtiveram crescente reconhecimento e aceitação, até o ponto em que suas obras ultrapassaram fronteiras. Antoine de Saint-Exupéry (s.d., p. 51-52) discorre sobre o assunto, abordando o conceito de extensão:

A verdadeira extensão [...] Vale o que vale a linguagem, porque é a linguagem que liga as coisas. [...]

Quando o homem, para se sentir homem, tem necessidade de entrar em corridas, de cantar em coro ou de fazer a guerra, trata-se já de laços que ele impõe a si próprio para se ligar a outrem e ao mundo. [...] Se uma civilização⁵ é forte, ela preenche o homem, ainda que este fique imóvel. [...]

No dominicano que reza há uma presença densa. Esse homem nunca é mais homem do que quando se encontra prostrado e imóvel. Em Pasteur, que contém a respiração diante do microscópio, há uma presença densa. Pasteur nunca é mais homem do que quando observa. [...] Então ele avança a passo de gigante, ainda que imóvel, e descobre a extensão. Também Cézanne, imóvel e mudo, diante de seu esboço é duma presença inestimável, Nunca é mais homem do que quando se cala, sente e julga. Então a tela, para ele, torna-se mais vasta que o mar.

Extensão oferecida pela casa de infância, [...] extensão oferecida a Pasteur pelo campo de seu microscópio, extensão aberta pelo poema, tantos bens frágeis e maravilhosos que só uma civilização distribui [...].

A faceta comunicativa da cultura proporciona o reencontro do homem com o próprio homem, através da identificação entre o autor da expressão simbólica e aquele que, contemplando-a, vê-se nela representado enquanto semelhante, ser integrante de um mundo construído e partilhado por narrativas culturais. Assim, a fruição lembra que, de alguma forma, o receptor contribuiu para a existência da manifestação artística admirada, ao participar do mundo da vida referente, ao também construir a realidade histórica que legitima as expectativas de sentido do artista, sejam estas de confirmação, negação ou superação.

Portanto, a função de mediar expressões do gênio criativo humano e, paralelamente, alargar a amplitude dialógica dos atores evidencia a importância dos modos de coparticipar manifestações culturais como instrumentos indispensáveis para concretizar valores plasmados nas constituições de grande parte dos estados nacionais democráticos, notadamente aqueles influenciados pelo constitucionalismo europeu do Segundo Pós-Guerra.

A efetividade de valores democráticos, como liberdade, igualdade, solidariedade, pluralismo, dentre outros não menos importantes, exige o desenvolvimento de políticas públicas pertinentes a essa dimensão comunicativa da cultura.

Embora consista essencialmente de ideias que o homem possui e emprega para compreender o mundo e interagir, a cultura é sempre representada em pautas de comportamento e artefatos. Por isso, as expressões do gênio humano circulam sob a forma de manifestações culturais concretas atreladas às ideias que proporcionam contexto e significado. A mediação do circuito de distribuição viabiliza a passagem de potência à existência.

⁵ Importa observar que, dentre os franceses, o termo civilização (*civilization*) é empregado para designar o que se entende por cultura.

Os circuitos de distribuição correspondem a espaços – públicos ou privados – em que são exteriorizados, transmitidos e preservados conteúdos culturais. Imprescindíveis para qualquer política cultural, precisam ser ampliados, diversificados e democratizados, evitando concentração de poder e instrumentalização da cultura a favor de interesses meramente econômicos e/ou político-partidários.

O campo de circulação é tão diversificado quanto o universo das formas culturais, abrangendo museus, teatros, bibliotecas, cinemas, espaço cibernético, instituições de ensino, feiras, exposições, galerias, praças esportivas, festas populares, meios de comunicação de massa etc. Para elaborar e desenvolver políticas públicas culturais, é necessário articular e coordenar os circuitos de expressão cultural, de acordo com interesses partilhados pelos atores culturais e princípios estabelecidos no ordenamento jurídico.

Não se olvida que o sistema de produção e difusão peculiar à *Indústria Cultural* perturba os processos de comunicação e reconhecimento social dos bens culturais, mas tal questão será enfrentada mais adiante.

Quando se reconhece a existência de circuitos de distribuição de bens culturais, logicamente se admite conteúdo concreto objeto da difusão. Conquanto consista essencialmente de ideias e conteúdos simbólicos, a cultura se manifesta concretamente em práticas, saberes e artefatos integrados ao *mundo da vida*.

1.1.3 *Dimensão concreta*

A cultura é, também, expressão concreta, seja em sua faceta popular maciça ou nas belas-artes: constitui prática intencional de ato ou produção de artefato com a finalidade de expressar significados culturais simbólicos.

Essa constatação tem dois enfoques distintos e importantes. O primeiro indica que a cultura não se resume ao conteúdo simbólico atrelado às diversas manifestações - música e esculturas, por exemplo - cuidando ainda de meios e mediações que possibilitam difusão e registro.

Embora não se possa negar que cultura seja essencialmente constituída de expressões simbólicas do gênio criativo humano, menos ainda é possível desconsiderar a indispensabilidade concreta de meios e mediações.

Ora, uma concepção coerente de cultura enquanto puro simbolismo, vivente apenas na consciência de sujeitos individuais e racionais, tem que admitir a existência de cultura sem coparticipação e (re)conhecimento; em outras palavras, aceitá-la sem intersubjetividade e compartilhamento de experiências e significados.

Do que já se disse, ao falar da dimensão comunicativa, não é possível cuidar de tal concepção cultural solipsista e paradoxal. A esse respeito, calha a explicação de José Afonso da Silva (2001, p. 25-26) sobre bens culturais:

A Vênus de Milo não é a formosura [...] e dizemos que é formosa. Não é também o mármore de que é feita, mas é o mármore compenetrado de um sentido que transluz em toda a configuração sensível que tem esse pedaço de mármore [...].
A essência do bem cultural consiste na sua peculiar estrutura, em que se fundem, numa unidade objetiva, um objeto material e um valor que lhe dá sentido. Por isso se diz que o ser do bem cultural é *ser um sentido*. ‘Todo objeto cultural consiste de um substrato e de um sentido em relação de compenetração’ – diz Carlos Cossio. Ou, no dizer de Miguel Reale: ‘O bem cultural apresenta sempre dois elementos: ao primeiro chamaremos de ‘suporte’, e ao segundo de ‘significado’, sendo esta expressão particular de um ou mais valores’.

Há diversas formas concretas de cultura: desde obras de grandes pintores, passando por livretos de baixo custo (cordel) que fazem os poetas populares para cantar suas vida e história, até a mistura de dança e luta desenvolvida pelos quilombolas (capoeira).

Isso significa que as expressões culturais concretas podem ser conhecidas e transmitidas a partir de elementos materiais (meio ou suporte) ou ideais (mediação ou significado). Em outras palavras, a cultura tanto se expressa em telas, livros, cordéis, discos, televisão, cinema, teatro, espaços cibernéticos e outras formas de registro, como também em tradições, rodas, reuniões, festas, cânticos, encenações, apresentações etc.

O segundo enfoque concreto da cultura é conexo às noções de identidade, enraizamento ou pertença, constituindo a relação direta de apropriação e de atribuição de sentido ao mundo objetivo por determinado agrupamento. A cultura é importante fator de composição, estabilidade e mudança do tecido social, bem como a economia e a política, por exemplo. Nessa ordem de ideias, Habermas (2002, p. 61) esclarece que as pessoas:

Como membros de um grupo social, participam de práticas e orientações de valores determinadas, reconhecem normas comuns determinadas, estão acostumados a convenções determinadas, etc.. Em casos do uso regulativo da linguagem, os falantes se apóiam em um complexo reconhecido intersubjetivamente ou habitual de costumes, instituições ou regras, que as relações interpessoais ordenam, de tal modo que os partidários sabem qual conduta deveriam esperar de modo legítimo um do outro.

A cultura, nessa dimensão concreta, afeiçoa o cidadão ao espaço – natural ou artificial – de sua comunidade. Primeiro pela relação de proximidade física, pela circunstância de construir e vivenciar cotidianamente o local; segundo, pelo fato de que a paisagem comunitária expressa e fortalece vínculos de afiliação e aliança, reproduzindo costumes e tradições culturais. Simone Weil (2001, p. 43) discorre sobre o assunto:

O enraizamento é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana. É uma das mais difíceis de definir. Um ser humano tem raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos de futuro. Participação natural, ou seja, ocasionada automaticamente pelo lugar, nascimento, profissão, meio. Cada ser humano precisa ter múltiplas raízes. Precisa receber a quase totalidade de sua vida moral, intelectual, espiritual, por intermédio dos meios dos quais faz parte naturalmente. As trocas de influências entre meios muito diferentes não são menos indispensáveis do que o enraizamento no entorno natural. Mas um meio determinado deve receber uma influência externa [...] como um estimulante que torne sua própria vida mais intensa.

Em suma, nessa dimensão, a cultura vai se aproximar dos conceitos de *bens culturais* e *patrimônio cultural* como traços comunitários de identidade. É equívoco acreditar que cultura, política ou relações de produção, isoladamente, sejam causas determinantes da totalidade histórica. Todas essas nuances são indissociáveis e interdependentes.

Às vezes, aponta-se o marxismo como doutrina que atribui pouca importância aos fatores culturais na formação do tecido social. Não é verdade. Injustamente, faz-se leitura do marxismo como determinismo econômico e doutrina mecanicista, desconsiderando pontos centrais daquele pensamento, tal como a *teoria da alienação*. No ponto, alinha-se com Merleau-Ponty (1980a, p.10-11):

A grandeza do marxismo não consiste em ter tratado a economia como causa principal ou única da história, mas consiste, sobretudo, em ter tratado a história cultural e a história econômica como dois aspectos abstratos de um único processo. O trabalho [...] não é [...] a simples produção de riquezas, mas, de um modo geral, a atividade pela qual o homem projeta a sua volta um meio humano e ultrapassa os dados naturais de sua vida. [...] O materialismo marxista consiste em admitir que os fenômenos da civilização [cultura], as concepções do direito, encontram nos fenômenos econômicos um *ancoradouro histórico*, graças ao qual escapam da natureza transitiva dos fenômenos interiores e sedimentam-se no exterior como Espírito Objetivo. A vida econômica não é uma ordem separada a que as outras se reduzem.

A partir do filósofo francês, considera-se que fatores culturais (ideológicos), econômicos e políticos integram simultaneamente o processo de formação do sistema social, sem que seja possível apontar, em tese, a primazia de uns sobre os outros. Indispensável o arremate conclusivo de Merleau-Ponty (1980b, p.77):

[...] todas as formações ideológicas de uma sociedade dada [...] são complementares de um certo tipo de *praxis*, isto é, da maneira pela qual essa sociedade estabeleceu sua relação fundamental com a natureza. Trata-se da idéia de que a economia e a ideologia estão ligadas interiormente na totalidade da história, como a matéria e a forma numa obra de arte ou numa coisa percebida. O sentido de um quadro ou de um poema não é destacável da materialidade das cores e das palavras, não é criado nem compreendido a partir da idéia. Só compreendemos a coisa percebida depois que a vimos [...].

Adotar essa premissa faz da articulação entre ações culturais, políticas e econômicas condição de possibilidade da emancipação de pessoas reunidas em determinada comunidade. Explica-se: admitida a complementaridade entre fenômenos culturais, políticos e econômicos, ações que prescindam de uns ou outros não têm potencial para transformar a estrutura das relações sociais, mas tão-somente para causar alterações superficiais no tecido social considerado. Não por acaso, Jesus Martín-Barbero (2006, p. 15) afirma que:

[...] pensar a política a partir da comunicação significa pôr em primeiro plano os ingredientes simbólicos e imaginários presentes nos processos de formação do poder. O que leva a democratização da sociedade em direção a um trabalho na própria trama cultural e comunicativa da política. Pois nem a produtividade social da política é separável das batalhas que se travam no terreno simbólico, nem o caráter participativo da democracia é hoje real fora da cena pública que constrói a comunicação massiva.

Em síntese, em sua dimensão concreta, a cultura compreende meios (suportes) e mediações (substratos) inseparáveis dos significados construídos e expressos pelos atores culturais; também designa fenômenos simbólicos integrantes dos processos de formação do poder, com potencial para transformar estruturas sociais e conduzir pessoas através de alternativas emancipatórias. Essa dimensão concreta da cultura representa muito para a efetividade de direitos culturais, porque envolve identificar e catalogar bens materiais e imateriais que integram patrimônio cultural de determinada comunidade, organizar o acesso, ampliar ou restringir espaços públicos, estabelecer critérios de valorização de determinadas formas de expressão simbólica etc.

1.1.4 *Conceito de cultura*

A esse passo, cultura pode ser conceituada como agrupamento de manifestações, individuais ou coletivas, características de uma sociedade e expressadas em pautas de comportamento ou artefatos simbólicos, que circulam em espaços públicos ou privados de difusão e reprodução. Por certo, o conceito – assim como qualquer outro – é insatisfatório, apesar de escorado em bases racionais.

Em primeiro lugar, o signo linguístico “agrupamento” traduz um sentido “frouxo” de união, propositalmente empregado para explicitar que as manifestações culturais não são, *a priori*, compatíveis ou passíveis de recondução a interesses convergentes. O conflito integra a democracia e a ideia de cultura desenvolvida neste trabalho, isto é, enquanto processo democrático considera, com Marilena Chauí (2006, p. 138), que:

Finalmente, o direito à participação nas decisões de política cultural é o direito dos cidadãos de intervir na definição de diretrizes culturais e dos orçamentos públicos, a fim de garantir tanto o acesso como a produção de cultura pelos cidadãos. [...] a cultura não se reduz ao supérfluo, ao entretenimento, aos padrões do mercado, à oficialidade doutrinária (que é ideologia), mas se realiza como direito de todos os cidadãos, direito a partir do qual a divisão social das classes ou a luta de classes possa manifestar-se e ser trabalhada porque, no exercício do direito à cultura, os cidadãos, como sujeitos sociais e políticos, se diferenciam, entram em conflito, comunicam e trocam suas experiências, recusam formas de cultura, criam outras e movem todo o processo cultural.

Realçar que as expressões podem ser “individuais ou coletivas” decorre da possibilidade de uma única pessoa, com habilidade ou aptidão natural extraordinária, ser capaz de criar ou reconstruir bem cultural único, que, reconhecido como de valor excepcional em esferas mais abrangentes, passe a constituir patrimônio cultural da comunidade e, quiçá, da humanidade.

Afirma-se que são manifestações “características de uma sociedade” para reforçar o sentimento cultural de pertença e a participação ativa dos cidadãos na vida simbólica, sem ignorar o efeito enriquecedor e distributivo do diálogo cultural entre sociedades heterogêneas. A cultura precisa ser sentida e vivida, pois não será emancipatória enquanto contemplação e recepção de significados distantes; nem se for convertida em testemunho ou culto de valores hegemônicos, do passado ou do presente. Martín-Barbero (2007, *on-line*) conclui o seguinte:

[...] o grau de sustentabilidade de uma cultura é proporcional ao grau de sua autonomia. Trata-se, então, do movimento que re-situa a cultura na esfera de participação política dos cidadãos, e que, por sua vez, reconduz a essa esfera específica da formulação de políticas culturais. Já está suficientemente constatado e estudado o fato de que, sem participação dos cidadãos na qualificação de suas expectativas e demandas, e sem sua legitimação como atores dos processos decisórios, não haverá cultura que sobreviva à planejada instrumentalização, pelo mercado, de toda diversidade cultural.⁶

6 Tradução livre. No original: “[...] *el grado de sostenibilidad de una cultura es proporcional al grado de su autonomía. Se trata entonces del paso que re-sitúa a la cultura en el orden de la participación política de los ciudadanos, y que a su vez la reubica en ese otro orden específico de la formulación de políticas culturales. Está ya suficientemente constatado y estudiado el hecho de que sin el ejercicio de involucramiento de los ciudadanos en la cualificación de sus expectativas y demandas, y en su empoderamiento como actores de los procesos que implican decisiones, no habrá cultura que sobreviva a la planificada instrumentalización por el mercado de toda diferencia cultural.*”

A participação direta e democrática dos cidadãos precisa ser reforçada e garantida com instrumentos jurídicos e políticos eficazes. Se a cultura é restringida às manifestações de grupos de pessoas abastadas economicamente ou dotadas de gosto supostamente refinado (superior), então permanecerá como objeto exterior às pessoas (alienação), como limite à capacidade original de produzir livre. Bem por isso, Marx (2005, p. 42) adverte:

Somente quando o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais, somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas '*forces propres*' [forças próprias] como forças sociais e quando, portanto já não separa de si a força social sob a forma de força política, somente então se processa a emancipação humana.

O homem individual real precisa reconhecer e organizar suas manifestações próprias como elementos formadores da cultura, portanto não aceitando a alienação travestida sob a forma de cultura oficial, de elite ou de mercado (indústria do entretenimento).

Sabe-se que qualquer definição de cultura está fadada à controvérsia, pela própria polissemia do signo linguístico analisado. Bem por essa razão, dado o objeto específico desse trabalho, considera-se cumprida esta etapa.

A partir da ideia de cultura construída nesta investigação, observa-se a necessidade de superar a prática histórica de restringir a atuação do Estado à preservação do *patrimônio cultural* e à produção de bens culturais oficiais.

Na verdade, a cultura deve deixar de ser uma rubrica irrelevante nos planos, projetos e orçamentos para assumir importância na consecução e efetivação de direitos fundamentais e objetivos da República Federativa do Brasil.

Contudo, não é raro constatar que grandes investimentos ou projetos fracassam por desconsiderar peculiaridades ou fatores culturais relevantes. O investimento em processos formais ou informais de educação, por exemplo, costuma gerar resultados concretos na redução de criminalidade, proliferação de doenças, desperdício de matéria-prima na atividade produtiva, dentre tantas outras consequências reflexas.

Muitos estudos apontam a importância da questão cultural na composição, estabilização e transformação da sociedade, como destaca o exemplo histórico catalogado por Max Weber (1980, p. 186-187):

Para que um modo de vida tão bem adaptado às peculiaridades do capitalismo [...] pudesse vir a dominar os outros, ele teve de se originar em alguma parte e não apareceu em indivíduos isolados mas como modo de vida comum a grupos inteiros de homens. [...] indubitavelmente, na terra natal de Benjamin Franklin (Massachusetts), o espírito do capitalismo [...] estava presente antes do 'desenvolvimento capitalista'. Já em 1632 havia queixas contra as manifestações específicas de habilidade calculista na busca do lucro ocorridas na Nova Inglaterra, que assim se distinguia das outras colônias, na América do Norte. É, além disso, indubitável que o capital permaneceu bem menos desenvolvido em algumas colônias vizinhas, as quais mais tarde seriam os estados sulinos da federação americana, apesar de terem sido fundadas por grandes capitalistas e por motivos comerciais, enquanto as colônias da Nova Inglaterra foram fundadas por pregadores e por graduados, com o auxílio de pequenos-burgueses, artesãos e agricultores, por motivos religiosos.

A dinâmica cultural do sistema social geograficamente situado em Massachusetts foi determinante para a exitosa adaptação daquela colônia ao emergente sistema econômico capitalista. Por outro lado, apesar das condições materiais similares, colônias vizinhas fundadas com propósitos comerciais não alcançaram resultado semelhante. O que o exemplo evidencia é que a *ética protestante* - já em si mesma uma forma de alienação - legitimou e estimulou o desenvolvimento das relações de trabalho segundo padrões capitalistas, isto é, tornou mais fácil a adaptação dos homens.

Não se pretende afirmar que os fatores culturais, só por si, possam implicar a transformação social de um povo, mas que também atuam como força material. A construção da realidade é cíclica (espiral), iniciando a partir das condições materiais e passando à dimensão simbólica; nesta, o real é processado (afirmação/reprodução; negação/crítica), obtendo-se como resultado força material transformadora ou justificadora das condições materiais. Atingido esse ponto, toda a cadeia é reiniciada incessantemente. Em outras palavras, Marx (2005, p. 96) diz:

As armas da crítica não podem, de fato, substituir a crítica das armas; a força material tem de ser deposta por força material, mas a teoria também se converte em força material uma vez que se apossa dos homens. A teoria é capaz de prender os homens desde que demonstre sua verdade face ao homem, desde que se torne radical. Ser radical é atacar os problemas em suas raízes. Para o homem, porém, a raiz é o próprio homem.

Há exemplos concretos capazes de comprovar essa tese. Em Harrison e Huntington (2002), encontra-se a comparação entre Gana e Coreia do Sul. Segundo os autores, os dados do início da década de 60 revelavam que os dois países possuíam (a) níveis comparáveis de PIB *per capita*; (b) divisões parecidas, na economia, entre bens primários, indústrias e serviços; (c) domínio avassalador das exportações de bens primários; e (d) níveis equivalentes de ajuda econômica proveniente do exterior.

Após 30 anos, porém, a situação dos dois países estava completamente oposta: a Coreia do Sul tornou-se gigante industrial, com a décima quarta economia do mundo, exportando automóveis, eletrônicos e outros produtos sofisticados; em Gana, nenhum desses avanços ocorreu, e o PIB *per capita* correspondia à décima quinta parte do da Coreia do Sul. Os autores não atribuem toda a diferença à cultura, mas enfatizam que “Os sul-coreanos valorizavam a frugalidade, o investimento, o trabalho, a educação, a organização e a disciplina. Os ganenses tinham valores diferentes. Em resumo, a cultura é importante.” (HARRISON; HUNTINGTON, 2002, p. 11).

Feita essa ponderação, é relevante detalhar as interconexões entre cultura e poder, notadamente nesses tempos em que a lógica do mercado invade os processos culturais, alienando a forma de atribuição de sentido ao mundo objetivo.

2 CULTURA E PODER

Da forma como definida neste trabalho, a cultura aparece simultaneamente como âmbito simbólico e força material. Isto se torna mais nítido ao examinar o entrelaçamento entre Cultura e Poder, tal como revela o uso comum das expressões “cultura democrática”, “cultura política” e “cultura jurídica”, por exemplo, para designar grupos de relações institucionais em determinada sociedade.

Com Max Weber (2004, p. 33), diz-se que “*Poder* significa toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade.” O *Poder* é ponto crucial para a compreensão de sistemas sociais, vez que age sobre a vontade de pessoas ou grupos participantes de processos decisórios.

O Poder aqui focado é especificamente aquele que Bobbio, Matteucci e Pasquino (2007b, p. 933-934) denominam *Poder social*, abrangendo relações que envolvem a capacidade geral de agir e a capacidade do homem em determinar o comportamento de outros homens (Poder do homem sobre o homem). O ponto-chave dessa noção é o aspecto relacional (intersubjetivo), pois só existe Poder quando, além da pessoa ou do grupo que o exerce, há outra pessoa ou outro grupo que é induzido a comportar-se conforme os desejos daquele. Karl Loewenstein (1976, p. 26) discorre acerca da questão, e esclarece:

[...] o poder está empregado como conceito estritamente neutro, funcional e livre de qualquer valoração. O poder refere, exclusivamente, uma situação ou relação de fato que, em si, eticamente, não é nem boa nem má. Considerada como um todo, a sociedade é um sistema de relações de poder cujo caráter pode ser político, social, econômico, religioso, moral, cultural ou de outro tipo. O poder é uma relação sociopsicológica baseada em recíproco efeito entre os que detêm e exercem o poder – serão denominados detentores do poder – e aqueles a que é dirigido – serão aqui designados como destinatários do poder –.⁷

⁷ Tradução própria. No original: “[...] *el poder está empleado como un concepto estrictamente neutral, funcional y libre de cualquier valoración. El poder hace exclusivamente a una situación o relación de hecho que en si, éticamente, no es ni buena ni mala. Considerada como un todo, la sociedad es un sistema de relaciones de poder cuyo carácter puede ser político, social, económico, religioso, moral, cultural o de otro tipo. El poder es una relación sociopsicológica basada en un recíproco efecto entre los que detentan e ejercen el poder – serán denominados los detentadores del poder – y aquellos a los que va dirigido – serán aquí designados como los destinatarios del poder –.*”

Entretanto, a intersubjetividade não é suficiente para encerrar a questão, sendo necessário situar o espaço em que o Poder social é exercido, considerando que sempre está situado em contextos históricos e âmbitos relacionais, de acordo com atividades e papéis desempenhados pelas pessoas dentro de determinada organização social. Pertinente colher o seguinte exemplo de Bobbio, Matteucci e Pasquino (2007b, p. 934):

Para definir um certo Poder, não basta especificar a pessoa ou o grupo que o detém e a pessoa ou o grupo que a ele está sujeito: ocorre determinar também a esfera de atividade à qual o Poder se refere ou a *esfera do Poder*. A mesma pessoa ou o mesmo grupo pode ser submetido a vários tipos de Poder relacionados com diversos campos. [...] No âmbito de uma comunidade política, o Poder de *A* (que pode ser, por exemplo, um órgão público ou um determinado grupo de pressão) pode dizer respeito à política urbanística; o Poder de *B*, à política exterior em relação a uma certa área geográfica; o Poder de *C* dirá respeito, enfim, à política educacional, e assim por diante. A esfera do Poder pode ser mais ou menos ampla e delimitada mais ou menos claramente.

No entanto, resta indagar: como é exercido? Como se materializa dentro de sua *esfera*? É intuitivo e empírico que o Poder é realizado por meio do emprego de recursos capazes de influenciar, de modo suficiente, a pessoa ou o grupo que a ele está exposto. Tantos serão os recursos quanto forem relações e interesses possíveis dentro da ordem social; em outras palavras, cabe enumerá-los apenas exemplificativamente: riqueza, força, carisma, informação, conhecimento, prestígio, legitimidade, popularidade, amizade, ligações íntimas.

Para além dos recursos, vale ainda a habilidade de convertê-los em Poder, porquanto determinadas pessoas ou grupos revelam maior desenvoltura nesse particular. Assim, a intensidade do Poder social depende, simultaneamente: (1) do desejo e da habilidade da pessoa ou do grupo que pretende exercê-lo; e (2) da vontade e da capacidade de resistência da pessoa ou do grupo que a ele está exposto.

Já se definiu a totalidade do sistema social como o conjunto de relações econômicas, forças culturais e processos políticos. Nas primeiras, o Poder é exercido e distribuído a partir da organização das forças produtivas; nas segundas, na formação de consensos racionais e na orientação de processos decisórios; e, nos últimos, se materializa no emprego legítimo e institucionalizado da força.

Em sendo assim, a cultura exerce papel fundamental na configuração do sistema social, na medida em que fornece sentido e orienta processos de tomada de decisão das pessoas ou dos grupos envolvidos. Alguns exemplos podem facilitar a compreensão.

Primeiro, constata-se que em determinado país (por exemplo, Itália ou Brasil) com forte tradição religiosa católica, aqueles que exercem o Poder político encontrarão enorme resistência para aprovar legislação com hipóteses autorizadoras de aborto. Isso porque inúmeros grupos de pressão (entidades religiosas, associações, ONGs) articular-se-ão para protestos e manifestações contrárias ao projeto de lei. Há ainda a faceta negativa e potencial do *Poder* que consiste no receio dos titulares de mandato eletivo em relação ao comportamento futuro dos eleitores; o político *A* sente receio de votar pela aprovação do projeto polêmico, antevendo que os eleitores *B, C, D* (assim sucessivamente) talvez optem por não sufragá-lo em disputas eleitorais posteriores.

Pela mesma razão, em nações permeadas por valores e crenças de solidariedade entre as gerações na preservação ambiental (v.g. Austrália), empresas transnacionais que degradam ou poluem recursos naturais terão mais dificuldade em preservar ou estabelecer posição mercadológica confortável.

Retornando aos limites desta reflexão – a ordem constitucional brasileira – tem-se por necessário (1) analisar a *indústria cultural*; e (2) contextualizar as relações entre cultura, política e constituição.

2.1 “Indústria Cultural”

Em algumas oportunidades, já se utilizou do conceito *indústria cultural*, mas a densidade deste fenômeno requer atenção especial. Aparentemente, se cultura for entendida como prática humana não alienada, a expressão *indústria cultural* configura contradição em termos; ora, como reunir os significados de prática simbólica livre com o conceito de indústria: produção racional, técnica, em série? Essa a originalidade crítica da *Escola de Frankfurt*, reunindo pensadores que publicavam trabalhos no instituto de pesquisa social e envolvendo notáveis como Walter Benjamin, Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse e Erich Fromm.

Em um dos excursos da *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer (1985) empregaram o termo *indústria cultural* para designar a produção massificada de bens culturais padronizados, com produção centralizada e difusão dispersa. Em síntese, ter-se-ia cultura como alienação, restando aos cidadãos receber a cultura como passividade e recepção, esvaziando o sentido da vivência cultural.

A crítica *frankfurtiana* considerava que os novos meios (rádio, cinema e televisão) – dominados pela racionalidade técnica das grandes indústrias – sufocaram a espontaneidade do público, tratado estatisticamente como dados (objetivados) em uma seleção profissional realizada por “especialistas”. A produção de bens padronizados é desconectada dos contextos e sentidos do mundo da vida; representa a alienação do cidadão de sua liberdade de atribuir sentido a si mesmo, aos semelhantes e ao mundo objetivo, pela exata razão de que a cultura “consumida” é fruto de inteligência alheia (racionalidade técnica). Bem nesse sentido, a crítica de István Mészáros (2006, p. 191):

A criação artística, em circunstâncias adequadas, é considerada por Marx uma atividade livre, como uma realização adequada do ser humano em toda a sua riqueza. [...]

A arte, nesse sentido, é um ‘fim em si mesmo’ e não um meio para um fim que lhe é exterior. Mas a arte, concebida nesses termos, não é uma das especialidades entre as muitas preservadas para os poucos afortunados, e sim uma dimensão essencial da vida humana em geral. Na forma que a conhecemos, a arte é profundamente afetada pela alienação, porque a ‘concentração exclusiva do talento artístico em alguns’ está inseparavelmente ligada à ‘sua supressão nas massas como resultado da divisão do trabalho’.

As *indústrias culturais* favorecem a vivência puramente passiva da cultura, isto é, segundo a lógica capitalista de produção e consumo de mercadorias. Administra-se o gosto do público, dirigindo-o e processando-o, para dividi-lo em “tendências” associadas à renda e classe, tudo resultando de pesquisas conduzidas por “especialistas”. Como consequência, a diversidade de bens culturais mecanizados é apenas aparente:

A arte sem sonho destinada ao povo realiza aquele idealismo sonhador que ia longe demais para o idealismo crítico. [...] Não somente os tipos das canções de sucesso, os astros, as novelas ressurgem ciclicamente como invariantes fixos, mas o conteúdo específico do espetáculo é ele próprio derivado deles e só varia na aparência. Os detalhes tornam-se fungíveis. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 117).

A conversão da cultura em entretenimento (mercadoria) submete o mundo da vida à racionalidade técnica industrial, em dois sentidos: (1) reproduzem-se, no lazer, sequências de operações mecânicas, tais como as do trabalho na fábrica; e (2) o tempo da vivência cultural é desintegrado e substituído pelo tempo capitalista em que o presente é eternizado na “novidade”, para ensejar sempre mais consumo (=mais lucro). Nesse processo, as tradições são corroídas e os referentes da memória coletiva são destruídos na supervalorização das inovações (superficiais), da juventude, do instante. Em síntese, as identidades comunitárias são trituradas pelas engrenagens das *indústrias culturais*. Nesse sentido, Niklas Luhmann (2005, p. 91) assinala:

Sob as condições da produção industrial, é antes um ato de desespero do que de razão comprar novamente a mesma mercadoria. Precisa-se por isso de apoio adicional à motivação, e isso ocorre, na melhor das hipóteses, pela produção de ilusão de que o mesmo não é o mesmo, mas algo novo. [...] Um carro BMW permanece um BMW, mas ele fica, de modelo a modelo, cada vez melhor [...]. Assim surge uma combinação entre alta standardização com igualmente alta diferenciação superficial [...]

Walter Benjamin (2005, p. 225) reforça que o principal resultado da reprodutibilidade técnica é a liquidação do elemento tradicional na herança cultural. Perde-se a autenticidade da obra de arte; a produção em série destaca o bem cultural do domínio da tradição, com o agravante registro de que:

[...] quando se trata da obra de arte, essa desvalorização a atinge no ponto mais sensível, naquele em que ela, diferentemente dos objetos naturais, é vulnerável: em sua autenticidade. O que faz com que uma coisa seja autêntica é tudo o que ela contém de originariamente transmissível, desde sua duração material até seu poder de testemunho histórico.

As *indústrias culturais* estão atualmente constituídas em grandes conglomerados de meios de comunicação de massa que absorvem veículos de todo tipo. Essa estrutura permite que dirijam o processo de comunicação, a partir da identificação e seleção de informações, que são transmitidas sob forma de notícias/reportagens, publicidade e entretenimento (LUHMANN, 2005, p. 51). Evidentemente, há uma concentração de poder que dificulta concorrência real e abertura democrática, elevando riscos de instrumentalização/manipulação de conteúdo para favorecimento de interesses de mercado ou político-ideológicos. Estudando especificamente esta situação, Luhmann conclui (2005, p. 75):

Por um lado, a improbabilidade tornou-se instituída. Ela é esperada. Ela atua como motivo para atrair atenção. Por outro, suspeita-se dos motivos de fundo, de politicagens no sentido amplo. Os meios de comunicação ‘manipulam’ a opinião pública. Eles perseguem interesses que não são veiculados juntos. Eles produzem ‘tendências’. Pode ser que tudo o que eles escrevem ou emitam seja correto, mas isso não responde à questão: para quê? Pode ser que seja para sucesso comercial, promoção de opções ideológicas, apoio a tendências políticas, manutenção do *status quo* social (e isso especialmente por meio de distrações narcotizantes para novidades cada vez mais novas) ou simplesmente seu próprio sucesso comercial. Parece que os meios de comunicação cuidam e ao mesmo tempo enterram sua própria credibilidade.

Não se deve esquecer, enfim, que as *indústrias culturais* como principais fontes de informação (notícias/reportagens, publicidade e entretenimento) sobrecarregam a esfera pública, ameaçando a tematização de interesses que não aqueles intrinsecamente ligados à sua lógica de atuação e, por conseguinte, esvaziando o poder comunicativo da sociedade civil.

Edgar Morin (2007, p. 23) adverte que a *indústria cultural* pode residir tanto no âmbito privado quanto na estrutura do Estado. Neste caso, se manifestaria enquanto instrumentalização ideológica da cultura, diante de intervenções negativas (censura, controle) e positivas (orientação, domesticação, politização). No sistema privado, orientado por imperativos de eficiência e lucro, a cultura é vista como mercadoria para agradar ao público consumidor, prevalecendo sua faceta de entretenimento. Numa e noutra hipótese, a cultura é descolada do contexto social, seguindo lógica estranha aos processos de integração social pelo compartilhamento de crenças, valores e vivências comuns.

Em linhas gerais, a *indústria cultural* responde ao contexto histórico que inaugurou o modo de produção capitalista e, a partir dele, o surgimento de meios de comunicação massivos – rádio, cinema, televisão, internet – a explosão demográfica nos centros urbanos e a mundialização (globalização) de fluxos econômicos e culturais.

A *indústria cultural* prejudica a força social integradora da cultura, carregando, em si, um paradoxo: promete a diversidade (superficial) e conduz à homogeneidade (profunda). Assim, a publicidade exalta a formação de várias “tribos”, cada uma com seu “código cultural” específico, mas diferenciadas somente por preferências banais de moda e aparência (corte de cabelo, vestuário, calçado). À parte os rótulos, os integrantes das “tribos” sucumbem à homogeneidade de tratamento enquanto consumidores de mercadorias supérfluas. Os “especialistas do gosto”, que realizam e interpretam pesquisas de opinião, os tratam da mesma forma: produzem modismos, *slogans*, novidades e outras banalidades destinadas a garantir sensações de identidade e diferença.

Por outro lado, nos dias atuais, a massificação da cultura vem a ser necessidade estrutural imposta pela contingência de atender demandas de cidades e países superpopulosos, o que já implica naturalmente produção em série. Jesus Martin-Barbero (2006, p. 311) chama atenção para a:

[...] impossibilidade de que as massas fizessem efetivo seu direito ao trabalho, à saúde, à educação e à diversão sem massificar tudo. O massivo, nesta sociedade, não é um mecanismo isolável, ou um aspecto, mas uma nova forma de sociabilidade. São de massa o sistema educativo, as formas de representação e participação política, a organização das práticas religiosas, os modelos de consumo e os de uso do espaço. Assim, pensar o popular a partir do massivo não significa, ao menos não automaticamente, alienação e manipulação, e sim novas condições de existência e luta [...]. Por isso, frente à crítica da massificação, tem-se o direito de perguntar [...] se o que se rejeita é o que há nela de opressão e domínio, ou o que ela comporta de novas formas de relação social e conflitividade.

Warnier (2003, p. 149-156), embora aceitando construções da *Escola de Frankfurt*, formula três objeções ao pensamento crítico desta corrente. A primeira diz com o fato de que algumas generalizações não estavam amparadas em pesquisas de campo e “quando etnólogos começaram a pesquisar práticas de consumo contemporâneas, eles descobriram uma paisagem sensivelmente diferente da que os autores chamados de pós-modernos apresentavam.” (WARNIER, 2003, p. 149). Ressaltando que a tomada de posição macrosociológica depende de observação empírica local, cita caso concreto:

Daniel Miller [1994], por exemplo, fez pesquisas na ilha antilhana de Trinidad, povoada por descendentes de escravos e de migrantes, principalmente índios. [...] Por um estudo do vestuário, dos móveis de interior, do consumo cotidiano, do carnaval, dos costumes, das fanfarras, das festas, em particular a de Natal centralizada em torno da domesticidade, da respeitabilidade e da vinculação a uma igreja. Miller pintou o quadro de uma produção cultural singular. Ele mostrou que [...] os elementos culturais globalizados são singularizados e contextualizados de uma maneira especificamente trinidadense. (WARNIER, 2003, p. 149-150)

A segunda objeção afirma que os *frankfurtianos* subestimaram a capacidade de criação, de inovação e de imaginação dos sujeitos; a terceira considera que práticas singulares levam à produção de bens culturais para grupos cada vez mais restritos, diversificando as opções e ampliando a oferta cultural. (WARNIER, 2003, p. 150-151).

Além de tudo, é preciso reconhecer que as *indústrias culturais* geram empregos e receitas tributárias para o Estado, podendo facilitar o investimento (estímulo) de produções culturais articuladas com experiências da vivência local. Nesse sentido, alguns dados estatísticos são significativos: (1) na França, em 1993, estimou-se que os meios de comunicação empregavam 500.000 pessoas, algo em torno de 2% da população ativa, com faturamento próximo a 112 bilhões de francos ou 2,5% do PIB (WARNIER, 2003, p. 87); e (2) no Brasil, o setor cultural faturou o equivalente a 0,8% do PIB, em 1997, e gerou 204.000 novos postos de trabalho, entre 2003 e 2005, pagando salário médio 47% superior à média nacional apurada no mesmo período. (BERTINI, 2008, p. 74 e p. 85).

Dados como os acima indicados não podem ser ignorados, especialmente nos países latinos, em que marginalidade, pobreza e desemprego são causas da *opacidade do direito*. (CÁRCOVA, 2006). A partir da análise de registros alarmantes sobre fome, número de pessoas vivendo abaixo da linha de pobreza e desemprego, conclui-se que a ausência de dignidade mínima exclui condições de possibilidade, materiais, intelectuais e culturais, para a *compreensão* do direito, apesar do *conhecimento* da norma. Nesse sentido:

É em relação com estas situações que se instala hoje a pergunta acerca do papel e da *disponibilidade* do direito por parte dos cidadãos. Uma estratégia econômica que divide, que desintegra, que dissolve vínculos, que expurga do sistema centenas de milhares de almas, comporta, certamente, privá-las de direito. Mas não somente no que diz com a carência de ações concretas em defesa de suas condições de vida, de seus trabalhos ou de suas saúdes; também na medida em que o jurídico aparece como exterior, alheio, estranho, impróprio. E, com isso, como inapreensível e incompreensível.⁸ (CÁRCOVA, 2006, p. 56)

Além disso, o aumento da oferta cultural tem viés inclusivo e isonômico, ampliando o público (espectadores, ouvintes, internautas etc.) e devolvendo de volta ao sistema pessoas que não estavam inseridas em contextos culturais. Apenas para exemplificar: no Brasil, segundo dados do IBGE em 2006, 95% dos municípios brasileiros eram cobertos por canais de televisão; mas apenas pouco mais de 8% possuía sala de cinema. (BERTINI, 2008, p. 78). Sabe-se, ainda, que é elevado o número da exclusão digital, ou seja, de pessoas que nunca acessaram o espaço cibernético. Isso revela algo de positivo nas *indústrias culturais*, ou seja, aquilo que representam de democratização do acesso à cultura. E embora as pessoas recebam significados padronizados, há a possibilidade de apropriação e reconstrução com elementos da vivência local, como demonstram vários exemplos de Martin-Barbero (2006, p. 148-172).

De um lado, os seguintes aspectos negativos podem ser condensados e enumerados, pois as *indústrias culturais*: (1) produzem bens standardizados desacoplados dos contextos e sentidos do mundo da vida e, por isso, favorecem a alienação das pessoas e a fragmentação da identidade comunitária; (2) trazem significados externos aos atores culturais, favorecendo a vivência passiva da cultura; (3) tendem a causar erosão da memória coletiva, atingindo o patrimônio cultural, pela supervalorização do presente e a necessidade descontrolada de produzir “novidade” para ensejar sempre mais consumo (=mais lucro); (4) estão constituídas em grandes conglomerados de meios de comunicação de massa que absorvem veículos de todo tipo e dirigem o processo de comunicação. Isso enfraquece a concorrência e a abertura democrática, acarretando riscos de instrumentalização/manipulação de conteúdo para favorecimento de interesses de mercado ou político-ideológicos; e (5) centralizam as atenções na esfera pública, ameaçando a tematização de interesses que não aqueles intrinsecamente ligados à lógica de mercado e, por conseguinte, esvaziando o poder comunicativo da sociedade civil.

⁸ Tradução própria. No original: “*Es en relación con estas situaciones donde se instala hoy la pregunta acerca del papel y de la disponibilidad del derecho por parte de los ciudadanos. Una estrategia política y económica que dualiza, que desintegra, que disuelve vínculos, que expulsa fuera del sistema a cientos de miles de almas, comporta, ciertamente, privarlas de derecho. Pero no sólo en tanto carecen de acciones concretas en defensa de su condición de vida, de su trabajo o de su salud; también en cuanto lo jurídico aparece como exterior, ajeno, extraño, impropio. Y con ello, como inaprehensible e incompreensible.*”

Não obstante, as *indústrias culturais* também possuem as seguintes virtudes: (1) introduzem vagas de trabalho e geram receitas, possibilitando ao Estado reinvestir os valores em produções culturais dotadas de maior originalidade e conexão com o espaço público local, visando a proporcionar diversidade cultural e reforço das identidades comunitárias; (2) com a (re)produção em massa de bens, ampliam a oferta cultural, atraindo novos públicos e consolidando a vivência cultural de outros já incluídos; (3) ao introduzirem novas tecnologias na produção massificada, reduzem dificuldades e simplificam os processos de inventário, registro e difusão de bens integrantes do patrimônio cultural (especialmente, o imaterial), contribuindo para a vivência e renovação de tradições; (4) asseguram aos usuários certa liberdade de escolha entre os bens culturais oferecidos e, no caso específico dos meios de comunicação de massa, de decidir o conteúdo (programas, filmes, músicas, *shows*) que se pretende consumir; e (5) permitem que, segundo a regra “*os que estão jogando na arena devem a sua influência ao assentimento da galeria*” (HABERMAS, 2003b, p. 116), em momentos de crise, a tematização de interesses da sociedade civil em esferas públicas parciais (inclusive a cultural) encontre ressonância nos meios de comunicação de massa e, por conseguinte, na esfera pública.

As *indústrias culturais* são, portanto, um desafio à dialética; um desafio à política. A crítica *frankfurtiana* teve o pioneirismo histórico de levantar a questão, de estabelecer o debate, denunciando a (então) incipiente *indústria cultural*. Depois disso, houve amplo desenvolvimento, nas mais diversas áreas, de trabalhos sobre pontos positivos e negativos da *indústria cultural*. Se alguma crítica, retrospectiva, se pode fazer à *Escola de Frankfurt* é aos vestígios da ideia de cultura como *cultura erudita* (belas-artes) nos trabalhos representativos da corrente e isso fica claro no conceito de “aura” em Walter Benjamin. Contudo, a sociedade atual lida com o desafio da inclusão das massas urbanas, com o desafio de garantir acesso e oferta cultural a milhões de cidadãos. Quer isso significar que os fatores positivos das *indústrias culturais* podem ser preservados, cabendo ao Estado realizar políticas públicas adequadas para corrigir distorções.

Isso deveria ocorrer, numa perspectiva substancialmente isonômica, com a vinculação de receitas tributárias provenientes das atividades das *indústrias culturais* a investimentos em produções dotadas de maior originalidade e conexão com contextos culturais do mundo da vida. Isso conduziria à convivência (diálogo) entre expressões diversificadas e distintas, favorecendo tanto a oferta quanto o papel integrativo da cultura.

No entanto, na prática, o que lamentavelmente ocorre é que as *indústrias culturais* são beneficiárias de isenções fiscais, o que acarreta certa *privatização da cultura* (WU, 2006) e, indiretamente, a usurpação do processo político de escolha e planejamento de políticas públicas. Ora, os valores pecuniários a que o Estado renuncia são receitas tributárias que deixam de ingressar no patrimônio público e, conseqüentemente, reduzem possibilidades de investimento no âmbito cultural.

Não se quer condenar o mecanismo da isenção fiscal, mas é preciso que seja aperfeiçoado e repensado para ampliar e diversificar qualitativamente a oferta cultural, assegurando valores do pluralismo. Rumos devem ser corrigidos para evitar os erros cometidos, nos Estados Unidos e na Inglaterra, durante os governos de Ronald Reagan e Margaret Thatcher. A renúncia fiscal deve ser entendida como uma das várias formas de ação coordenada da política cultural, evitando limitar a ação do Estado ao emprego desse mecanismo sob ideais de “desregulamentação” e “cultura empresarial”. Válido acrescentar que o interesse cultural das empresas não é assim tão altruísta quanto parece, segundo constatou a rigorosa pesquisa de Chin-Tao Wu (2006, p. 32-33):

A força econômica de uma companhia no mercado é uma forma de dominação sobre seus competidores [...]. É na manutenção dessa influência que a acumulação de capital cultural corporativo tem sentido econômico. [...] Atentas à sua posição simbólica na mente das pessoas (consumidores), as empresas usam as artes, carregadas de implicações sociais, como mais uma forma de estratégia de propaganda ou de relações públicas, ou ainda, para usar o jargão da cultura corporativa, encontrar um ‘nicho de marketing’: uma forma de ganhar *entrées* num grupo social mais sofisticado pela identificação com seus gostos específicos.

Indo mais além, percebe-se que a renúncia fiscal, como tem sido realizada no Brasil, não atende aos objetivos de *construir uma sociedade livre, justa e solidária* (Artigo 3º, I, CF) e *reduzir as desigualdades regionais* (Artigo 3º, III, CF). Isso porque, em 1995-2006, dos mais de 4,2 bilhões de reais renunciados pelo Fisco na vigência da Lei nº 8.313/91 (Rouanet), 92,7% do total foram destinados a projetos das regiões sul e sudeste; não apenas, mais de 75% dos recursos financiaram projetos de Rio de Janeiro e São Paulo (BERTINI, 2008, p. 96), revelando perversa concentração de investimentos em locais que já garantem melhores condições de acesso à cultura.

Voltando ao problema de que *indústrias culturais* convertam os cidadãos em meros receptores (consumidores passivos) de mercadorias produzidas em série, há duas frentes de ação para superar essa dificuldade.

A primeira delas está na responsabilidade de redes sociais da própria sociedade civil (associações, fundações, ONGs). Após o desencantamento do mundo, deixando a religião de prescrever a tábua moral da existência, novas formas de articulação social são necessárias para construir alternativas de sociabilidade e elaborar pautas normativas comunitárias. É hora de caminhar do folclore ao popular, atento ao dizer de Martin-Barbero (2006, p. 148):

Continuar pensando o massivo como algo puramente *exterior* ao popular – como algo que só faz parasitar, fagocitar, vampirizar – só é possível, hoje, a partir de duas posições. Ou a partir da posição dos folcloristas, cuja missão é preservar o autêntico, cujo paradigma continua a ser rural e para os quais toda mudança é desagregação, isto é, deformação de uma forma voltada para sua pureza original. Ou a partir de uma concepção de dominação social que não pode pensar o que produzem as classes populares senão em termos de reação às induções da classe dominante. O que essas duas posições ‘poupam’ é a história: sua opacidade, sua ambigüidade e a luta pela constituição de um sentido que essa ambigüidade recobre e alimenta.

A segunda frente é a política. O Estado deve estimular o trabalho da sociedade civil e, paralelamente, elaborar políticas públicas que prestigiem a vivência ativa e democrática da cultura, mediante iniciativas como: estabelecimento de oficinas de arte e cultura em prédios tombados pelo patrimônio histórico; organização de visitas escolares, integrando alunos da rede pública e da privada a centros culturais, bibliotecas, museus etc.; apresentação de práticas integrantes do patrimônio cultural imaterial em comemorações públicas; realização de concursos para novas interpretações de símbolos nacionais e tradições; articulação de políticas culturais com associações de moradores, promovendo o bairro como espaço de integração comunitária local.

Aprofundar modelos de investimento e políticas públicas foge ao objeto do presente trabalho. Em síntese conclusiva, vale dizer, que *indústrias culturais* têm importante papel na ampliação da oferta e inclusão cultural de cidadãos, sendo necessária a promoção de políticas públicas compensatórias dos possíveis efeitos negativos.

2.2 Cultura, política e constituição

Na clássica visão de Aristóteles (1997, p. 13), a política era a ciência todo-poderosa, incumbida da tarefa de equacionar os assuntos da *pólis* (cidade; cidade-estado), sendo esta a espécie mais importante de comunidade, ou seja, a comunidade política. O estagirita entendia que a política, em si, perseguia o bem, acrescentando:

Em todas as ciências e as artes o fim é um bem, e o maior dos bens e bem no mais alto grau se acha principalmente na ciência todo-poderosa; esta ciência é a política, e o bem em política é a justiça, ou seja o interesse comum; todos os homens pensam, por isso, que a justiça é uma espécie de igualdade. (ARISTÓTELES, 1997, p. 101).

Nessa mesma compreensão teleológica da política, veja-se, por exemplo: (1) Locke (1978, p. 34) concebeu que, num estado ideal de liberdade e igualdade, todo o exercício do poder político seria em prol do *bem público*; (2) Rousseau (1978b, p. 32) teorizou “uma forma de associação [...] pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes”; e (3) Kant (2008, p. 86) elaborou o princípio “Age como se a tua máxima devesse servir ao mesmo tempo de lei universal”.

A ideia de que a finalidade da política seja realizar justiça, bem comum ou igualdade parece ser tanto mais prescritiva que propriamente descritiva ou, em outros termos, característica substancial da política. Por isso, autores não menos relevantes que os citados partilham a convicção de que a política não tem fins predeterminados: (1) Nicolau Maquiavel (2006, p. 107) defende que o detentor do Poder político deve empregar os meios necessários para preservar sua posição, porque meios vitoriosos serão posteriormente aprovados; (2) Loewenstein (1976, p. 25-28) considera que a essência da política não seria acessível ao entendimento humano, restando apenas a possibilidade de observar, conhecer, explicar e valorar suas manifestações e resultados. Não obstante, adverte que o Poder político exercido, sem controles ou limites, é essencialmente mau; e (3) Moses Finley (1997, p. 68) afirma que “A solicitação de votos, a persuasão, a troca de serviços, de recompensas e benesses, as alianças e acordos constituem as técnicas essenciais da política na vida real, em qualquer sociedade política conhecida [...]”

A política não está qualificada, *a priori*, como atividade essencialmente boa ou má; as prescrições de realizar bem (público, comum), justiça, igualdade, liberdade ou moral situam-se no campo do *dever ser* e não do *ser*. Essa distinção é importante para prevenir que sejam retirados do âmbito político fenômenos sociais em que o exercício do Poder decorre do emprego de meios ou técnicas (FINLEY, 1997) que não são eminentemente honrosos ou dignos de aplauso, do ponto de vista ético e moral.

É o que ocorre nos seguintes exemplos: grupos com interesses convergentes se valem de *lobbies* e relações íntimas para aprovar projetos culturais em órgãos ou comissões governamentais responsáveis pela subvenção de atividades artísticas, esportivas e culturais; grupos ou pessoas fornecem (ou ocultam) documentação, guardada há tempos, ao Ministério Público e aos meios de comunicação, objetivando abalar a credibilidade de determinado agente político, com intenção de obter vantagem em pleito eleitoral próximo ou escolha de integrante para vaga de Tribunal.

Mesmo sem objetivos éticos ou moralmente louváveis, todos esses fenômenos integram a política na vida real, cabendo advertir que a extrapolação de certos limites pode transportar tais condutas para a esfera da criminalidade – corrupção, prevaricação, violação de intimidade, crimes contra a honra etc.

A essa altura, viável concluir que a “política não é nada além da luta pelo poder”⁹ (LOEWENSTEIN, 1976, p. 23), ou seja, envolve os processos em que se busca, de um lado, afirmar/exercer o poder e, do outro, negar/impedir aquele exercício. Se assim é, qual a relação entre cultura e política?

Em primeiro lugar, a cultura integra o contexto histórico em que as instituições políticas são organizadas e, conseqüentemente, em que são estabelecidos limites e regras da própria atividade política. Isso não autoriza a conclusão de que tradições culturais determinam necessariamente a vontade consciente e livre dos homens, como já se ressaltou neste trabalho, porque a ação também pode ser governada por projetos individuais e sentidos subjetivos de qualquer ordem. Hans-Georg Gadamer (2006, p. 13-14) complementa a advertência, afirmando que:

Constitui sério contra-senso assumir que a ênfase no fator essencial da tradição (presente em toda compreensão) implique uma aceitação acrítica da tradição ou um conservadorismo social e político. [...] Ora, o confronto com a nossa tradição histórica é sempre, em verdade, um desafio crítico que tal tradição nos lança. [...] Sabemos que [...] os conhecimentos novamente estabelecidos encontram resistências e na verdade permanecem por muito tempo ocultos pelo ‘paradigma’ dominante. O mesmo ocorre fundamentalmente com toda experiência. Ela precisa triunfar sobre a tradição sob pena de fracassar por causa dela. O novo deixaria de sê-lo se não tivesse que se afirmar contra alguma coisa.

Então, de acordo com as circunstâncias, as instituições políticas podem ser estabelecidas, igualmente, com a finalidade de reafirmar ou de superar tradições culturais, relevando assinalar que a condição determinante destas sobre aquelas não pode ser antecipada, abstratamente, por qualquer tipo de lei natural ou histórica. Feito esse esclarecimento, é impossível negar que instituições políticas e tradições culturais se condicionam mutuamente na construção social da realidade. O exame de situações históricas ajuda a entender melhor essa questão.

Durante o período recente em que o Brasil esteve sob ditadura militar, o decreto do Ato Institucional nº 5 (13/12/1968) marcou o endurecimento da violência e da censura. No âmbito

9 Tradução própria. No original: “*La política no es sino la lucha por el poder.*”

cultural, estabeleceu-se verdadeira divisão entre “engajados” e “alienados”; diante das circunstâncias, era impossível não tomar posição. As instituições políticas autoritárias se apresentaram como desafio à crítica e os atores culturais exerceram o importante papel de contrapoder, questionando práticas políticas arbitrárias, como perseguição, prisões ilegais, tortura, censura prévia.

O comportamento crítico de atores sociais gerou imediata reação dos militares: aumentou o patrulhamento ideológico sobre os espaços (formais e informais) de produção e circulação cultural; obras artísticas de qualidade questionável e veículos de comunicação favoráveis ao sistema ditatorial passaram a dispor de privilégios (subvenção, favorecimento); a propaganda ideológica foi reforçada com intenção deliberada de manipular as pessoas; monumentos públicos faraônicos e cerimônias passaram a ser promovidos para enaltecer valores e normas de comportamento estabelecidos pelos generais do governo. Retratos daquele período negativo da história recente brasileira beiram o absurdo.

Octavio Ianni (1991, p. 168) registra que, em março de 1978, a Polícia Federal prendeu 10 professores e diretores de duas escolas, para crianças de 2 a 6 anos de idade, sob acusação de que “crianças são doutrinadas dentro de princípios marxistas, desenvolvendo-se uma visão materialista e dialética do mundo, na pretensão de realizar transformações sociais”. Tamanha arbitrariedade deixou-o inconformado, com razão:

Este fato expressa muito bem um aspecto básico da política cultural dos governantes. Usar o poder do Estado para fazer parar a pesquisa e o debate sobre a sociedade, quando ela é apresentada como uma formação que se modifica. Necessitam da ilusão de que a sociedade é estável, controlada, cristalizada, como exigem os interesses econômicos e políticos prevalentes. Trabalhar com a hipótese de que as formas da sociedade são históricas e transitórias é subversivo.

Chico Buarque de Hollanda, célebre pela crítica ao regime militar e consagrado por suas criações artísticas – principalmente, musicais – foi perseguido, exilou-se e, após o retorno, recebeu bem mais de 20 intimações para depor perante censores (WERNECK, 2004, p. 135); tudo isso sem contar a necessidade de submeter, antes de exibição pública, qualquer tipo de manifestação cultural (música, peça etc.) ao crivo dos representantes da ditadura. O ponto máximo das pressões foi o episódio da peça *Calabar*, escrita ao lado de Ruy Guerra, que abordava a trajetória do mulato Domingos Fernandes Calabar durante a ocupação holandesa de Maurício de Nassau (1630 a 1645). Segundo Werneck (2004, p. 135-136), sem pretender transformar vilão em herói, os escritores questionavam o papel histórico de Calabar.

A peça foi apresentada aos censores da Polícia Federal e liberada, com alguns cortes, para maiores de 18 anos. No final da montagem, depois de os autores e o ator Fernando Torres investirem valor equivalente a 30 mil dólares, surgiram rumores de problemas com a Censura e, por fim, veio o desfecho autoritário:

Estava previsto, como de praxe, um ensaio para a Censura, que não apareceu – forçando, assim, o adiamento da estréia. A 30 de outubro, o texto foi avocado para um reexame. Quase três meses de indefinição se passaram até o dia 22 de janeiro de 1974, quando o general Antônio Bandeira, da Polícia Federal, sem apresentar os motivos, proibiu não só a peça como o nome Calabar. De quebra, proibiu que se divulgasse a proibição. Foi um desastre. [...] Uns restos de cenário puderam ser aproveitados no show *Tempo e contratempo*, com Chico e o MPB-4, produzido em seguida no Teatro Casagrande. Salvaram-se também, várias delas mutiladas, as músicas da peça, reunidas no disco *Chico Canta*. (WERNECK, 2004, p. 135-136).

Depois do ocorrido, o cantor adotou o pseudônimo Julinho da Adelaide e, curiosamente, passou a ter suas músicas autorizadas pela Censura, desmascarando a pura arbitrariedade e a falta de critério dos censores da Polícia Federal, não querendo com isso afirmar-se que existissem quaisquer critérios capazes de justificar aquele comportamento reprovável.

A violência institucionalizada se dirigia a todas as vozes dissonantes na esfera pública (em sentido *habermasiano*), ou seja, “[...] uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e *opiniões* [...]” (HABERMAS, 2003b, p. 92). Assim, foram perseguidos sindicalistas, estudantes, políticos, jornalistas, religiosos e militares (ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 2007, p. 117), bem como artistas e cientistas. Havia perversa semelhança entre o patrulhamento ideológico da Censura brasileira e o trabalho da personagem Winston, no romance “1984” (ORWELL, 2005), no Departamento de Registro do Ministério da Verdade, órgão incumbido de reescrever ou alterar registros dos fatos em toda a espécie de literatura ou documentação de acordo com os interesses do Grande Irmão. A certa altura, sem memória ou registros históricos confiáveis, os cidadãos não conseguiam compreender a realidade, desprovidos de referenciais para analisarem as práticas políticas a que estavam submetidos. Colhe-se o seguinte diálogo entre Winston e sua amada Júlia:

Percebes que o passado, a partir de ontem, foi abolido? Se sobrevive em alguma parte, é em alguns objetos sólidos, sem palavras ligadas a ele, como naquele pedaço de vidro. Já não sabemos quase nada sobre a Revolução e os anos anteriores à Revolução. Todos os registros foram destruídos ou falsificados, todo livro reescrito, todo quadro repintado, toda estátua, rua e edifício rebatizados, toda a data alterada. E o processo continua, dia a dia, minuto a minuto. A história parou. Nada existe, exceto um presente sem-fim no qual o Partido sempre tem razão. *Eu sei*, naturalmente, que o passado é falsificado, mas jamais me seria possível prová-lo, mesmo sendo eu o autor da falsificação. Depois de feito o serviço, não sobram provas. (ORWELL, 2005, p. 150).

Também assim na ditadura brasileira. Frei Betto (2008, p. 43), após mais de seis meses preso sem formalização de processo, relatou em 10/05/1970: “Ontem os jornais publicaram nota oficial do governo; afirma que no Brasil não existem presos políticos, só bandidos.”

Qualquer menção de resistência era impiedosamente reprimida, até mesmo dentro da própria estrutura do sistema político, o que comprovam o relevante número de militares presos acusados de subversão (ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 2007, p. 117) e os esforços para calar discursos de protesto na Câmara dos Deputados, inclusive o célebre episódio envolvendo os Deputados Hermano Alves e Márcio Moreira Alves: o primeiro era também jornalista e, além de pronunciamentos críticos em plenário, escrevera alguns artigos no “Correio da Manhã”. Ambos foram processados e, em textual:

O pedido de licença, ao Legislativo, para que estes dois parlamentares pudessem ser processados, funcionou como estopim de uma crise política [...], resultando disso a enorme importância histórica desde processo. No dia 12 de dezembro de 1968, o Congresso Nacional, em sessão emocionante que levou os parlamentares a encerrarem os trabalhos entoando o Hino Nacional, o Legislativo negou o pedido de licença para o processo contra Márcio Moreira Alves, num gesto de legítima defesa de sua autonomia como poder da República. No dia seguinte, foi decretado o AI-5, fechado o Congresso Nacional, cassado o mandato parlamentar de Márcio Moreira Alves, e de muitos outros. (ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 2007, p. 142).

Os fatos catalogados durante a ditadura militar demonstram justamente o entrelaçamento entre cultura e política na construção social da realidade; esvaziadas a esfera pública política, as insatisfações da sociedade civil encontraram justamente na esfera pública cultural o espaço para exercer o discurso crítico e tematizar anseios de mudança; do outro lado, o governo autoritário tentava “fabricar” a vida boa inexistente através da propaganda ideológica – “Brasil Grande”; “Brasil: ame-o ou deixe-o” (WERNECK, 2004, p. 129) – e da “cultura oficial” desacoplada de processos comunicativos democráticos. De tudo isso, conclui-se que as práticas culturais críticas, mesmo enfrentando forte repressão, conseguiram representar as insatisfações da sociedade civil, inserindo temas como tortura, censura e prisões ilegais na agenda política. Seguindo Habermas (2003b, p. 116), pode-se dizer:

O certo é, no entanto, que nas esferas públicas políticas, mesmo nas que foram mais ou menos absorvidas pelo poder, as relações de forças modificam-se tão logo a percepção de problemas sociais relevantes suscita uma *consciência de crise* na periferia. E se nesse momento atores da sociedade civil se reunirem, formulando um tema correspondente e o propagarem na esfera pública, sua iniciativa pode ter sucesso porque a mobilização endógena da esfera pública coloca em movimento uma lei, normalmente latente, inscrita na estrutura interna de qualquer esfera pública e sempre presente na autocompreensão normativa dos meios de comunicação de massa, segundo a qual, os que estão jogando na arena devem a sua influência ao assentimento da galeria.

Do caso brasileiro, parte-se até outro momento histórico: a *invenção das tradições* (HOBSBAWM, 2006) nas sociedades ocidentais após a Revolução Industrial, culminando no surgimento do *nacionalismo*. Três categorias de “invenções” foram especialmente importantes nesse período: a de um equivalente secular da igreja, isto é, de simbolismo, rituais e princípios morais nacionais, concretizada a partir da elaboração de um passado que extrapolava a continuidade histórica real; a das cerimônias públicas, reunindo manifestações (oficiais ou não) e festividades populares; e a dos monumentos públicos.

A denominada “tradição inventada” envolvia práticas, de natureza ritual ou simbólica, com a finalidade de inculcar valores e normas de comportamento através da repetição, da imaginária continuidade histórica com certo passado idealizado ou inventado (lenda, mito). Como consequência, Hobsbawm (2006, p. 272-273) aponta que o Estado se consolidou como:

[...] palco maior em que se representavam as atividades fundamentais determinantes das vidas dos súditos e cidadãos. Aliás, assim como definia, também registrava a existência civil deles (*état civil*). Talvez não tenha sido o único palco desta natureza, mas sua existência, limites e intervenções cada vez mais freqüentes e perscrutadoras na vida do cidadão comum foram, em última análise, decisivas. Nos países desenvolvidos, a ‘economia nacional’, sua área definida pelo território de estado ou de suas subdivisões, era a unidade básica do desenvolvimento econômico. Qualquer alteração nas fronteiras do estado ou em sua política acarretava consideráveis e duradouras conseqüências materiais para os cidadãos do país. A padronização da administração e das leis nela contidas e, especificamente, da educação oficial, transformou as pessoas em cidadãos de um país determinado [...]. Na verdade, a política no novo sentido do século XIX era, basicamente, uma política de dimensões nacionais. Em suma, para fins práticos, a sociedade (‘sociedade civil’) e o Estado em que ela funcionava tornaram-se cada vez mais inseparáveis.

As transformações da sociedade tornaram as formas políticas tradicionais, baseadas em estamentos e hierarquias sociopolíticas, difíceis ou impraticáveis, ocasionando pressão pelo surgimento de novos métodos de governo. É verdade que as hierarquias foram rearticuladas e mantidas, não mais sob forma de privilégio hereditário ou eclesiástico, mas de posição proeminente em instituições como clubes, agremiações acadêmicas, recreativas ou esportivas. Dados colhidos em Hobsbawm (2006, p. 304) ratificam essa afirmação, ao se constatar que a agremiação acadêmica Delta Kapa Ípsilon (Darthmouth), em 1913, incluía: Cabot Lodge, Theodore Roosevelt, 18 notáveis banqueiros nova-iorquinos, inclusive J. P. Morgan e Whitney, além de outras figuras destacadas no mundo dos negócios.

O Poder econômico, por meio da organização das forças produtivas, prevaleceu sobre tradições culturais e instituições políticas. Contudo, não deixou de ocorrer condicionamentos recíprocos, o que ficou demonstrado com a “invenção de tradições”.

A casuística examinada serviu para comprovar o imbricamento entre cultura e política dentro de determinado sistema social, revelando condicionamentos recíprocos e formas de interação que não podem ser generalizadas sob o manto de leis naturais ou históricas.

As expressões e tradições culturais, para utilizar a terminologia sistêmica, condicionam o sistema político em dois momentos: (1) entrada (*input*), fornecendo o contexto simbólico e semântico do mundo da vida, presente quando se materializa o processo decisório que institui uma ordem jurídico-política (Estado Constitucional); e (2) saída (*output*), através da crítica às disfunções do sistema, o que significa construção de demandas na esfera pública e, em momentos de crise, interferência na formação da vontade em instituições políticas e tribunais, obrigando o sistema político a modificar os rumos do poder oficial.

O movimento inverso, partindo das forças políticas para conformar práticas culturais e tradições, também se realiza; como já se apontou, quando se legisla sobre o amor, faz-se nascer determinada forma de amor, cuja legitimidade será tematizada e julgada nas diversas esferas públicas parciais, inclusive a cultural (literária). O processo é circular, o que se afirma com apoio em Habermas (2003b, p. 97), pois no mundo da vida:

[...] se entrelaçam as biografias privadas dos ‘usuários’ dos sistemas de prestações que eventualmente fracassam. [...] Afora a religião, a arte e a literatura, somente as esferas da vida ‘privada’ dispõem de uma linguagem existencial na qual é possível *equilibrar, em nível de uma história de vida*, os problemas gerados pela sociedade. Os problemas tematizados na esfera pública política transparecem inicialmente na pressão social exercida pelo sofrimento [...] de experiências pessoais de vida. E, na medida em que essas experiências encontram sua expressão nas linguagens da religião, da arte, da literatura, a esfera pública ‘literária’, especializada na articulação e na descoberta do mundo, entrelaça-se com a política.

Resta destramar outro ancoradouro institucional da cultura, na estrutura do hodierno Estado Democrático de Direito (Constitucional): a constituição que “domestica”, organiza e instrumentaliza parte do Poder político. A exposição conclusiva sobre política e cultura vale para caracterizar a relação entre esta e a constituição, inclusive quanto aos aportes sistêmicos de entrada (*input*; contexto simbólico) e saída (*output*; demandas da esfera pública).

Além disso, a própria efetividade da constituição está relacionada com o contexto sociocultural, elaborando Konrad Hesse (1991) o conceito “vontade de constituição”, segundo o qual Constituição somente se converte em força ativa se a consciência geral (cultura) reunir vontade de poder e *vontade de Constituição*.

Hesse (1991, p. 19-20) define a vontade de Constituição em três vertentes: (1) desejo e valorização de uma ordem normativa inquebrantável, que proteja o Estado contra o arbítrio; (2) legitimação para além do poder (plano dos fatos); e (3) vontade de realizar a referida ordem normativa inquebrantável, porque todos são permanentemente convocados a dar conformação à vida do Estado, assumindo e resolvendo tarefas. Em síntese conclusiva:

Tal como acentuado, constitui requisito essencial da força normativa da Constituição que ela leve em conta não só os elementos sociais, políticos, e econômicos dominantes, mas também que, principalmente, incorpore o estado espiritual (*geistige Situation*) de seu tempo. Isto lhe há de assegurar, enquanto ordem adequada e justa, o apoio e a defesa da consciência geral.
Afigura-se, igualmente, indispensável que a Constituição mostre-se em condições de adaptar-se a uma eventual mudança dessas condicionantes. (HESSE, 1991, p. 20).

Martônio Mont'Alverne B. Lima (2006, p. 382) acrescenta que “[...] a sobrevivência de uma constituição dirigente depende também do convencimento da sociedade de que esta constituição ainda vigora e que sua simbologia referencial não foi esquecida.” Isso conduz a duas constatações, a saber: primeiro, que a cultura condiciona a efetividade constitucional; segundo, que a constituição será tanto produtora e transformadora quanto o for a sua *práxis*, o que remete, indiscutivelmente, à política.

Loewenstein (1976, p. 200) elege a categoria *sentimento constitucional* para representar fenômeno psicológico-social e sociológico da existência política; difícil de captar, poderia ser descrito como a consciência comunitária que, transcendendo a todos os antagonismos e tensões – sociais, econômicos, político-partidários, religiosos ou de qualquer tipo – integra a detentores e destinatários do poder no marco de uma ordem comunitária obrigatória, justamente a constituição, submetendo o processo político aos interesses da comunidade. A formação do *sentimento constitucional* dependeria de fatores irracionais, mas também da mentalidade e da vivência histórica de um povo. Verdú (2004, p. 75), em estudo específico, afirma o seguinte:

[...] o sentimento constitucional consiste na adesão interna às normas e instituições fundamentais de um país, experimentada com intensidade mais ou menos consciente porque estima-se (sem que seja necessário um conhecimento exato de suas peculiaridades e funcionamento) que são boas e convenientes para a integração, manutenção e desenvolvimento de uma justa convivência.

Os conceitos *vontade de Constituição*, *simbologia referencial* e *sentimento constitucional* evocam justamente a relação de coordenação e condicionamentos recíprocos existente entre cultura, política e constituição.

O grau em que o *estado espiritual de um tempo* (Hesse) é incorporado confere a medida inicial da força normativa de uma constituição, mas é somente uma *práxis* política democrática que preserva o *sentimento constitucional* (Loewenstein, Verdú) ou a *simbologia referencial* (Lima) da ordem constituída. Do contrário, o descompasso entre o projeto jurídico-político e a realidade conduz à erosão da adesão comunitária.

A efetividade de determinada constituição passa pela correspondência entre valores e princípios constitucionais e demandas da sociedade civil, especialmente dos cidadãos mais carecedores do sistema de prestações (saúde, educação, moradia, cultura etc.). Mas a consciência livre e verdadeira de que a constituição é adequada ao projeto de vida boa prevalecente nos processos comunicativos informais depende da vivência prática, da política, da transformação dos compromissos em realidade. Essa circunstância é acentuada pela abertura das atuais constituições, permeadas por cláusulas gerais e conceitos jurídicos indeterminados – *e.g.* “dignidade”, “livre, justa e solidária”, “moralidade” – cujos significados variam historicamente, inclusive de acordo com aportes culturais.

3 ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO E PRINCÍPIOS CONSTITUCIONAIS

Para concluir a fixação de premissas teóricas e metodológicas indispensáveis ao objetivo específico deste trabalho – apontar e discorrer sobre princípios culturais da Constituição Federal de 1988 – é necessário abordar: (1) surgimento e traçado histórico do *Estado Constitucional Democrático ou Estado Democrático de Direito* como espaço da realização de compromissos (promessas) da constituição dirigente; (2) princípios constitucionais; e (3) desenvolvimento de nova hermenêutica, adequada a países de *modernidade tardia*, como via para superar obstáculos à efetivação de princípios.

3.1 Estado Democrático de Direito

No atual estágio de desenvolvimento jurídico-político, a discussão sobre princípios constitucionais protagoniza a resolução de conflitos sociais relevantes perante instâncias decisórias do Estado, notadamente as denominadas *cortes constitucionais*. Para melhor compreensão, é válido esboçar análise histórica acerca da evolução recente do denominado *Estado de Direito* e, paralelamente, do caminho percorrido até a atual configuração do *Estado Democrático de Direito* como palco das *cortes constitucionais*.

Caracterizar o Estado de direito traz sérias dificuldades (VERDÚ, 2007, p. 1), sendo seguramente o conceito marcado por equivocidade (GOYARD-FABRE, 2002, p. 319-322) ou obscuridade (SCHMITT, 2003, p. 59), de modo que o passo fundamental para encontrar alguma clareza é contextualizar historicamente o surgimento dessa figura jurídico-política.

3.1.1 Antecedentes históricos

Bolzan de Moraes e Streck (2008, p. 23-27) abordam as “formas estatais pré-modernas”, enumerando os seguintes modelos antigos: (a) Oriental ou Teocrático, definido entre antigas civilizações do Oriente ou Mediterrâneo, em que família, religião, Estado e organização econômica formavam conjunto confuso; (b) Pólis Grega; (c) Civitas Romana; e (d) outras formas de menor expressão.

No *medievo*, marcado por forte influência do cristianismo, invasões bárbaras e feudalismo, o estado teve como traços marcantes (BOLZAN DE MORAIS; STRECK, 2008): permanente instabilidade política; distinção e tensão entre poder espiritual e poder temporal; fragmentação do poder; sistema jurídico consuetudinário baseado em regalias nobiliárquicas; e relações de dependência pessoal, hierarquia de privilégios.

Sem negar teorizações sobre formações estatais anteriores, Burdeau (2005, p. 13), amparado em Lefebvre, entende que as origens do Estado devem ser consideradas somente quando surgiu organismo que, aos pensadores do século XVI, mostrou-se novo o bastante para que sentissem a necessidade de nomeá-lo. De qualquer forma, o Estado absolutista é a primeira expressão do Estado moderno (BOLZAN DE MORAIS; STRECK, 2008, p. 45-46), reunindo as seguintes características: a) poder de *imperium* como direito absoluto do rei sobre o Estado; b) crença na origem divina do poder do monarca, cuja soberania era perpétua, originária e irresponsável em face de poderes terrenos; e c) unidade territorial.

O sistema judiciário das monarquias absolutistas era composto por juízes subordinados à divina vontade do Príncipe. A *Ordonnance Civil pour la reformation de la justice*, de Luís XIV (1667, França), por exemplo, proibia os juízes de interpretar a lei, facultando-se a consulta ao próprio Rei para esclarecimentos. Normas semelhantes existiram na Alemanha (Codificação da Prússia), na Rússia e na Itália.

Observa-se, desde a Antiguidade às monarquias nacionais absolutistas, que propriedade e *status* determinavam quem era sujeito de direitos: o *pater familias* no direito romano; os proprietários de terra (nobres) no feudalismo. Ter propriedade significava capacidade de provocar o poder público para transmitir posse e propriedade privada, bem como para defendê-las de eventuais atos violentos praticados por particulares. Nesse ponto, colhe-se a lição de Prata (1980, p.7-8):

1.1. A análise do conceito de autonomia privada e a sua história revelam a inequívoca ligação desde conceito com os de sujeito jurídico e de propriedade. [...] A atribuição de personalidade jurídica e, conseqüentemente, de capacidade negocial, encontra-se estreitamente vinculada ao surgimento da posse privada e do direito de propriedade: reivindicando a posse, ou afastando 'judicialmente' as turbações na posse do bem, a pessoa a quem esse bem foi atribuído surge como capaz de realizar actos produtores de efeitos jurídicos. [...] Mas, mesmo quando existem bens privadamente apropriados ou apropriáveis, nem todos são ou podem ser proprietários, nem todos têm bens a respeito dos quais possam praticar actos jurídicos, nem todos são sujeitos de direito. [...] Assim acontecia na Roma clássica com todos os não-cidadãos – com o escravo, a 'mater' e o 'filius familiae' –: assim acontecia na Idade Média com os escravos e os servos da gleba.

Diante das desigualdades institucionalmente legitimadas, a transformação jurídico-política instaurada pelo Estado de direito foi notável. Alguns autores enxergam elementos do Estado de direito na Carta do Rei João Sem Terra, de 1215, porque este diploma previa julgamento pelos pares e pela “*law of the land*”. No entanto, as garantias permaneciam como privilégios de pessoas abastadas e eram baseadas na vontade divina e incontestável do Monarca, consoante registram Lopes, Queiroz e Acca (2006, p. 29-30):

Foi no reinado de [...] João – que sucedera a Ricardo I, o Coração de Leão, morto quando voltava das cruzadas – que os barões e a Igreja impuseram e negociaram mais uma carta de privilégios, que veio a ser conhecida como Magna Carta (1215). [...]

Note que a carta é a expressão de um acordo do rei com os senhores, bispos e homens livres. Não se trata de uma ‘lei’, uma ‘constituição’ ou uma ‘declaração’, mas de um documento que firma um acordo sobre os limites da jurisdição do rei, com as ressalvas à autonomia dos diversos corpos. Note que no Prólogo, a saudação é dirigida aos detentores de cargos ou estados (*status*) no reino e não a todos os habitantes ou pessoas. Só no curso da Revolução inglesa do século XVII é que este documento será tratado como um documento constitucional no sentido moderno do termo, sobretudo pelo esforço do jurista Edward Coke.

Não obstante peculiaridades e contornos de modelos estatais históricos, este trabalho centraliza atenções nos instituídos após as revoluções liberais, isto é, as diversas formas de Estado de direito observadas antes da afirmação do Estado Democrático de Direito.

O Estado de direito é tido como expressão jurídica do liberalismo político, ou seja, do movimento que combatia o absolutismo no campo das ideias e teve como marco a publicação do *Segundo tratado sobre o governo* de John Locke. Na esfera das relações produtivas, o povo oprimido, espoliado por nobreza e clero, e a burguesia fortalecida desejavam retirar a autoridade política do guardião da antiga ordem jurídica e social privilegiada: o príncipe. O ambiente sociopolítico em que eclodiram as revoluções liberais é assim retratado por Paulo Bonavides (1995, p. 69 e 71):

O império, a aristocracia e o sacerdócio, alimentados pelo fisco, não percebiam a incontestável verdade histórica que trasladara do feudo para a oficina e desta para a fábrica, para a empresa capitalista em expansão desde o grande salto tecnológico da idade industrial, o efetivo poder econômico da sociedade. [...]

A burguesia, escrevendo a filosofia do contrato social e fundando a economia política como ciência, impetrava contra as antigas ordens privilegiadas o poder limitado, o *Estado de direito*, a manumissão das forças produtivas da economia capitalista para daí criar riquezas e dilatar mercados.

As revoluções liberais consolidaram contornos nucleares do Estado de direito que o distinguem e o situam historicamente como expressão jurídica e política do poder. Esta constituição interna costuma ser conflituosa, lembrando Burdeau (2005, p. 35) que:

Base de um Poder desencarnado, mas ao mesmo tempo provedor do poder dos homens que governam em seu nome, o Estado é um Jano de quem uma face, a que é serena, reflete o reinado do direito e a outra, atormentada se não retorcida, é marcada por todas as paixões que animam a vida política.

Essa ambigüidade estar na origem dos juízos contraditórios de que é objeto o Estado é evidente. Mas o que importa compreender é que ela lhe é essencial. O oráculo diz o direito, mas pela boca dos homens. Suas decisões são enobrecidas pela autoridade prestigiosa que se vincula à norma jurídica, mas sua substância é nutrida dos interesses, das ambições, das ideologias de que as forças políticas que se enfrentam na sociedade extraem um poder incessantemente renovado.

Mas, afinal, quais seriam referidos traços nucleares? Para Kant (1995, p. 127-128), o estado civil, enquanto estado jurídico, está fundado nos seguintes princípios: (1) liberdade de todo membro da sociedade, como ser humano; (2) igualdade de todos perante a legislação comum, como súditos; e (3) independência de todo membro da comunidade, como cidadão.

O Estado de direito, expressão jurídica do liberalismo, representava a construção teórica capaz de assegurar a liberdade burguesa, de matizes individualistas, e baseada na proteção jurídica contra intromissões estatais consideradas indevidas. Nesse sentido, Carl Schmitt (2003, p. 138) afirmou que o moderno Estado burguês de Direito é liberal, no sentido do *liberalismo burguês*, pois:

Da idéia fundamental da liberdade burguesa se deduzem duas conseqüências, que integram os dois princípios típicos do Estado de Direito, presentes em toda Constituição moderna. Primeiro, um *princípio de distribuição*: a esfera de liberdade do indivíduo é tida como dado anterior ao Estado, daí resultando que a liberdade individual é *ilimitada em princípio*, enquanto a faculdade do Estado invadi-la é *limitada em princípio*. Segundo, um *princípio de organização*, que serve para por em prática esse princípio de distribuição: o poder do Estado (limitado em princípio) se *divide* e se encerra em um sistema de competências delimitadas. O princípio de distribuição [...] encontra sua expressão em uma série de direitos chamados fundamentais ou de liberdade; o princípio de organização está contido na doutrina da chamada divisão de poderes [...]¹⁰.

Em sendo assim, é possível concluir que direitos fundamentais – ou de liberdade – e separação de poderes designam o conteúdo essencial do Estado de direito. Mas não somente. Além disso, acrescenta-se a igualdade de todos perante a lei, ou seja, o respeito incondicional aos direitos objetivos e subjetivos vigentes. (SCHMITT, 2003, p. 141).

10 Tradução própria. No original: “*De la idea fundamental de la libertad burguesa se deducen dos consecuencias, que integran los dos principios del elemento típico del Estado de Derecho, presente en toda Constitución moderna. Primero, un principio de distribución: la esfera de libertad del individuo se supone un dato anterior al Estado, quedando la libertad del individuo ilimitada en principio, mientras que la facultad del Estado para invadirla es limitada en principio. Segundo, un principio de organización, que sirve para poner en práctica ese principio de distribución: el poder del Estado (limitado en principio) se divide y se encierra en un sistema de competencias circunscritas. El principio de distribución [...] encuentra su expresión en una serie de derechos llamados fundamentales o de libertad; el principio de organización está contenido en la doctrina de la llamada división de poderes [...].*”

Com a afirmação do Estado de direito, veio a do *Constitucionalismo*, definindo-se o Estado de Direito como organismo criado e limitado por *decisão política fundamental* consubstanciada em corpo de normas. (LOEWENSTEIN, 1976, p. 63). Com esteio em Bobbio, Matteucci e Pasquino (2007a, p. 250-255), tem-se que o *Constitucionalismo* é ancoradouro histórico de quatro movimentos: a **separação dos poderes**, nas versões de Montesquieu e Kant; a **teoria das garantias (liberdades)**, na França, desenvolvida principalmente por Benjamin Constant; o *Rechtsstaat* (Estado de direito), na Alemanha; e o *Rule of law* (Governo da lei), na Inglaterra. A partir dessa elaboração, entende-se que o Estado de direito é “abrangido” pelo Estado constitucional, o que resulta na modificação dos elementos identificadores, tal como demonstra a síntese feita por Verdú (2007, p. 13-14):

a) primazia da lei, que regula toda a atividade estatal [...]; formalmente, os cidadãos são iguais perante a lei; b) um sistema hierárquico de normas que preserva a segurança jurídica [...]; c) legalidade da Administração Pública, estabelecendo-se o sistema de recursos (contra suas decisões) correspondente; d) separação dos poderes [...]; e) reconhecimento da personalidade jurídica do Estado, que mantém relações jurídicas com os cidadãos; f) reconhecimento e garantia dos direitos fundamentais incorporados à ordem constitucional; g) em alguns casos, controle de constitucionalidade das leis como garantia ante o despotismo do Legislativo [...].

Após a consolidação, percebe-se a oscilação de premissas e pressupostos do Estado de direito, de acordo com circunstâncias geográficas, temporais e ideológicas. Em algumas situações, verifica-se o acréscimo, como faz Verdú (2007, p. 13-14), e em outros se elabora conceito mais resumido e objetivo, caso de Loewenstein (1976, p. 89):

Para que um Estado seja ‘constitucional’, deve ter uma ‘Constituição’ que tanto pode estar formulada por escrito em um documento, como também pode estar cristalizada em costumes e convicções de um povo. Constituição, neste sentido, significa um sistema de normas estabelecidas ou de regras convencionais, as quais regulam as relações entre detentores e destinatários do poder, assim como a respectiva interação dos diferentes detentores do poder na formação da vontade estatal.¹¹

O Estado de direito experimentou, em sua curta história pós-revolucionária liberal, desde o final do século XVIII, três momentos significativos: (1) Estado Mínimo ou Estado Liberal; (2) Estado Social ou Estado de Bem-Estar Social; e (3) Estado Democrático de Direito (v.g. VERDÚ, 2007, p. 137; e BOLZAN DE MORAIS, 2007, p. 156-157).

¹¹ Tradução própria. No original: “*Para que un Estado sea ‘constitucional’, tiene que tener una ‘Constitución’ que puede estar formulada por escrito en un documento, o bien puede estar cristalizada en las costumbres y en las convicciones de un pueblo. Constitución en este sentido significa un sistema de normas establecidas o de reglas convencionales, las cuales regulan las relaciones entre los detentadores y los destinatarios del poder, así como la respectiva interacción de los diferentes detentadores del poder en la formación de la voluntad estatal.*”

Correspondendo ao início da tradição liberal-burguesa, o Estado Mínimo caracteriza-se pela reduzida atuação estatal, restrita ao reconhecimento de garantias cidadãs (liberdades) e à proteção da esfera individual (segurança e paz).

Como consequência, a grande massa proletária compreende que os privilégios em razão do nascimento foram substituídos por privilégios em razão do acúmulo de capital. Recorrer ao judiciário não era alternativa exitosa; parte dos magistrados era ligada ao antigo regime, constituindo “nobreza de toga”. No dizer de José de A. Rocha (1995, p. 95):

[...] no Estado Liberal, nascido da Revolução de 1789, a soberania é da lei, por ser esta, justamente, a expressão da unidade da força política representada na Assembléia: a burguesia. [...] a soberania da lei é, na verdade, a soberania da classe que ditava a lei: a burguesia.

Trabalhando segundo o modo de produção capitalista, operários começaram a sentir efeitos brutais da exploração crescente: jornadas de trabalho exaustivas, péssimas condições de labor e moradia, baixos salários, trabalho infantil e outras coisas. As circunstâncias que conduziram os trabalhadores ao desencanto são bem captadas por Huberman (1985, p.162):

‘Liberdade, Igualdade, Fraternidade’ foi uma frase popular gritada por todos os revolucionários, mas que coube principalmente à burguesia desfrutar. O exame do Código Napoleônico deixa isso bem claro. Destinava-se evidentemente a proteger a propriedade – não a feudal, mas a burguesa. O Código tem cerca de 2.000 artigos, dos quais apenas 7 tratam do trabalho e cerca de 800 da propriedade privada. Os sindicatos e as greves são proibidos, mas as associações de empregadores permitidas. Numa disputa judicial sobre salários, o Código determina que o depoimento do patrão, e não do empregado, é que deve ser levado em conta. O Código foi feito pela burguesia e para a burguesia: foi feito pelos donos da propriedade para a proteção da propriedade.

O Estado Social aparece como resposta aos movimentos operários, ao socialismo e à Revolução Russa de 1917; esta representou, para o Estado social, o mesmo que a Revolução Francesa, para o Estado liberal (BONAVIDES, 2007, p. 209). No plano econômico, percebeu-se que: a liberdade de mercado favorecia o surgimento de monopólios e cartéis, minando a concorrência; o sistema capitalista passava por *crises cíclicas* que acentuavam desigualdades sociais; o modo de produção industrial gerava *externalidades* não reguladas pelo mercado, por exemplo, poluição, degradação do ambiente e superpopulação de zonas urbanas. No plano político, as teorias socialistas apareceram como alternativa ao *liberalismo*, revelando efeitos perniciosos do absentismo estatal diante de desigualdades materiais, de necessidades e liberdades positivas que só poderiam ser realizadas através de prestações positivas (*facere*). Por último, a I Guerra Mundial transformou o mundo.

É nesse contexto que se afirma o Estado social como segundo momento significativo do Estado de direito, deixando para trás a postura absenteísta pregada no *liberalismo* e passando a intervir em planejar e dirigir (regular) atividades anteriormente confiadas às propriedades autorregulatórias do livre mercado. Conforme Bolzan de Moraes e Streck (2008, p. 79):

À vista disso, pode-se caracterizar este modelo de Estado como aquele que garante tipos mínimos de renda, alimentação, saúde, habitação, educação, assegurados a todo cidadão, não como caridade, mas como direito político.

O cerne da diferença, além da crescente atitude interventiva estatal, se coloca exatamente neste aspecto de direito próprio do cidadão a ter garantido o seu bem-estar pela ação positiva do Estado como alicerçador da qualidade de vida do povo.

Chega-se ao ponto mais importante deste levantamento histórico, o terceiro modelo relevante: o Estado Democrático de Direito. Controvérsia logo de início: há mesmo essa terceira figura típica de Estado de direito? Ou será que, entre avanços e retrocessos, os povos têm se organizado em *estados sociais* e *estados (neo)liberais*? No atual contexto de crises – da filosofia, do conhecimento, do direito (CASTANHEIRA NEVES, 2003) – também está enredada a *Teoria do Estado* (BOLZAN DE MORAIS, 2007, p. 158), notadamente no que diz com a tarefa de elucidar forma e conteúdo do estado hodierno. A realidade faz Castanheira Neves (2003, p. 22), sob perspectiva mais ampliada, discorrer sobre a “crise da razão”:

Crise, pois, resultante da *desabsolutização da razão*, do reconhecimento da sua contingente condicionalidade e dos seus limites, do pluralismo que nela própria faz conhecer diferenças irreduzíveis, do fracasso da sua ambição em oferecer a chave do mistério, das suas evidentes lacunas humanas, do seu *alibi* para o poder, do seu lugar limitado e superado na historicidade do ser, etc. Podendo *inclusive* ver-se na ‘crise da razão’ a ocasião para o repensamento crítico global da nossa cultura.

É especialmente positiva, para a *Teoria do Estado*, essa abertura que a crise proporciona para repensar o Estado Democrático de Direito, após a pedagógica e recente “*Crise de 2008*” (KRUGMAN, 2009) – crise do capitalismo financeiro – que, mais uma vez, demoliu a fé no poder autoequilibrante do mercado; além disso, desmascarou a lógica dos grandes *players* financeiros: riscos (prejuízos) são coletivos, lucros são privados. Algo muito significativo há na constatação de Paul Krugman (2009, p. 173-174):

Sinto-me tentado a afirmar que essa crise não se assemelha a nada que tenhamos visto antes. Porém, eu seria mais exato se afirmasse que ela se parece com qualquer outra que já presenciemos em diferentes épocas, só que, agora, é como se todas estivessem acontecendo de uma vez, estouro da bolha de imóveis, comparável ao que aconteceu no Japão em fins da década de 1980; onda de corridas bancárias, remanescente daquelas do começo da década de 1930 (embora envolvendo principalmente o sistema bancário paralelo [...]); armadilha de liquidez nos Estados Unidos, outra vez evocativa do Japão; e, mais recentemente, a ruptura dos fluxos de capital internacionais e a sucessão de crises cambiais, análogas às que varreram a Ásia, em fins da década de 1990.

Antes da Segunda Grande Guerra, prevalecia na Europa modelo de supremacia do Poder Legislativo, na perspectiva inglesa de soberania do Parlamento ou na francesa de lei como expressão da vontade geral. Os horrores do nazismo impulsionaram a criação de novas constituições e de um modelo de supremacia da Constituição, em que os direitos fundamentais – cujo núcleo seria dignidade humana – ficariam a salvo de violação através de processo político majoritário: a proteção caberia ao judiciário. A partir dessa conformação, tem-se o embrião do atual e ambíguo modelo de Estado Democrático de Direito. Depois da II Guerra Mundial, proliferam *tribunais administrativos* e *cortes constitucionais* em toda a Europa e, mais adiante, na grande maioria dos países de tradição romano-germânica. No plano das ideias, o *Neoconstitucionalismo* avança, estabelecendo os marcos descritos por Luís Roberto Barroso (2007, p. 207-209):

O marco filosófico do novo direito constitucional é o pós-positivismo. [...] No conjunto de idéias ricas e heterogêneas que procuram abrigo neste paradigma em construção incluem-se a atribuição de normatividade aos princípios e a definição de suas relações com valores e regras; a reabilitação da razão prática e da argumentação jurídica; a formação de uma nova hermenêutica constitucional; e o desenvolvimento de uma teoria dos direitos fundamentais edificada sobre o fundamento da dignidade humana. Nesse ambiente, promove-se uma reaproximação entre o Direito e a filosofia. [...]

No plano teórico, três grandes transformações subverteram o conhecimento convencional relativamente à aplicação do direito constitucional: a) o reconhecimento de força normativa à Constituição; b) a expansão da jurisdição constitucional; c) o desenvolvimento de uma nova [...] interpretação constitucional.

O Estado Democrático de Direito mantém a face intervencionista, regulatória e prestacional do Estado social. Contudo, no plano formal e material, a partir de textos constitucionais diretivos e compromissórios, a função promocional (solidária) é aprofundada ao ponto de possibilitar transformação de relações comunitárias. Segundo Bolzan de Moraes e Streck (2008, p. 104), “Aponta, assim, para o resgate das promessas incumpridas da modernidade”. Por essa razão, acaba sobrecarregado pelo excesso de demandas fragmentárias (pluralismo sociopolítico), pela representação de interesses de grupos da sociedade civil (associações, ONGs) ou de atores da estrutura interna (e.g. Ministério Público, Defensorias). O “excesso de demandas” sobrecarrega o sistema estatal, premido pela insuficiência de recursos orçamentários. Essa contradição está na origem do deslocamento de conflitos políticos para a instância jurisdicional, acarretando *judicialização da política* e *politização do jurídico*. Aprofundar o assunto excede os limites deste trabalho, sendo certo que o Brasil acompanhou a tradição romano-germânica, atribuindo ao Supremo Tribunal Federal funções de corte constitucional. (MENDES, 1999, p. 78).

O epicentro da crise da *Teoria do Estado*, está no descompasso entre o projeto político-constitucional, marcado pelo Estado Democrático de Direito, e o projeto político-econômico (neo)liberal, como capitalismo “remodelado”, a partir da globalização e da revolução tecnológica. O *neoliberalismo* seria então construído teoricamente como a união de resíduos estruturais do capitalismo de produção ao novo capitalismo financeiro, este protagonista da “Crise de 2008”. Pertinente a lição de Bolzan de Moraes (2007, p. 159):

Deste contexto emerge uma disputa profunda no entorno do Estado Constitucional, como Estado Democrático de Direito, seja no que diz com uma *crise de realização* – como *crise estrutural* – de políticas públicas voltadas à concretização de suas promessas, seja, e até mesmo razão desta, uma *crise funcional* que se expressa por uma disputa pelos espólios da capacidade de gestão e de regulação desde mesmo Estado, como fenômeno moderno, tal qual antes desenhado. Além do que, neste emaranhado a própria tradição do constitucionalismo se vê constringida por uma insuficiência profunda em dar respostas adequadas a tal dilema.

Há, sem dúvidas, muito de incerteza acerca de sua forma e conteúdo. Não obstante, tanto no exercício de funções políticas e de governo – Executivo e Legislativo – quanto das de garantia (Judiciário), deve o Estado atuar coordenadamente para atender prioridades enunciadas na Constituição, como bem ressalta Sarlet (2006a, p. 373):

Como dá conta a problemática posta pelo ‘custo dos direitos’ [...], indissociável da assim designada ‘reserva do possível’ [...], a crise de efetividade vivenciada com cada vez maior agudeza [...] está diretamente conectada com a maior ou menor carência de recursos disponíveis para o atendimento das demandas em termos de políticas sociais. Com efeito, quanto mais diminuta a disponibilidade de recursos, mais se impõe uma deliberação responsável a respeito de sua destinação, o que nos remete diretamente à necessidade de buscarmos o aprimoramento dos mecanismos de gestão democrática do orçamento público, assim como do próprio processo de administração das políticas públicas em geral, seja no plano da atuação do legislador, seja na esfera administrativa [...]. Além disso, assume caráter emergencial uma crescente conscientização por parte dos órgãos do Poder Judiciário, que *não apenas podem como devem zelar pela efetivação dos direitos* [...], mas ao fazê-lo deverão obrar com a máxima cautela e responsabilidade [...].

Dessa complexa crise e busca de realização de promessas constitucionais, emerge a distinção de normas jurídicas em regras e princípios, com a subsequente construção de *nova hermenêutica* capaz de tratar adequadamente as promessas constitucionais não realizadas. Antes de ingressar nesse particular, relevante analisar peculiaridades do caso brasileiro.

3.1.2 *Experiência brasileira: a modernidade tardia*

O Estado que surgiu no Brasil do Século XIX era oligárquico e patrimonialista, pois herdeiro de vícios do modelo burocrático português, conforme explica Faoro (2001, p. 319):

O encontro da nação com o príncipe importou, desde logo, na continuidade da burocracia de dom João, a burocracia transplantada e fiel ao molde do Almanaque de Lisboa, atrelada ao cortejo do futuro imperador. Sobre ela, nacionalizada nos propósitos mas não nos sentimentos, irá repousar a estrutura política do país. [...] A organização do Estado entrelaça-se, dentro das tendências em conflito e sob o dilaceramento centrífugo das capitanias, ao cuidado superior de manter e soldar a unidade política do país [...].

Desde a emancipação, o país herdou a tradição colonial escravista e ruralista, precisando, por outro lado, desenvolver ideias próprias para ocupar espaços administrativos e jurídicos. A alternativa viável e conveniente foi, inicialmente, preencher a estrutura burocrática com remanescentes da corte de dom João VI e com bacharéis formados em Coimbra. Depois, surgiram as escolas de São Paulo e Recife, também frequentadas, de regra, por grandes proprietários de terra ou familiares próximos.

Ao longo de sua trajetória, o Estado brasileiro não concretizou as promessas da modernidade, de tal forma que a Constituição Federal de 1988 se vê pressionada e ameaçada por tradições históricas perversas que se perpetuam sob novas roupagens. Lenio Luiz Streck (2007b, p. 26 e 36) diagnostica que, em cinco séculos de existência, a sociedade brasileira “produziu pouca democracia e muita miséria, fatores geradores de violências institucionais (veja-se a repressão produzida pelos aparelhos do Estado) e sociais (veja-se o grau exacerbado da criminalidade)”. Acrescenta que, passados 18 anos da promulgação – agora já são 20 – parte considerável dos direitos fundamentais e sociais continua sem efetividade. Assim, o Brasil seria país de *modernidade tardia*, em contraposição aos Estados Unidos e países europeus ricos que cumpriram promessas da modernidade, concluindo Streck (2007b, p. 33):

[...] a Constituição estabelece as condições do agir político-estatal, a partir do pressuposto de que a Constituição é a explicitação do contrato social [...]. É o *constitucionalismo-dirigente* que ingressa nos ordenamentos dos países após a segunda guerra. Conseqüentemente, é inexorável que, com a positivação dos direitos sociais-fundamentais, o Poder Judiciário (e, em especial, a justiça constitucional) *passa a ter um papel de absoluta relevância, mormente no que diz respeito à jurisdição constitucional*.

Coloca-se a questão: o Poder Judiciário está apto a transformar a realidade? Já em 1921, Rui Barbosa (1997, p. 39) diagnosticava problemas na atuação judicial, em discurso lido na formatura da turma de 1920 da Escola de São Paulo. A primeira crítica era à morosidade:

[...] justiça atrasada não é justiça, senão injustiça qualificada e manifesta. Porque a dilação ilegal nas mãos do julgador contraria o direito escrito das partes, e, assim, as lesa no patrimônio, honra e liberdade. Os juízes tardinhos são culpados, que a lassidão comum vai tolerando. Mas sua culpa tresdobra com a terrível agravante de que o lesado não tem meio de reagir contra o delinqüente poderoso, em cujas mãos jaz a sorte do litígio pendente.

O segundo problema era a falta de contato com as partes interessadas; uma crítica à falta de participação democrática na construção do resultado do processo, senão veja-se:

Não vos pareçais com esses outros juízes, que, com tabuleta de escrupulosos, imaginam em risco a sua boa fama, se não evitarem o contacto dos pleiteantes, recebendo-os com má sombra, em lugar de os ouvir a todos com desprevenção, doçura e serenidade. (BARBOSA, 1997, p. 39-40).

O jurista não deixou de observar, também, a parcialidade dos julgadores, ligados a oligarquias político-econômicas:

Não julgueis por considerações de pessoas, ou pelas do valor das quantias litigadas, negando as somas, que se pleiteiam, em razão da sua grandeza, ou escolhendo, entre as partes na lide, segundo a situação social delas, seu poderio, opulência e conspicuidade. (BARBOSA, 1997, p. 40).

Por fim, a análise é concluída com a advertência de que o juiz deve procurar assegurar a igualdade material entre as partes, de modo a evitar que a superioridade social, cultural ou econômica determine o resultado favorável do processo ao mais abastado:

Mas o direito dos mais miseráveis dos homens, o direito do mendigo, do escravo, do criminoso, não é menos sagrado, perante a justiça, que o do mais alto dos poderes. Antes, com os mais miseráveis é que a justiça deve ser mais atenta, e redobrar de escrupulo; porque são os mais maldefendidos, os que suscitam menos interesse, e os contra cujo direito conspiram a inferioridade na condição com a míngua nos recursos. (BARBOSA, 1997, p. 41-42).

Na Era Vargas, o papel do Poder Judiciário também era secundário, mormente pela exclusão da apreciação judicial de matérias importantes. Assim, por exemplo, não podiam ser submetidas à apreciação judicial, nos termos do artigo 60, §5º, da Constituição Federal de 1891 (após a Reforma de 1926): a intervenção nos Estados; a declaração de estado de sítio e a verificação dos poderes; o reconhecimento, a posse, a legitimidade e a perda de mandato dos membros do Poder Legislativo ou Executivo, federal ou estadual. Além disso, na vigência do estado de sítio, os tribunais não poderiam analisar os atos pertinentes praticados pelo Poder Legislativo ou Executivo, desde que pertinentes a tal situação excepcional.

Como resposta ao autoritarismo e ao arbítrio do Poder Executivo característicos da Era Vargas, a Carta de 1946 consagrou a inafastabilidade da apreciação judicial, no artigo 141, §4º. A mudança consubstanciava a tentativa de assegurar separação e equilíbrio entre os poderes estatais, permitindo que o Judiciário resistisse ao arbítrio do Executivo.

Em 1964, contudo, nova ditadura – a militar – toma conta do país e há grave retrocesso. Como houve resistência inicial de setores do Judiciário, notadamente do Supremo Tribunal Federal, Ministros foram processados, punidos e aposentados, tais como Victor Nunes Leal, Hermes Lima e Evandro Lins e Silva (BRASIL, STF, 2009, *on-line*). Inúmeras matérias são novamente excluídas de apreciação judicial. O ápice da repressão foi atingido com a edição Ato Institucional nº 5 (1968), de que se extraem os seguintes excertos, em literal:

Art. 6º - Ficam suspensas as garantias constitucionais ou legais de: vitaliciedade, inamovibilidade e estabilidade, bem como a de exercício em funções por prazo certo.

§ 1º - O Presidente da República poderá mediante decreto, demitir, remover, aposentar ou pôr em disponibilidade quaisquer titulares das garantias referidas neste artigo, assim como empregado de autarquias, empresas públicas ou sociedades de economia mista, e demitir, transferir para a reserva ou reformar militares ou membros das polícias militares, assegurados, quando for o caso, os vencimentos e vantagens proporcionais ao tempo de serviço.

§ 2º - O disposto neste artigo e seu § 1º aplica-se, também, nos Estados, Municípios, Distrito Federal e Territórios. [...]

Art. 8º - O Presidente da República poderá, após investigação, decretar o confisco de bens de todos quantos tenham enriquecido, ilicitamente, no exercício de cargo ou função pública, inclusive de autarquias, empresas públicas e sociedades de economia mista, sem prejuízo das sanções penais cabíveis. [...]

Art. 10 - Fica suspensa a garantia de habeas corpus, nos casos de crimes políticos, contra a segurança nacional, a ordem econômica e social e a economia popular.

Art. 11 - Excluem-se de qualquer apreciação judicial todos os atos praticados de acordo com este Ato institucional e seus Atos Complementares, bem como os respectivos efeitos.

Dentro de uma ordem jurídica com essa configuração, o Poder Judiciário era impotente diante dos abusos da ditadura militar, não reunindo condições político-jurídicas de resistir às arbitrariedades então cometidas.

Por esse fio, somente com a redemocratização e a promulgação da Constituição de 1988 é que se pode falar pensar em Estado Democrático de Direito brasileiro, nos moldes do Neoconstitucionalismo surgido na Europa. Ainda assim, depositar as maiores esperanças de transformação na jurisdição constitucional pode resultar em frustração. Primeiro, porque o poder judiciário brasileiro não é herdeiro de uma *práxis* democrática, como se viu. Segundo, considere-se que mesmo a Constituição Federal de 1988 não consagrou formas democráticas de organização e administração, tal como observa Rocha (1995, p. 43):

Nesse sentido, verificamos que os governantes das diferentes justiças são escolhidos dentre os *membros dos respectivos tribunais*, por eleição, na qual votam apenas os componentes desses mesmos *tribunais*.

Trata-se, evidentemente, de um modo de acesso ao poder e de uma forma de exercício, caracteristicamente autocrático, uma vez que a chefia é privativa de pequena classe de magistrados dos tribunais que se auto-elegem, perpetuando-se no poder e dele marginalizando a grande maioria.

Terceiro, é impossível a realização da Constituição sem a política, afirma-se com Martônio Mont'Alverne B. Lima (2006, p. 375-385). Na verdade, o curso da história insinua que o passo decisivo rumo à efetivação dos compromissos de constituição dirigente, especialmente em países de modernidade tardia, é posterior à promulgação do texto, ou seja, é dado quando estes países precisam formular modelos concretos de operatividade política e constitucional. (LIMA, 2006, p. 376). Conseqüentemente, a tarefa de superar o descompasso entre o projeto político-constitucional (Estado Democrático de Direito) e o projeto político-econômico neoliberal exige um acúmulo concreto de forças políticas como elemento realista e viabilizador de ações transformadoras. (LIMA, 2006, p. 382).

Quarto, a Constituição não é entidade normativa e autônoma; é obra do poder constituinte do povo, que, assim como tem a faculdade de instituí-la, tem também a de modificá-la e revogá-la. Aqui, é recorrer ao ensinamento de Bercovici (2004, p. 22):

As Constituições deixaram de ser entendidas como obra do povo para transformarem-se em criaturas de poderes misteriosos, metafísicos até. [...] O poder constituinte refere-se ao povo real, não ao idealismo jusnaturalista ou à norma fundamental pressuposta, pois diz respeito à força e autoridade do povo para estabelecer a Constituição com pretensão normativa, para mantê-la e revogá-la. O poder constituinte não se limita a estabelecer a Constituição, mas tem existência permanente, pois dele deriva a própria força normativa da Constituição.

Quinto e último, deve-se considerar que o “regime democrático é a forma de vida política que dá maior liberdade ao maior número de pessoas, que protege e reconhece a maior diversidade possível.” (TOURAINÉ, 1996, p. 25). Por isso, a democracia não é compatível com qualquer projeto de homogeneização social ou purificação étnica. Sem embargo, absolutizar o respeito ao direito das minorias pode conduzir a jurisdição constitucional (contramajoritária) a corroer a democracia, em vez de concretizá-la, consoante se vê na advertência de Touraine (1996, p. 27):

[...] a democracia é atacada em um terceiro flanco por um culturalismo que leva o respeito pelas minorias até à supressão da própria idéia de maioria e a uma redução extrema do domínio da lei. Aqui, o perigo é favorecer, em nome do respeito pelas diferenças, a formação de poderes comunitários que impõem, no interior de um meio particular, uma autoridade antidemocrática. A sociedade política limitar-se ia a ser, então, um mercado de transações vagamente reguladas entre comunidades confinadas na obsessão de sua identidade e homogeneidade.

Portanto, cinco argumentos sustentam e temperam a importância da jurisdição constitucional no Estado Democrático de Direito, como ferramenta de ação estatal, norteadas pela democracia e voltadas à realização dos compromissos da constituição dirigente.

3.2 Princípios constitucionais

Se, como já se afirmou, a grande tarefa do Estado Democrático de Direito é realizar compromissos da constituição dirigente, cumprir promessas da *modernidade tardia*, através da conjunção de forças políticas e da jurisdição constitucional, é preciso cuidar do modelo normativo que representa tais compromissos e promessas, ou seja, os princípios constitucionais.

3.2.1 Princípios e regras

Adota-se como premissa que as normas constitucionais assumem estrutura de princípios e regras. Essa distinção tem como principal consequência a necessidade de postura hermenêutica adequada à densificação do conteúdo dos princípios, nos diversos espaços públicos e privados de ação em que devem ser aplicados. Não obstante polêmica e imprecisa, pode-se dizer que a distinção entre princípios e regras é assunto dos mais estudados na ciência jurídica dos dias atuais, especialmente na *teoria dos direitos fundamentais* e na *hermenêutica constitucional*.¹² Nesse sentido, Jane Reis Gonçalves Pereira (2006, p. 90-91):

Embora não se trate de um tema novo ou próprio do nosso tempo, é notável a quantidade de estudos que vêm sendo produzidos recentemente, sendo possível afirmar que os princípios nunca foram tão estudados como agora. A trajetória conceitual dos princípios sempre foi marcada pelo dissenso e pela ambigüidade. Não há hoje, nem nunca houve, uma abordagem doutrinária coesa e uniforme dos princípios.

Dentre critérios utilizados para distinguir princípios e regras, os mais aceitos são carga axiológica, generalidade, grau de determinação, fundamentalidade e vocação para realizar fins. Destacando a carga axiológica, José de Albuquerque Rocha (2007, p. 28) diz que a mais essencial função dessa espécie de norma jurídica – o princípio – é valorar a realidade, indicando aos atores sociais que esta deve ser tratada normativamente de acordo com o valor conferido pelo princípio.

12 Veja-se, dentre outros: ALEXY, Robert. *Teoria dos direitos fundamentais*. 2008, p. 85 e ss.; CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito constitucional e teoria da constituição*. 7. ed. 2000, p. 1160 e ss.; ZAGREBELSKY, Gustavo. *El derecho dúctil*. 8. ed. 2008, p. 109 e ss.; DWORKIN, Ronald. *Uma questão de princípio*. 2. ed. 2005, p. 175 e ss.; BONAVIDES, Paulo. *Curso de direito constitucional*. 18. ed. 2006, p. 271 e ss.; BARROSO, Luís Roberto. *A nova interpretação constitucional: ponderação, direitos fundamentais e relações privadas*. 2. ed. 2006, p. 27 e ss.; STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do direito*. 7. ed. 2007, p. 110-117; GRAU, Eros Roberto. *Ensaio e discurso sobre a interpretação/aplicação do direito*. 4. ed. 2006, p. 173 e ss.; ÁVILA, Humberto. *Teoria dos princípios: da definição à aplicação dos princípios jurídicos*. 7. ed. 2007, p. 40 e ss.; e BARCELLOS, Ana Paula de. *A eficácia jurídica dos princípios constitucionais: o princípio da dignidade da pessoa humana*. 2. ed. 2008, p. 44-69.

A generalidade como traço diferenciador pode ser vista em Barroso (1996, p. 141), cuja compreensão indica os princípios como ponto de partida do processo de interpretação/aplicação da constituição e acrescenta:

Dito de forma sumária, os princípios são as normas eleitas pelo constituinte como fundamentos ou qualificações essenciais da ordem jurídica que institui. A Atividade de interpretação da Constituição deve começar pela identificação do princípio maior que rege o tema a ser apreciado, descendo do mais genérico ao mais específico, até chegar à formulação da regra concreta que vai reger a espécie.

Guerra Filho (1999, p. 52-53) aponta o grau de determinação como critério de distinção entre princípio e regras, apontando que os princípios são dotados de maior abstração, na medida em que não se reportam a uma situação fática (hipótese de incidência) específica; já as regras teriam maior grau de concreção, incidindo sobre situação jurídica determinada. Por isso, o texto constitucional seria a ambiência natural dos princípios.

No clássico conceito de Bandeira de Mello (1999, p. 629-630), a fundamentalidade aparece como elemento identificador dos princípios. O administrativista destaca duas manifestações semânticas de princípio: a primeira é a de nascente, fonte primária, a partir da qual se desdobram, sucessiva e progressivamente, conteúdos hermenêuticos específicos; a segunda, de natureza lógica, corresponde a de critério harmonizador de tensões ou ente atributivo de coerência sistêmica, senão veja-se:

Princípio – já averbamos alhures – é, por definição, mandamento nuclear de um sistema, verdadeiro alicerce dele, disposição fundamental que se irradia sobre diferentes normas compondo-lhes o espírito e servindo de critério para sua exata compreensão e inteligência, exatamente por definir a lógica e a racionalidade do sistema normativo, no que lhe confere a tônica e lhe dá sentido harmônico. É o conhecimento dos princípios que preside a intelecção das diferentes partes componentes do todo unitário que há por nome sistema jurídico positivo.

Robert Alexy (2008, p. 90-91) indica a vocação para realizar fins como ponto decisivo na diferenciação de princípios e regras, já que os primeiros seriam normas que ordenam a realização de algo, na maior medida possível, dentro das possibilidades fáticas e jurídicas existentes. (ALEXY, 2008, p. 90). A partir dessa ideia central, o autor conclui o seguinte:

Princípios são, por conseguinte, *mandamentos de otimização*, que são caracterizados por poderem ser satisfeitos em graus variados e pelo fato de que a medida devida de sua satisfação não depende somente das possibilidades fáticas, mas também das possibilidades jurídicas. O âmbito das possibilidades jurídicas é determinado pelos princípios e regras colidentes.

Já as regras são normas que são sempre ou satisfeitas ou não satisfeitas. Se uma regra vale, então, deve se fazer exatamente aquilo que ela exige; nem mais, nem menos. [...] Isso significa que a distinção entre regras e princípios é uma distinção qualitativa, e não uma distinção de grau. (ALEXY, 2008, p. 90-91).

Para Robert Alexy, portanto, o que distingue os princípios é o fato de serem *mandamentos de otimização*, com a ressalva de que o termo mandamento é adotado em sentido largo, abarcando proibições e permissões. Essa compreensão tem importante efeito na hermenêutica de Alexy e de seus seguidores, pois a colisão de *mandamentos de otimização* (princípios) seria superada pela *ponderação*, ou seja, sem necessidade de invalidar algum dos princípios colidentes. Já o conflito de regras seria resolvido pela lógica do “tudo ou nada”, isto é, uma das normas colidentes deixaria de ser aplicada. De outra forma, pode-se dizer que o conflito entre princípios se resolveria no plano da *eficácia*; o entre regras, no da *validade*. Na distinção entre princípios e regras, Alexy é seguido por Canotilho (2000, p. 1160-1161).

A partir desses desenvolvimentos, verifica-se uma tendência de adotar conceitos que misturam dois ou mais dos critérios distintivos mais aceitos – carga axiológica, generalidade, grau de determinação, fundamentalidade e vocação para realizar fins. Nesse sentido, a posição de Humberto Ávila (2007, p. 78-79) combina os critérios *grau de determinação* e *vocação para realizar fins*, em textual:

As regras são normas imediatamente descritivas, primariamente retrospectivas e com pretensão de decidibilidade e abrangência, para cuja aplicação se exige a avaliação de correspondência, sempre centrada na finalidade que lhes dá suporte ou nos princípios que lhes são axiologicamente sobrejacentes, entre a construção conceitual da descrição normativa e a construção conceitual dos fatos.

Os princípios são normas imediatamente finalísticas, primariamente prospectivas e com pretensão de complementaridade e de parcialidade, para cuja aplicação se demanda uma avaliação da correlação entre o estado de coisas a ser promovido e os efeitos decorrentes da conduta havida como necessária à sua promoção.

Gustavo Zagrebelsky (2008, p. 110-111) arranja os critérios *fundamentalidade* e *grau de determinação*. Em primeiro lugar, entende que apenas os princípios desempenham um papel materialmente constitutivo da ordem jurídica; as regras, ainda que positivadas na Constituição, não passam de leis reforçadas formalmente. Segundo, as regras proporcionam critério de ações concretas, dizem como se deve, não se deve, se pode atuar em determinadas situações específicas previstas; os princípios, diretamente, não dizem nada a esse respeito, porém fornecem critérios para que seja tomada posição diante de situações concretas.

Ressaltando a consolidação do neoconstitucionalismo democrático na Europa, após a II Grande Guerra, em superação ao positivismo, Luís Roberto Barroso (2007, p. 214) reformulou seu conceito de princípio, efetuando a distinção entre princípios e regras a partir da conjunção dos critérios *carga axiológica*, *grau de determinação* e *vocação para realizar fins*, nos seguintes moldes:

Princípios não são, como as regras, comandos imediatamente descritivos de condutas específicas, mas sim normas que consagram determinados valores ou indicam fins públicos a serem realizados por diferentes meios. A definição do conteúdo de cláusulas como dignidade da pessoa humana, razoabilidade, solidariedade e eficiência também transfere para o intérprete uma dose importante de discricionariedade. Como se percebe claramente, a menor densidade jurídica de tais normas impede que delas se extraia, no seu relato abstrato, a solução completa das questões sobre as quais incidem.

Para evitar dispersão, constata-se que não há o critério seguro; na verdade, para identificar determinada norma como princípio, é preciso submetê-la a *teste de verificação*, segundo os critérios de *carga axiológica*, *generalidade*, *grau de determinação*, *fundamentalidade* e *vocação para realizar fins*. Se a norma jurídica atender a todos os critérios, é princípio; caso contrário, regra.

O problema de qualquer distinção teórica entre princípio e regra é que, a depender de conexões fáticas e axiológicas construídas pelo hermeneuta, um mesmo enunciado linguístico pode ter dimensão imediatamente comportamental (regra), finalística (princípio) ou metódica (postulado).

O fato irrecusável para Bonavides (2006, p. 264-295) é que os princípios têm três funções clássicas e uma recente, reconhecida desde as derradeiras Constituições da segunda metade do século XX, quais sejam: 1) fundamentar a ordem jurídica; 2) orientar o trabalho interpretativo; 3) servir como fonte suplementar, com atuação quando as demais se revelarem insuficientes; e, atualmente, 4) atuar como fonte primária de normatividade, positivando na ordem jurídica valores supremos ao redor dos quais gravitam direitos, garantias e competências da sociedade constitucional.

Assim, neste trabalho, consideram-se princípios as normas jurídicas que, obtendo êxito no *teste de verificação*: fundamentam o setor cultural; orientam a tarefa hermenêutica; funcionam como fonte supletiva quando outras forem inaptas; e, no âmbito da Constituição Federal, positivam valores centrais ao redor dos quais gravitam direitos, garantias e competências culturais.

3.3 A nova hermenêutica constitucional

Com a superação do positivismo pelo *neoconstitucionalismo*, ganhou complexidade a interpretação da Constituição – o hermeneuta passou a ter como objetivo precípua de sua atuação concretizar e conferir efetividade a valores, princípios e regras estruturalmente acoplados na Constituição.

Nessa mesma linha, deve-se garantir a incolumidade dos direitos fundamentais, alçados a posição preponderante no ordenamento jurídico, na perspectiva da dignidade humana. Assim, no dizer de Ribeiro (2000, *on-line*), o agente público/aplicador deve exercer suas atribuições segundo princípios estruturantes:

O Estado brasileiro consubstancia-se numa República Federativa, formada pela união indissolúvel dos estados e municípios e do Distrito Federal. Constitui-se em Estado democrático de direito e tem como fundamentos a soberania, a cidadania, a dignidade da pessoa humana; os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa e o pluralismo político. Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos da Constituição (art. 1º e parágrafo único).

Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: construir uma sociedade livre, justa e solidária; garantir o desenvolvimento nacional; erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais; e promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer formas de discriminação.

No exercício das suas atribuições, o Judiciário há de ter sempre presentes esses princípios fundamentais.

Com a exigência de uma nova postura hermenêutica, surgiu a interpretação constitucional (hermenêutica filosófica) que se opõe à escola positivista clássica (subsunção).

A mudança de paradigma se opera: (a) em relação à teoria das fontes, pois a lei deixa de ser fonte exclusiva e a Constituição aparece como norma jurídica central e estruturante; (b) quanto à teoria da norma jurídica, porque os princípios – que consagram valores – são reconhecidos como espécie normativa distinta e conformadora das regras; e (c) no que toca à preponderância do Legislativo, com o crescimento da importância da jurisdição constitucional, notadamente no controle de constitucionalidade.

Uma vez que a Constituição passa a ser compreendida como força que constitui, a intervenção judicial passa a ser ferramenta valiosa para garantir e efetivar direitos fundamentais positivos concernentes ao mínimo existencial (direitos prestacionais).

Resta ultrapassado o paradigma lógico-formal do positivismo, em que a atividade técnica e supostamente neutra do intérprete corresponderia a realizar inferências lógico-dedutivas. A esse respeito, Rocha (1995, p.73) enfatiza:

A postura positivista, como vemos, permite esquematizar o raciocínio do intérprete em termos puramente silogísticos. De fato, se a norma é dotada de um sentido preexistente que funciona como esquema de qualificação da realidade, o intérprete tem de assumi-la como premissa maior do seu raciocínio, dentro do qual deve enquadrar a realidade (premissa menor) para, finalmente, ‘desentranhar’ a conclusão [...].

Mas para a nova hermenêutica – filosófica e dialética – a interpretação seria inseparável da compreensão e aplicação de normas principiológicas de textura aberta e baixa densidade semântica, que demandam o exame de valores sociais, políticos, morais, psicológicos e filosóficos pertinentes ao significado concreto das normas constitucionais. Daí a afirmação de Barroso (2007, p. 213-214):

Com o avanço do direito constitucional, as premissas ideológicas sobre as quais se erigiu o sistema de interpretação tradicional deixaram de ser integralmente satisfatórias. Assim: (i) quanto ao papel da norma, verificou-se que a solução dos problemas jurídicos nem sempre se encontra no relato abstrato do texto normativo. Muitas vezes só é possível produzir a resposta constitucionalmente adequada à luz do problema, dos fatos relevantes, analisados topicamente; (ii) quanto ao papel do juiz, já não lhe caberá apenas uma função de conhecimento técnico, voltado para revelar a solução contida no enunciado normativo. O intérprete torna-se co-participante do processo de criação do Direito, completando o trabalho do legislador, ao fazer valorações de sentido para as cláusulas abertas e ao realizar escolhas entre soluções possíveis.

No contexto dessa nova hermenêutica, Lenio Luiz Streck (2007b, p. 247) alerta para a equívoca distinção estrutural entre: a) *easy cases* (casos simples), resolvidos por dedução, com subsunção do caso concreto (fato) à regra aplicável; e b) *hard cases* (casos difíceis), em que operar no plano causal-explicativo não é suficiente, sendo necessário recorrer à ponderação de princípios (processo compreensivo).

Na verdade, a nova hermenêutica não se coaduna com a equivocada ideia de afastamento do processo dialético de compreensão/aplicação da norma, nos “casos fáceis”. Embora se admita a diferença ontológica (qualitativa) entre regra e princípio, a interpretação não pode ser realizada através de arbitrária separação entre as duas categorias normativas. A compreensão é inexorável, podendo ficar apenas encoberta pela explicação causal construída pelo intérprete.

À luz do círculo hermenêutico, a totalidade (princípio) só pode ser compreendida a partir de suas partes (regras); ao mesmo tempo, a parte (regra) só pode ser entendida adequadamente em função do todo (princípio), mediante constante antecipação global do sentido. Assim explica Gadamer (2004, p. 72):

A regra hermenêutica, segundo a qual devemos compreender o todo a partir do singular e o singular a partir do todo, provém da retórica antiga e foi transferida, pela hermenêutica moderna, da arte de falar para a arte de compreender. Em ambos os casos, estamos às voltas com uma relação circular prévia. A antecipação de sentido, que comporta o todo, ganha uma compreensão explícita através do fato de as partes, determinadas pelo todo, determinarem por seu lado esse mesmo todo.

Por trás de cada regra, sempre há princípio estruturante. Assim, a compreensão do princípio instituidor é condição de possibilidade para afirmar que a regra é aplicável ou inaplicável ao “caso fácil”. Diante de pedido de reintegração de posse, envolvendo imóvel tombado pelo patrimônio histórico, por exemplo, o intérprete pode entender o caso como “simples” e, mediante dedução/subsunção, aplicar regras da Lei nº 8.245/91 (Locações), determinando permanência ou desocupação.

No caso, a aparente suficiência da solução causal-explicativa apenas encobre o processo dialético de compreensão e o recurso ao conteúdo dos princípios. Com efeito, a aplicação passou por uma pré-compreensão – adequada ou inadequada – dos direitos fundamentais (princípios) da proteção ao patrimônio cultural (Artigo 215, §3º, I da CF) e da função social da propriedade (Artigo 5º, XXIII, da CF), ainda que sem a devida atenção do intérprete.

Outro ponto importante: se, por um lado, o hermeneuta tem alguma margem de discricionariedade para fazer valorações de sentido de conceitos jurídicos indeterminados e normas principiológicas de textura aberta, isto não significa que possa cometer arbitrariedades interpretativas. O texto constitucional deve ser levado a sério. A tarefa interpretativa é construir uma resposta adequada à Constituição, afastadas as escolhas livres típicas do método positivista clássico e utilizadas para amparar qualquer tipo de interpretação, sob o manto da vagueza e ambiguidade das palavras da lei.

No exemplo da reintegração de posse, aparentemente, a solução causal-explicativa não originaria maiores problemas. Contudo, a aplicação dedutiva/subsuntiva pode conduzir a resultados perniciosos, especialmente na responsabilização civil e penal de agentes públicos.

Há hipóteses em que a solução causal-explicativa conduz à resposta hermeneuticamente inadequada à Constituição e, portanto, incorreta. E assim acontecendo, percebe-se que o entendimento não é compatível com o princípio da dignidade humana, norma estruturante do Estado brasileiro.

Norma e texto não são uma só coisa. A norma é produto da atribuição de sentido a um texto, isto é, a construção hermenêutica do sentido do texto. Entre texto e norma há uma diferença essencial que ocorre na incidência do tempo, pois o texto é permanente e os sentidos são temporais. Reconhecer essa diferença significa apenas aceitar a temporalidade. Pertinente colher a opinião de Eros Roberto Grau (2006, p. 85):

As *normas*, portanto, resultam da interpretação. E o ordenamento, no seu valor histórico-concreto, é um conjunto de interpretações, isto é, conjunto de normas. O Conjunto das disposições (textos, enunciados) é apenas ordenamento em potencia, um conjunto de possibilidades de interpretação, um conjunto de normas potenciais. O significado (isto é, a norma) é o resultado da tarefa interpretativa. Vale dizer: o significado da norma é produzido pelo intérprete.

O jurista trabalha com textos enquanto fontes formais do direito, mas ao examinar o texto, já enxerga a significação normativa nele objetivada. Essa significação, por sua vez, só se realiza a partir da relação entre fato e direito (aplicação). Daí concluir-se que compreensão, interpretação e aplicação são momentos simultâneos de um processo dialético.

Contudo, afirmar que o intérprete atribui sentido ao texto não confere liberdade para a prática de arbitrariedades interpretativas. As coisas têm nome e, embora esse nome não derive de uma essência, também não pode decorrer arbitrariamente da vontade solitária do intérprete. Nesse sentido, Umberto Eco (2005, p.28-29) é didático:

Interpretar um texto significa explicar por que essas palavras podem fazer várias coisas (e não outras) através do modo pelo qual são interpretadas. Mas se Jack, o Estripador, nos dissesse que fez o que fez baseado em sua interpretação do Evangelho segundo São Lucas, suspeito que muitos críticos voltados para o leitor [intérprete] se inclinariam a pensar que ele havia lido [interpretado] São Lucas de uma forma despropositada. [...]

Mesmo assim, penso que até um argumento paradoxal como esse deve ser levado a sério. Ele prova que existe pelo menos um caso em que é possível dizer que uma determinada interpretação é ruim. Segundo os termos da pesquisa científica de Popper, isso é o suficiente para refutar a hipótese de que a interpretação não tem critérios públicos [...].

Ao lado de outros poderes, o judiciário deve ter os mesmos compromissos de concretizar e conferir efetividade aos valores, princípios e regras da Constituição Federal. Ocorre que tribunais superiores, de modo geral, possuem certo fascínio pelos próprios julgados (precedentes jurisprudenciais ou súmulas), como destaca Juvêncio Vasconcelos Viana (2007, p. 293), em literal:

[...] sempre foi inegável (e crescente) a importância da jurisprudência dentro de nosso sistema.

Alguns ousariam dizer que a jurisprudência (ou mesmo a súmula) é mais importante que a própria lei. Afinal, feitas pelo próprio Judiciário (intérprete da lei), costumam ser bastante observadas. Advogados e juízes costumam fazer – e muito – o uso dos precedentes ante a análise de casos concretos.

Esse hábito acaba originando processo dedutivo de segundo nível, já que os precedentes ou súmulas passam a servir de categorias lógicas para simples deduções e a singularidade do caso concreto é desprezada.

Mais que isso, é comum que esse congelamento de posições hermenêuticas perpetue erros, acobertando arbitrariedades e violações de princípios estruturantes da ordem constitucional. Por isso, diante da adoção da súmula com efeito vinculante, a partir da Emenda Constitucional nº 45, Viana (2007, p. 300-301) acrescentou:

O Supremo continua a editar suas súmulas, como sempre o fez. ‘A súmula vinculante será uma *categoria especial* da súmula para cuja elaboração a Corte continuará livre, e agirá segundo os pertinentes dispositivos de seu regimento’. [...] *É previsto que haverá revisão dos enunciados.* Esse é um ponto importante. Afinal, ao lado de admitir-se a adoção do precedente vinculante, sempre se advertiu para a necessidade de também prever-se a possibilidade de revisão desses (*v. supra*), exatamente para combater-se os males ou riscos da ‘cristalização’, do estagnar da fonte jurisprudencial.

A partir da nova hermenêutica, de uma visão crítica do direito, é dever do intérprete – ou tribunal de qualquer hierarquia – construir resposta jurisdicional adequada à Constituição, no exame de cada caso. Isto porque cada resposta jurisdicional (aplicação prática do direito) é correta para uma pergunta específica (caso concreto).

4 PRINCÍPIOS CULTURAIS DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

Ao identificar princípios pertinentes ao setor cultural, é preciso estar atento à advertência feita por Ochoa Gautier (2003, p. 62), no sentido de que a ideia de cultura, dada a sua permeabilidade, corre o perigo de nomear tudo e nada. Desse modo, para os fins dessa investigação e sem embargo da aplicabilidade de outros, serão analisados princípios que exerçam alguma das quatro funções já identificadas, no trato do segmento cultural, bem como atendam aos critérios distintivos enumerados no capítulo anterior.

4.1 Catálogo de Princípios culturais

Partindo dessa premissa metodológica, já se pode catalogar os princípios culturais da Constituição Federal de 1988. O primeiro, por sua fundamentalidade e centralidade axiológica, é a dignidade humana.

4.1.1 *Dignidade humana*

Segundo os critérios identificados, a dignidade humana exercerá as tarefas de fundamentar o direito à cultura, atuando como valor central (carga axiológica) a partir do qual os direitos, garantias e competências desdobrar-se-ão validamente. Bonavides (2003, p. 233) defende essa centralidade:

Toda a problemática do poder, toda a porfia de legitimação da autoridade e do Estado no caminho da redenção social há de passar, de necessidade, pelo exame do papel normativo do princípio da dignidade da pessoa humana. Sua densidade jurídica no sistema constitucional há de ser, portanto, máxima, e se houver reconhecidamente um princípio supremo no trono da hierarquia das normas, esse princípio não deve ser outro senão aquele em que todos os ângulos éticos da personalidade se acham consubstanciados.

Embora sejam escassos e restritos os meios de pesquisa para o exame da abordagem da dignidade humana pelos estudiosos de outras filosofias religiosas, a doutrina concorda em atribuir-lhe berço na tradicional doutrina cristã, reconhecendo a fundamental contribuição de Tomás de Aquino.

Kant (2008, p. 50), por sua vez, foi o responsável pela secularização do conceito, desenvolvendo a ideia de dignidade como qualidade inerente à natureza racional do ser humano, decorrente da capacidade de agir conforme a representação de leis.

Paradoxalmente, no entanto, o marco histórico que evidenciou a afirmação da dignidade humana como fundamento dos direitos humanos foi, justamente, o fato social que representou as maiores violações ao conteúdo do princípio: o nazismo.

Sob esse enfoque, identifica-se a dignidade da pessoa humana como uma conquista da razão ético-jurídica, uma resposta internacional ao genocídio nazista que marcou toda a humanidade, segundo leciona Flávia Piovesan (2006, p. 116):

Apresentando o Estado como o grande violador de direitos humanos, a Era Hitler foi marcada pela lógica da destruição e da descartabilidade da pessoa humana, o que resultou no extermínio de onze milhões de pessoas. [...] No dizer de Ignacy Sachs, o século XX foi marcado por duas guerras mundiais e pelo horror absoluto do genocídio concebido como projeto político e industrial. [...] A barbárie do totalitarismo significou a ruptura do paradigma dos direitos humanos, por meio da negação do valor da pessoa humana como valor fonte do direito. Diante dessa ruptura, emerge a necessidade de reconstruir os direitos humanos, como referencial e paradigma ético que aproxime o direito da moral.

Não foi obra do acaso o surgimento, após a Segunda Guerra Mundial, de várias organizações internacionais não estatais voltadas à propagação de ideais correlatos à dignidade humana. Além disso, houve a elaboração da Declaração Universal dos Direitos do Homem pela Organização das Nações Unidas, em 1948, cujo texto consagrou:

Considerando que o desprezo e o desrespeito pelos direitos humanos resultaram em atos bárbaros que ultrajaram a consciência da Humanidade e que o advento de um mundo em que os todos gozem de liberdade de palavra, de crença e da liberdade de viverem a salvo do temor e da necessidade foi proclamado como a mais alta aspiração do ser humano comum, [...]

Artigo I.

Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

Ainda na mesma Carta de Direitos, merece destaque o reconhecimento da indispensabilidade dos direitos culturais para a concretização da dignidade humana, na medida em que viabilizam o livre desenvolvimento da personalidade:

Artigo XXII.

Toda pessoa, como membro da sociedade, tem direito à segurança social e à realização, pelo esforço nacional, pela cooperação internacional e de acordo com a organização e recursos de cada Estado, dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento da sua personalidade.

Mais que isso, dentre os direitos do homem, foi encartado também o de produzir e ter acesso a bens culturais, em suas diversas manifestações:

Artigo XXVI.

1. Toda pessoa tem direito à instrução. A instrução será gratuita, pelo menos nos graus elementares e fundamentais. A instrução elementar será obrigatória. A instrução técnico-profissional será acessível a todos, bem como a instrução superior, esta baseada no mérito.

[...]

Artigo XXVII.

1. Toda pessoa tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar do processo científico e de seus benefícios.

2. Toda pessoa tem direito à proteção dos interesses morais e materiais decorrentes de qualquer produção científica, literária ou artística da qual seja autor.

O princípio da dignidade humana foi atrelado ao constitucionalismo contemporâneo, irradiando sua força por todos os ramos do direito; em outras palavras, afirmou-se como imposição concreta de solidariedade e respeito aos direitos fundamentais, repelindo todas as formas de degradação humana.

No campo cultural, a dignidade humana aparece em dúplice dimensão, determinando limites (negativa) e tarefas (positiva) pertinentes ao dever de assegurar e preservar a cultura. Desenvolvendo essa noção, Sarlet (2006b, p. 47) aponta que a dignidade humana se compõe de um elemento natural (inato) e outro afirmado culturalmente (histórico), concluindo que:

É justamente neste sentido que assume particular relevância a constatação de que a dignidade da pessoa humana é simultaneamente limite e tarefa dos poderes estatais e, no nosso sentir, da comunidade geral, de todos e de cada um, condição dúplice esta que também aponta para uma paralela e conexa dimensão defensiva e prestacional da dignidade [...].

Assim, como limite inviolável, a dignidade humana irá justificar a recusa ao desenvolvimento de projetos culturais violadores de direitos fundamentais, tanto do ponto de vista operacional quanto em razão do conteúdo.

Explica-se: não poderá ser objeto de incentivo um projeto cultural que, por exemplo, seja executado mediante utilização de trabalho escravo ou que exponha seres humanos a algum tipo de degradação gratuita, pois este empreendimento cultural é operacionalmente ofensivo à dignidade humana.

Tratar de “restrições” ao incentivo da produção cultural por razões de conteúdo, em país cuja democracia recente foi precedida por anos de terror e ditadura militar, exige cuidados. A República assegura como direitos fundamentais liberdade de expressão (CF, art. 5º, IV),

acesso à informação (CF, art. 5º, XIV), bem como pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional (CF, art. 215). Estes direitos devem ser promovidos e observados por todos, alçando-os à posição preponderante na tarefa de materializar a dignidade da pessoa humana, porquanto são indispensáveis ao livre desenvolvimento da personalidade e à existência de um estado democrático.

Reforçando para esclarecer: se determinado projeto cultural apresentar flagrante e desproporcional finalidade contrária à dignidade humana, não poderá se beneficiar de apoio estatal. Então, exemplificativamente, não será possível destinar recursos públicos para apoiar empreendimento que tenha algum dos seguintes objetivos: assegurar a transmissão das técnicas de investigação mediante tortura às próximas gerações; estimular e valorizar a dedicação de crianças habitantes de morros ao crime organizado do Rio de Janeiro; preservar as tradições dos “rituais” e “cultos” em que seres humanos são abusados sexualmente, sacrificados e esquartejados.

Para não ficar em exemplos hipotéticos, recorre-se a Joaquim B. Barbosa Gomes, citado por Carvalho (1997, *on-line*). Relata-se que, em outubro de 1991, na França, uma rede de danceterias criou “brincadeira” para entreter frequentadores de seus estabelecimentos: o arremesso de anão (*lancer de nain*). O pequeno homem era feito de projétil, sendo arremessado pela plateia de um ponto a outro. Devido à repugnância provocada pela iniciativa, o prefeito da cidade de Morsang-sur-Orge interditou o espetáculo, valendo-se de sua autoridade para manter a ordem pública municipal, conquanto inspirado no artigo 3º¹³ da Convenção Europeia para a Proteção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais.

Insatisfeita, a empresa de entretenimento, em litisconsórcio ativo com o anão, Sr. Wackenheim, ajuizou ação perante o Tribunal Administrativo de Versailles para anular o ato do prefeito.

Afirma-se, então, que os autores obtiveram julgamento favorável em primeira instância, tendo o órgão julgante anulado o ato do prefeito, por excesso de poder, entendendo que a “brincadeira”, por si só, não tinha o condão de perturbar a ordem pública municipal. Por fim, em grau de recurso, o Conselho de Estado (órgão de cúpula da jurisdição administrativa) reformou a decisão do Tribunal Administrativo de Versailles, declarando, segundo Carvalho (1997, *on-line*), que:

13 “Artigo 3.º (Proibição da tortura) Ninguém pode ser submetido a torturas, nem a penas ou tratamentos desumanos ou degradantes.”

o respeito à dignidade da pessoa humana é um dos componentes da (noção de) ordem pública; (que) a autoridade investida do poder de polícia municipal pode, mesmo na ausência de circunstâncias locais específicas, interditar um espetáculo atentatório à dignidade da pessoa humana.

Outro caso envolvendo conflitos entre direito de expressão, cultura e dignidade humana é narrado por Gilmar Mendes (BRASIL, STF, 2006, *on-line*), em trecho do voto proferido no julgamento do Recurso Extraordinário nº 201.819/RJ. Na querela sob exame, o Tribunal Constitucional alemão considerou lícito o boicote a determinado produto cultural, por conta da ponderação de direitos fundamentais, consoante se observa no comentário do Ministro do STF, ora transcrito:

Em 1950, o Presidente do Clube de Imprensa de Hamburgo, Erich Lüth, defendeu um boicote contra o filme ‘Unsterbliche Geliebte’, de Veit Harlan, diretor do filme ‘Jud Süß’, produzido durante o 3. Reich. Harlan logrou decisão do Tribunal estadual de Hamburgo no sentido de determinar que Lüth se abstivesse de conclamar o boicote contra o referido filme com base no §826 do Código Civil (BGB). Contra essa decisão foi interposto recurso constitucional (Verfassungsbeschwerde) perante o Bundesverfassungsgericht. A Corte Constitucional deu pela procedência do recurso, enfatizando que decisões de tribunais civis, com base em leis gerais de natureza privada, podem lesar o direito de livre manifestação de opinião consagrado no art. 5, 1, da Lei Fundamental. Os tribunais ordinários estariam obrigados a levar em consideração o significado dos direitos fundamentais em face dos bens juridicamente tutelados pelas leis gerais (juízo de ponderação).

No Brasil, caso concreto interessante envolveu choque entre: a) princípio da proteção da fauna e flora; e b) princípio do livre exercício de direitos culturais. Nessa controvérsia, o Supremo Tribunal Federal vedou a prática da manifestação cultural denominada “farra do boi”, em razão do tratamento cruel destinado aos animais:

COSTUME - MANIFESTAÇÃO CULTURAL - ESTÍMULO - RAZOABILIDADE - PRESERVAÇÃO DA FAUNA E DA FLORA - ANIMAIS - CRUELDADE. A obrigação de o Estado garantir a todos o pleno exercício de direitos culturais, incentivando a valorização e a difusão das manifestações, não prescinde da observância da norma do inciso VII do artigo 225 da Constituição Federal, no que veda prática que acabe por submeter os animais à crueldade. Procedimento discrepante da norma constitucional denominado ‘farra do boi’.
(BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Segunda Turma. RE nº 153531/SC. Relator p/ Acórdão: Marco Aurélio. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 13 mar. 1998, p. 13).

Então, se até mesmo a proteção de animais pode restringir determinada prática cultural, é evidente que a dignidade humana pode servir de critério para recusar incentivo a projetos e restringir determinadas manifestações culturais, ressalvando-se o direito de eventual prejudicado recorrer ao Judiciário, caso entenda que a decisão carece de razoabilidade.

No espaço cultural, a dignidade humana também possui dimensão positiva, distribuindo ao poder público, à comunidade, a todos e cada um a tarefa de produzir, preservar e tornar acessíveis os bens culturais. Por isso, Perez Luño (2005, p. 324) afirma que:

A dignidade humana não constitui apenas a garantia negativa de que a pessoa não venha a ser objeto de ofensas e humilhações, mas significa também a afirmação positiva do pleno desenvolvimento da personalidade de cada indivíduo.¹⁴

Essa dimensão prestacional é concretizada através de mecanismos de incentivo fiscal ou de políticas públicas afirmativas de apoio à cultura, conforme a natureza da atividade ou projeto cultural desenvolvido.

4.1.2 *Igualdade*

No setor cultural, a imposição de conferir tratamento isonômico às diversas manifestações se atrela indissociavelmente ao pluralismo cultural como instrumento de expressão plena do gênio criativo da humanidade, devendo ser estimulada e valorizada a participação eclética na criação, preservação, reconstrução e transmissão de bens culturais.

Como não poderia deixar de ser, a aplicação do princípio da igualdade ao campo cultural dar-se-á de forma substancial, consoante tradicional pronunciamento de Rui Barbosa (1997, p. 19), assim exposto:

A regra da igualdade não consiste senão em aquinhoar desigualmente os desiguais, na medida em que desiguam. Nesta desigualdade social, proporcionada à desigualdade natural, é que se acha a verdadeira lei da igualdade. O mais são desvarios da inveja, do orgulho, ou da loucura. Tratar com desigualdade a iguais, ou desiguais com igualdade, seria desigualdade flagrante e não igualdade real. Os apetites humanos conceberam inverter a norma universal da criação, pretendendo não dar a cada um na razão do que vale, mas atribuir o mesmo a todos, como se todos se equivalesssem.

Na perspectiva hodierna, a igualdade de acesso à cultura e de oportunidades culturais ainda é um horizonte distante; é a linha de chegada a ser progressivamente alcançada mediante políticas eficientes e isonômicas.

Desse modo, partindo de um estado de coisas desigual, as políticas de incentivo devem estipular tratamento mais favorável a criadores e bens culturais com menor capacidade de autossustento, sem que isso signifique necessariamente lhes entregar dinheiro.

14 Tradução livre. No original: “*La dignidad humana constituye no solo la garantía negativa de que la persona no va a ser objeto de ofensas e humillaciones, sino que entraña también la afirmación positiva del pleno desarrollo de la personalidad de cada individuo.*”

O favorecimento não deve se converter em assistencialismo travestido de política cultural, pois é possível que a aplicação de recursos prestigie produtores e manifestações economicamente mais vulneráveis, mas sempre visando a inseri-los em processos de desenvolvimento cultural autossustentável.

Examinando a realidade brasileira, é possível pinçar exemplos de bem cultural que confirmam a desigualdade ainda existente: 1) produção da “indústria cultural”; 2) artesanato desenvolvido por comunidade indígena fixada em zona de difícil acesso; 3) música erudita; 4) as cantigas entoadas e danças praticadas por sertanejos, no semiárido nordestino; e 5) padrões arquitetônicos dos imigrantes europeus no Rio Grande do Sul e Santa Catarina.

Assim, não é possível lidar uniformemente com manifestações profundamente desiguais, com carências de apoio distintas e singularizadas. Essa diferenciação por graus de autossuficiência, ao lado de outros critérios constitucionais, é geradora de uma tensão permanente, captada por Touraine (1998, *on-line*):

Devemos fugir da impossível escolha entre a cultura de massas que conecta o mundo inteiro ao consumo dos mesmos produtos e uma diferenciação que nos confine a todos em comunidades fechadas, incapazes de comunicação entre si, a não ser através do mercado ou da guerra [violência]. Escolha impossível, de fato, mas que se impõe a muitos em um universo cujo centro se define pela intensidade dos intercâmbios econômicos, de informação e, sobretudo, financeiros [...].¹⁵

Daí a razão de se insistir na isonomia substancial, isto é, no tratamento juridicamente desigual movido pela necessidade de equalizar situações ou pessoas materialmente desiguais. A *proibição de arbitrariedade* é utilizada como critério para assegurar distinções adequadas à constituição (proporcionais), pelo Tribunal Constitucional Federal alemão. Nesse sentido, vale recorrer à explicação de Alexy (2008, p. 402), textualmente:

O Tribunal Constitucional Federal associa o exame de arbitrariedade em parte diretamente à fórmula clássica ‘o igual deve ser tratado igualmente; o desigual, desigualmente’, mas sobretudo a duas outras fórmulas, que derivam dessa fórmula clássica a partir da introdução do termo ‘substancialmente’ ou dos termos ‘substancialmente’ e ‘arbitrariamente’. Neste ponto, interessa somente as primeiras partes das fórmulas, ligadas ao termo ‘igual’. Segundo elas, [...] é vedado tratar:

- (1) ‘o igual desigualmente’;
- (2) ‘o substancialmente igual desigualmente’; e
- (3) ‘o substancialmente igual arbitrariamente de forma desigual’.

15 Tradução própria. No original: “*Debemos huir de la elección imposible entre la cultura de masas que une al mundo entero en el consumo de los mismos productos y un diferencialismo que nos confina a todos en comunidades cerradas, incapaces de comunicarse entre ellas, a no ser a través del mercado o de la guerra. Elección imposible, en efecto, pero que se impone a muchos en un universo donde el centro se define por la intensidad de los intercambios económicos, de información y, sobre todo, financieros [...]*”

Mais que isso, é necessário considerar os parâmetros constitucionais. É que se tem um federalismo cooperativo, inclusive no âmbito cultural, voltado para o desenvolvimento nacional e a redução das desigualdades regionais (v.g. artigos 3º, I a III; 21, IX; 43, §§1º a 3º; 159, I, “c”; 165, §7º; 170, VII; e 198, §3º, II, todos da CF/88).

Já se observou que, no período 1995-2006, dos mais de 4,2 bilhões de reais renunciados pelo Fisco na vigência da Lei nº 8.313/91 (Rouanet), 92,7% do total foram destinados a projetos das regiões sul e sudeste; e que mais de 75% dos recursos financiaram projetos de Rio de Janeiro e São Paulo. (BERTINI, 2008, p. 96).

Dados dessa ordem apontam para a necessidade de políticas públicas regionalizadas e compensatórias, visando a equilibrar os índices de acesso e oferta cultural nas regiões brasileiras, incluindo o maior número de pessoas possível em vivências culturais. No entanto, o Fundo Nacional de Cultura (FNC), gerido diretamente pelo governo, contribui para elevar a concentração de recursos: no período 1996-2000, 59% das verbas foram aplicadas nas regiões sul e sudeste. (OLIVIERI, 2004, p.141). Como consequência, tem-se que:

A captação de verba fica concentrada nos projetos realizados nas regiões Sul e Sudeste, ou seja, nas áreas de maior poder econômico, com maior renda familiar, maior nível educacional e, principalmente, maior público de consumidores. [...] Neste sentido, a verba que poderia fazer o contraponto à escolha empresarial segue, ainda que em proporção menor, a regionalização da distribuição. É fato que as regiões mais desenvolvidas têm mais instituições e secretarias organizadas para solicitar e atender às condições impostas para o recebimento de fundos federais, o que cria uma provável demanda maior e melhor fundamentada das regiões Sul e Sudeste. Contudo, o Estado deve estar atento às necessidades de desenvolvimento das demais regiões do país e do risco das diferenças serem [...] realimentadas e radicalizadas se não houver interferência da gestão governamental.

Diante da realidade cultural brasileira, certamente não é arbitrário defender tratamento desigual, porque as regiões são substancialmente desiguais (Alexy). Na verdade, a aplicação de recursos chega a ser preocupante porque viola a *máxima de vedação à arbitrariedade* adotada no Tribunal Federal Constitucional alemão: diante de atores substancialmente desiguais, o tratamento desigual privilegia as regiões economicamente favorecidas (sul e sudeste), ou seja, é ferramenta para agravar a situação de desigualdade.

Mas, ao contrário, a aplicação de recursos em políticas culturais deve ter viés social, objetivando a redução das desigualdades regionais no acesso à cultura, bem como a inserção do maior número de pessoas em práticas culturais economicamente autossustentáveis. O desafio é equilibrar, equitativamente e tanto quanto possível, a oferta cultural.

4.1.3 *Pluralismo ou Diversidade*

Depois do desencantamento do mundo, a partir do momento em que a vontade divina deixou de ser a última instância normativa da sociedade, vivencia-se a construção de identidades fragmentárias, ou seja, o pluralismo. Este, a bem da verdade, é condição de possibilidade da democracia; não existe democracia sem conflito. A incessante eclosão e superação de conflitos internos é um forte traço distintivo da democracia.

Pluralismo, numa sociedade formada por indígenas, europeus, africanos, orientais, mestiços e tantas outras etnias, não é princípio: é realidade. A diversidade étnica e cultural que já foi apontada, em tempos remotos, como causa de inferioridade do povo brasileiro; hoje é vista como razão de sua riqueza cultural.

No que diz com a cultura, Cunha Filho (2000, p. 45) assinala que este princípio consiste no fato de que toda e qualquer espécie de manifestação da cultura brasileira, independentemente de correntes de pensamento e manifestação cultural, possuem sua real importância, e como tal devem ser acolhidas no seio da sociedade, sem que nenhuma seja declarada como superior ou oficial. Encontra ressonância na Constituição Federal de 1988, em seu artigo 215, o qual dispõe:

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

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

§ 2º - A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os **diferentes segmentos étnicos nacionais**. [grifou-se]

O estabelecimento de “pesos” entre criadores e bens do fazer cultural, para fins de distribuição de recursos e/ou autorização de incentivo fiscal, deve observar a orientação constitucional de privilegiar manifestações “[...] portador[a]s de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira [...]” (art. 216, CF).

Conjugada com a igualdade, a diversidade significa que os variados grupos e comunidades devem ter acesso equitativo à oferta e oportunidade de participar ativamente da vida simbólica brasileira. O pluralismo cultural se entrelaça com o dever de tolerância e coexistência pacífica entre diferentes visões de mundo e projetos de vida boa. Na compreensão de Alain Touraine (1996, p. 204-205):

O campo democrático é aquele em que as relações sociais negociadas levam a melhor sobre a lógica de integração e em que o respeito pelas liberdades pessoais e pelas minorias equilibra o peso do poder central do Estado. Da mesma forma que é artificial pretender que o Estado possa ser dissolvido no mercado, assim também é indispensável definir o sistema político e democrático como um espaço de tensões e negociações entre a unidade do Estado e a pluralidade dos atores sociais. As tensões são necessárias não somente para impedir a burocratização e a militarização da sociedade, mas também para impedir sua dualização entre uma vida pública centralizada e uma vida privada atomizada.

Outro ponto importante do pluralismo, a par de reconhecer legítimas as manifestações culturais dos diversos grupos participantes do processo civilizatório nacional, é vedar qualquer tipo de discriminação entre a denominada “alta cultura” e culturas populares. Comum, no Brasil, a tendência de defender autenticidade e originalidade da “alta cultura”, desvalorizando as culturas populares como massivas, degradadas ou alienadas. Valoriza-se o popular apenas como arqueológico, como autenticidade associada ao rural e ao selvagem. Sob esse prisma, comunidades indígenas não teriam direito a modificar e trabalhar a própria cultura, mediante diálogo e intercâmbio com outras formas de vivência. O mesmo seria válido para o sertanejo, para o quilombola; esses grupos teriam que permanecer reproduzindo práticas e vivências arcaicas que modificaram com o tempo. Mas, na verdade, é justamente a intersubjetividade que enriquece, no entendimento de Lévi-Strauss (1980, p. 87):

A necessidade de preservar a diversidade das culturas num mundo ameaçado pela monotonia e pela uniformidade não escapou certamente às instituições internacionais. Elas compreendem também que não será suficiente, para atingir esse fim, animar as tradições locais e conceder uma trégua aos tempos passados. É a diversidade que deve ser salva, não o conteúdo histórico que cada época lhe deu e que nenhuma poderia perpetuar para além de si mesma. É necessário, pois, encorajar as potencialidades secretas, despertar todas as vocações para a vida em comum que a história tem de reserva; é necessário também estar pronto para encarar sem surpresa, sem repugnância e sem revolta o que estas novas formas sociais de expressão poderão oferecer de desusado. A tolerância não é uma posição contemplativa dispensando indulgências ao que foi e ao que é. É uma atitude dinâmica, que consiste em prever, em compreender e em promover [...]

Assim, não se pode negar aos povos indígenas – ou a qualquer outro – o direito de modificar seus vestuários, atualizar suas práticas e reformular suas identidades, enfim, seus modos de vida e projetos de vida boa. A multiplicação e convivência de diversas culturas são fundamentais na realização democrática da política, na tematização de interesses conflituosos na esfera pública cultural. A preservação da diferença é a da riqueza simbólica; qualquer movimento visando a homogeneizar a cultura traz em si algo de fundamentalismo, de aversão ao diferente e, nesse sentido, o princípio do pluralismo impõe a promoção (*facere*) de diversidade e proíbe práticas antidemocráticas ou discriminatórias de fazer cultura.

4.1.4 *Participação popular*

Ponto fundamental na promoção, incentivo e difusão de cultura é a outorga de poderes às comunidades locais para legislar ou tomar decisões, visto serem destinatárias diretas e imediatas das políticas adotadas e, por isso, disporem, ao menos em tese, de melhores condições para escolher formas adequadas de promover e preservar o patrimônio cultural de que são titulares e construtoras.

Além do mais, considerando a dimensão continental do Brasil, a formulação e execução de política cultural uniforme em todo o território acarretariam problemas incalculáveis, em virtude da desconsideração de peculiaridades e problemas locais.

A soberania popular é a fonte de poder e legitimidade de tudo o quanto se faça em nome da União, dos Estados e dos Municípios; em outras palavras, é a base do regime democrático brasileiro, conforme estabelece o artigo 1º da Carta de Outubro:

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: [...]

Parágrafo único. Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição.

Normalmente negligenciado pelos autores, o alcance dessa previsão constitucional é explicitado por Friedrich Muller (2004, p. 60), que assevera:

‘Povo’ não deve funcionar como metáfora; o povo deve [...] efetivamente entrar em cena como destinatário e agente de controle e de responsabilidade. [...] Por isso, é fundamentalmente justificado que tanto o poder do Estado (artigo 20, inciso II, da LF [alemã]) quanto o poder constituinte invoquem na Lei Fundamental ‘o povo’: isso não é misticismo hipócrita nem metaforismo gratuito, mas direito constitucional positivo. Também para o poder do Estado o povo é o ponto de partida de legitimação e simultaneamente a instância perante a qual esse poder se deve responsabilizar permanentemente.

No plano cultural, a participação do povo nos processos decisórios tem maior importância, porque o direito ao meio ambiente – inclusive cultural¹⁶ – equilibrado e preservado (CF, art. 225) e os direitos sociais culturais (CF, art. 215) são reconhecidos como direitos ou garantias fundamentais, inclusive pelo Supremo Tribunal Federal, consoante demonstra a seguinte decisão:

¹⁶ Tessler (2004, p. 46-50) e Marchesan (2007, p. 83-100), com a última citando vasta doutrina, apontam para um conceito holístico de meio ambiente, em que estariam compreendidas as dimensões natural, cultural e artificial.

RECURSO EXTRAORDINÁRIO - ESTAÇÃO ECOLÓGICA - RESERVA FLORESTAL NA SERRA DO MAR - PATRIMÔNIO NACIONAL (CF, ART. 225, PAR.4.) [...]. - Incumbe ao Poder Público o dever constitucional de proteger a flora e de adotar as necessárias medidas que visem a coibir práticas lesivas ao equilíbrio ambiental. [...] Direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado: a consagração constitucional de um típico direito de terceira geração (CF, art. 225, caput).

(BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Primeira Turma. RE nº 134297/SP. Relator: Celso de Mello. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 22 set. 1995, p. 30597).

Então, a titularidade do poder e a condição de destinatário imediato das políticas culturais autorizam que o Povo Soberano decida diretamente acerca de modos de fazer cultura, ainda mais considerando, com apoio em Hans Jonas (2006, p. 63), que a pós-modernidade aguçou a desproporção entre (i) a capacidade humana de criar e aplicar tecnologias; e (ii) a de julgar e atribuir valor, pois:

o poder tecnológico transformou aquilo que costumava ser exercícios hipotéticos da razão especulativa em esboços concorrentes para projetos executáveis. Na escolha entre eles devemos escolher entre extremos de efeitos distantes, em sua maioria desconhecidos. [...]. A escala inelutavelmente 'utópica' da moderna tecnologia leva a que se reduza constantemente a saudável distância entre objetivos quotidianos e últimos, entre as ocasiões em que podemos utilizar o bom senso ordinário e aquelas que requerem uma sabedoria iluminada.

Se nem mesmo o saber científico pode medir, ao certo, os riscos e consequências das ações humanas sobre o meio ambiente natural e cultural, exsurge indispensável a participação direta na formulação (iniciativa popular) e apreciação prévia (plebiscito) ou posterior (referendo) de políticas públicas, bem como na concessão de autorização administrativa a empreendimentos públicos ou privados capazes de interferir substancialmente no campo cultural.

Talvez por heranças autoritárias, é verdade que, muito pouco ou quase nunca foram utilizados, em processos decisórios do setor cultural, os mecanismos previstos no artigo 14 da Constituição Federal, nos seguintes termos:

Art. 14. A soberania popular será exercida pelo sufrágio universal e pelo voto direto e secreto, com valor igual para todos, e, nos termos da lei, mediante:

I - plebiscito;

II - referendo;

III - iniciativa popular.

O dispositivo constitucional sob exame foi regulamentado, no plano Federal, pela Lei nº 9.709/98, que dispõe o seguinte:

Art. 2º. Plebiscito e referendo são consultas formuladas ao povo para que delibere sobre matéria de acentuada relevância, de natureza constitucional, legislativa ou administrativa.

§ 1º. O plebiscito é convocado com anterioridade a ato legislativo ou administrativo, cabendo ao povo, pelo voto, aprovar ou denegar o que lhe tenha sido submetido.

§ 2º. O referendo é convocado com posterioridade a ato legislativo ou administrativo, cumprindo ao povo a respectiva ratificação ou rejeição.

[...]

Art. 13. A iniciativa popular consiste na apresentação de projeto de lei à Câmara dos Deputados, subscrito por, no mínimo, um por cento do eleitorado nacional, distribuído pelo menos por cinco Estados, com não menos de três décimos por cento dos eleitores de cada um deles.

Além dos já previstos, outros mecanismos de participação popular poderão ser delineados em lei específica, eis que a ampliação do rol, ao menos em tese, não teria a pecha de inconstitucionalidade, por conferir maior efetividade ao exercício da soberania popular. O que não pode ocorrer é a paralisação da eficácia de disposições inseridas no texto constitucional pelo Poder Constituinte originário, através da inércia ou atuação positiva do legislador infraconstitucional.

Por outro lado, a motivação de qualquer ato deflagrador de consulta popular – prévia (plebiscito) ou posterior (referendo) – deve ser relevante, específica e revestida de interesse público. O Estatuto das Cidades (Lei nº 10.257/2001), por exemplo, ao fixar diretrizes gerais da política urbana, inclui no rol específico a “proteção, preservação e recuperação do meio ambiente natural e construído, do patrimônio cultural, histórico, artístico, paisagístico e arqueológico” (artigo 2º, XII).

Então, tem-se como admissível a convocação de plebiscito para submeter à apreciação do Povo Soberano a instalação de grande empreendimento comercial no entorno de área dotada de valor histórico material ou imaterial, desde que a futura obra possa acarretar dificuldade de acesso ao patrimônio cultural protegido ou descaracterização de seu conteúdo simbólico.

Na hipótese considerada, os titulares do poder refletiriam, diretamente, acerca dos riscos e vantagens envolvidos no empreendimento, exercendo o papel de co-autores e destinatários da decisão. Portanto, o exercício direto da soberania popular consubstancia instância decisória distinta e singularizada, passível de ser deflagrada sempre que, na adoção de políticas públicas pertinentes ao setor cultural, estejam envolvidos valores fundamentais da ordem constitucional.

É possível questionar a realização concreta de mecanismo de democracia participativa, ao argumento de que a interferência imprevisível na esfera jurídica de particular ou ente público autoriza invocar proteção a direito subjetivo. No entanto, salvo no caso de flagrante desatendimento aos valores fundamentais que autorizam a convocação, não se deve acatar o argumento da segurança jurídica em prejuízo da eficácia do artigo 14, norma constitucional originária. Nesse sentido, Falcão (1997, p. 235) pontifica:

Está correto dizer-se que os indivíduos mudam. Os sistemas também mudam. [...] O Direito pode participar dessas mutações sociais. E deve participar. Fazer-lo-á melhor quanto melhor for a interpretação que se lhe dê. Eis um caminho. Quando tal acontece, é na renovação que quase sempre vamos encontrar as bases da modificação com regularidade. Em decorrência, podemos concluir que a riqueza de sentido, ao invés de prejudicar a segurança na evolução, faz é ajudá-la. Ao contrário de instabilizar, consegue é estabilizar a marcha da evolução, dando-lhe regularidade.

Além do mais, entende-se não existir direitos absolutos, consoante reconhece o Supremo Tribunal Federal:

[...] Inexistem garantias e direitos absolutos. As razões de relevante interesse público ou as exigências derivadas do princípio de convivência das liberdades permitem, ainda que excepcionalmente, a restrição de prerrogativas individuais ou coletivas. Não há, portanto, violação do princípio da supremacia do interesse público. [...] (BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Segunda Turma. RE-AgR nº 455283/RR. Relator: Eros Grau. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 5 maio 2006, p. 39).

Nessa ordem de ideias, admitir a restrição do exercício da soberania popular para preservar situações jurídicas subjetivas afastaria, por via transversa, a possibilidade de qualquer consulta popular, evidenciando a incompatibilidade deste entendimento com o texto constitucional. Enquanto valor simbólico representado em padrões de comportamento ou artefatos, a própria noção de bem cultural revela que ele é “construído” democraticamente ou, ao menos, coletivamente. Por isso, José Afonso da Silva (2001, p. 26) diz que bens culturais:

[...] são coisas criadas pelo homem mediante projeção de valores, ‘criadas’ não apenas no sentido de produzidas, não só do mundo construído, mas no sentido de vivência espiritual do objeto, consoante se dá em face de uma paisagem natural de notável beleza, que, sem ser materialmente construída ou produzida, se integra com a presença e participação do espírito humano. A essência do bem cultural consiste na sua peculiar estrutura, em que se fundam numa unidade objetiva um objeto material e um valor que lhe dá sentido, o que justifica, dizer-se que o ser do bem cultural é um ser sentido.

Considerando essa característica peculiar, no campo cultural, a radicalização (aprofundamento) da democracia é imperativa, notadamente por a Constituição Federal dispor expressamente que as ações do poder público devem conduzir à “democratização do acesso aos bens de cultura” (CF, art. 215, §3º, IV).

4.1.5 *Solidariedade*

No campo cultural, a solidariedade se manifesta em duas vertentes: a primeira delas abarcando pessoas contemporâneas; e a segunda com amplitude intergeracional, transcendendo o tempo existencial dos atuais habitantes do planeta. Para entender a origem da noção de solidariedade, é preciso partir da compreensão do conceito de família. Segundo De Plácido e Silva (1993, p. 268-269), o termo tem as seguintes acepções:

FAMÍLIA. Derivado do latim *família*, de *fammel* (escravo, doméstico), é geralmente tido em sentido restrito, como a sociedade matrimonial, [...] neste sentido, então, família compreende somente os cônjuges e sua progênie. E se constitui, desde logo, pelo casamento. Mas, em sentido lato, [...] representa-se, pois, pela totalidade de pessoas que descendem de um tronco ancestral comum [...].

Observa-se que a família, em seu conceito largo, constituía o grupo de pessoas que descendiam de ancestral comum, o que nos dias atuais se denomina clã. Costumeiramente, os integrantes desse grupo fixavam residência em propriedades comuns ou contíguas, submetendo-se à autoridade de um chefe. Esse convívio doméstico gerava o estabelecimento de vínculos de aliança, consanguinidade ou outros laços sociais mais ou menos restritos. Dentro de um espírito de cooperação mútua, a educação dos filhos era partilhada, os idosos e doentes contavam com apoio especial etc., tudo isso baseado em regulamentos de afiliação e aliança, fixados e aceitos pelos membros através de manifestações culturais.

A função cultural de orientar e estabilizar comportamentos é igualmente identificada por Moreira (2007, p. 62), em observações sobre o mundo grego:

Na tradição oral própria à Grécia antiga, a ordenação das condutas, dos tabus, dos interditos e das ações modelares é realizada mediante a padronização do agir, operada pela adesão imediata aos padrões herdados. A comunidade engendra suas normas e a adesão a esses postulados ocorre por meio da musicalidade de sua forma. O teatro grego é a principal instituição a desenvolver o papel de ordenar condutas.

Apesar das transformações do conceito de família, hoje restrito nuclearmente a cônjuges e prole, a ideia de solidariedade permanece ínsita à noção de agrupamento social e, especificamente na esfera cultural, representa a preocupação de registrar a construção e evolução de identidades simbólicas comunitárias através dos tempos. É por isso que a solidariedade se impõe como princípio no campo cultural, mais ainda para os fins de incentivo, proteção e promoção dos saberes e fazeres intrínsecos ao gênio criativo do homem.

Em primeiro lugar, a solidariedade demanda acesso amplo e substancialmente isonômico aos bens culturais, através da inclusão de pessoas em processos formais de instrução, comunicação e interação.

Essa exigência encontra eco no Artigo 2 da Convenção da UNESCO para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 3 de novembro de 2003, sendo internalizada no ordenamento pátrio através do Decreto nº 5.753/2006:

[...] 3. Entende-se por "salvaguarda" as medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão - essencialmente por meio da educação formal e não-formal - e revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos.

É bastante difícil que, em contexto de miséria, violência, carência de educação formal e exclusão social, alguém possa participar do universo cultural. Não se olvida o surgimento, mesmo em condições adversas, de talentos notáveis como Patativa do Assaré, Aleijadinho e tantos outros, mas o princípio da solidariedade impõe empenho estatal, comunitário, de todos e cada um na concretização de uma familiaridade mínima das pessoas com os modos de agir comunicativamente¹⁷ intrínsecos ao campo cultural. Daí porque Moreira (2007, p. 65) conclui, jogando linguisticamente com signos do mundo grego, que:

Ser parte da *pólis* e dela obter sentido significa que o homem desempenha um papel (máscara) que ao mesmo tempo o realiza individualmente e o acopla a uma comunidade que passa a lhe fornecer os padrões de atuação perante ele próprio e o todo. É assim que, como *persona*, ele será espectador da vida em comunidade, isto é, a *persona* se efetivará como *mélissa*, como membro da comunidade. A *mélissa* insere o homem no grupo, conferindo-lhe uma unidade comum que passa a coordenar sua identidade.

O ordenamento jurídico brasileiro alçou a solidariedade à posição de princípio constitucional (art. 3º, I, III e IV da CF), constituindo objetivos da República, em qualquer segmento: construir uma sociedade livre, justa e solidária; erradicar a pobreza e a marginalização; reduzir as desigualdades sociais e regionais; e promover o bem de todos.

17 Habermas (2003, p. 46-47) distingue, no seio de sociedades complexas, a possibilidade de agir estrategicamente (orientado pelo sucesso individual) ou comunicativamente (orientado pelo entendimento comum): “Para atores orientados pelo sucesso todos os componentes da situação transformam-se em fatos, que eles valorizam à luz de suas próprias preferências, ao passo que os que agem orientados pelo entendimento dependem de uma compreensão da situação negociada em comum, passando a interpretar fatos relevantes à luz de pretensões de validade reconhecidas intersubjetivamente”.

Desponta como tarefa do Estado estimular e coordenar políticas culturais voltadas para o equacionamento de desigualdades entre indivíduos; entre comunidades regionais; e, inclusive, entes federativos. No entanto, esta tarefa deverá ser realizada mediante cooperação e coordenação de produtores do fazer cultural, evitando que atores importantes percam autonomia e liberdade criativa.

Por outro lado, em certas circunstâncias, pessoas que vivem da expressão do talento imaginativo não logram prover, por si só, todos os recursos indispensáveis para uma existência física, moral e social digna, o que demanda atuação estatal positiva (prestacional), notadamente em países periféricos oprimidos pela globalização econômica contumaz em produzir desigualdade e exclusão social. Consoante entendimento de Paulo Albuquerque (2006, p. 51):

O equacionamento da desigualdade como saída do processo de marginalização da política e de barbarização social deve portanto implicar a capacidade de formular uma nova articulação entre a vivência local e questões de interesse público, abrindo espaços para o exercício de uma solidariedade de competência da sociedade. Não se trata portanto de pretender simplesmente abolir ‘por decreto’ as desigualdades, mas de permitir que as diferenças não estabeleçam a marginalização de grupos e indivíduos em uma sociedade que se conceba como plural e multi-étnica.

Considerando a necessidade de preservar a memória coletiva, percebe-se que a Constituição Federal de 1988 é orientada pelo dever de solidariedade entre as gerações, pois “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, [...] impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações” (artigo 225, CF) e “O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro [...]” (artigo 216, §1º, CF).

Preservar esse “patrimônio” é assegurar a perenidade do processo mediante o qual ele se transmite de geração a geração, sendo incessantemente recriado por comunidades em função do ambiente, da história e da interação com a natureza. Trata-se de medida que funda e fortalece o sentimento comunitário de identidade simbólica e continuidade histórica. Como já se assinalou, se os referentes são apagados, como no exemplo extraído do livro *1984*, também perece o referido. Assim, conforme Bo (2003, p. 27):

Selecionar e ‘salvar’ da perda e da degradação [...] fragmentos da história artística e arquitetônica [...], significa eleger pontos de contato com o passado, de modo a permitir à sociedade contemporânea identificar-se e estabelecer uma continuidade imaginária com o conjunto patrimonial da cultura brasileira.

A faceta intergeracional do princípio da solidariedade foi pioneiramente levantada no trabalho de Edith Brown Weiss, responsável por adicionar a noção de equidade entre gerações ao entendimento tradicional de que a solidariedade regia somente relações entre comunidades contemporâneas. Para Weiss (1999, *on-line*):

Em tudo que fazemos, necessariamente representamos não apenas nós mesmos, mas passadas e futuras gerações. Representamos gerações pretéritas, mesmo tentando obliterar o passado, porque incorporamos aquilo que elas nos transmitiram. Agimos em nome de gerações futuras porque decisões tomadas nos dias hodiernos afetam o bem-estar de todas as pessoas que virão depois de nós e a integridade e robustez do Planeta Terra que herdarão. Até agora, nossas políticas e instituições quase sempre foram focadas em resultados de curto prazo [...].

[O] princípio da equidade intergeracional é baseado no reconhecimento de que nós, seres humanos, detemos o meio ambiente natural e cultural do planeta em igualdade de condições com todos os demais integrantes da espécie humana: gerações pretéritas, geração atual e futuras gerações. Como membros da geração presente, conservamos a Terra sob custódia para as futuras gerações e, ao mesmo tempo, temos direito de usar e extrair vantagens do planeta. Todas as gerações se equivalem em relação ao sistema natural de que constituem parte. Não há fundamento para favorecer determinada geração em detrimento de outra.¹⁸

Weiss (1999) ainda desdobra o princípio da solidariedade em três garantias (subprincípios): 1) princípio “opções” (*options*), significando que cada geração deve conservar a diversidade de recursos naturais e culturais, evitando restringir indevidamente as escolhas das futuras gerações acerca de como resolver problemas e realizar valores próprios; 2) princípio “qualidade” (*quality*), segundo o qual cada geração deve transmitir, para a sucessora, meio ambiente natural e cultural com qualidade similar ao que foi desfrutado pelas gerações anteriores; e 3) princípio “acesso equitativo” (*equitable access*), cujo conteúdo exige que cada geração deve garantir a seus membros acesso igualitário ao legado das gerações passadas e, ao mesmo tempo, conservar esse acesso para as futuras gerações.

É preciso assegurar às gerações futuras a possibilidade de conhecer origens naturais e culturais, bem como o percurso evolutivo do talento criativo humano, estabelecendo vínculos simbólicos com o legado cultural das gerações precedentes.

18 Tradução livre. No original: “*In all that we do, we inherently represent not only ourselves but past and future generations. We represent past generations, even while trying to obliterate the past, because we embody what they passed on to us. We represent future generations because the decisions we make today affect the well-being of all persons who come after us and the integrity and robustness of the Earth they will inherit. Yet, our policies and institutions are often focused on short-term results [...]. [The] principle of intergenerational equity is based on the recognition that we, the human species, hold the natural and cultural environment of our planet in common with all members of our species: past generations, the present generation, and future generations. As members of the present generation, we hold the Earth in trust for future generations. At the same time, we are beneficiaries entitled to use and benefit from it. All generations are equal in their normative position in relation to the natural system of which they are a part. There is no basis for favoring one generation over another.*”

O princípio da solidariedade é informado, também, pela inexistência de justificativa para o esgotamento de recursos naturais e culturais indispensáveis à vida humana na Terra, por parte de determinada geração. Isso justifica o dever de assegurar capacidade de autodeterminação às futuras gerações, permitindo que se conduzam por seu próprio sistema de valores e não sejam aprisionadas por escolhas de gerações pretéritas. Na esfera cultural, tem importância destacada, porquanto implica a realização concreta de políticas públicas com finalidade de preservar a memória coletiva.

Esse dever de solidariedade é correlato às imposições de prevenção e precaução, na atuação do poder público no segmento cultural.

4.1.6 Proteção plena: prevenção e precaução

Intrinsecamente ligado ao dever de solidariedade intergeracional, há o princípio da proteção plena, abrangendo duas garantias que a doutrina costuma tratar como princípios autônomos.

Contudo, nesta investigação, entende-se que o conteúdo do princípio é um só: a proteção plena do meio ambiente cultural em face de conduta danosa, que se desdobra nas garantias de prevenção (de dano efetivo) e precaução (de dano potencial), conforme a natureza do risco envolvido na prática do respectivo ato. Compreendendo a importância da preservação do patrimônio cultural, o poder constituinte originário estabeleceu:

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

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

Outras normas constitucionais também expressam a preservação como vetor finalístico: arts. 5º, LXXIII; 23, III, IV e VI; 24, VI, VII e VIII; 30, IX; 129, III; 170, VI; 174, §3º; 186, II; 200, VIII; 220, II; 215; 225 e 231, todos da Constituição Federal. A razão para tamanha cautela é o fato de que, no âmbito cultural, o dano costuma ser irreversível ou, na melhor das hipóteses, de difícil ou incerta reparação. Ocorrendo extinção de uma dança portadora de referência a grupo formador da sociedade brasileira (v.g. capoeira, maracatu, frevo), será perpetrado um dano irreversível ou irreparável ao patrimônio cultural, pois as futuras gerações ficarão privadas de conhecer determinado matiz de sua identidade simbólica.

Como consequência, o direito repudia intensamente o dano causado a bens culturais, impondo a proibição de conduta potencial ou efetivamente lesiva: se o dano é potencial, incerto ou provável, a vedação é fundada na garantia da precaução; porém, quando os riscos são conhecidos e previsíveis, a interdição se escora na garantia da prevenção. Para Freitas (2007, p. 373), o traço distintivo é o seguinte:

[...] na prevenção, antevê-se, com segurança, o resultado maléfico e, correspondentemente, nos limites das atribuições normativas, surge a obrigação de o Estado tomar medidas interruptivas da rede causal, de molde a evitar o dano antevisto. [...] Já o princípio constitucional da precaução, também diretamente aplicável, traduz-se, nas relações administrativas ambientais (mas não só) como o dever de o Estado motivadamente evitar, nos limites de suas atribuições possibilidades orçamentárias, a produção de evento que supõe danoso, em face da (a) fundada convicção (juízo de verossimilhança) quanto ao (b) risco de, não sendo interrompido tempestivamente o nexos de causalidade, ocorrer prejuízo desproporcional, isto é, manifestamente superior aos custos da eventual atividade interventiva.

Já se viu, em tópicos anteriores, que os saberes e fazeres culturais devem ser preservados e transmitidos às futuras gerações, sendo essa a razão da proteção plena conferida aos bens representativos do gênio criativo humano. A relevância dessa preservação pode ser encontrada no escólio de Rodrigues (2006, p.39):

O patrimônio cultural é inerente a todo e qualquer processo civilizatório, por não se conceber desenvolvimento cultural subestimando o valor das experiências, das invenções artísticas e sociais consagradas pela tradição. O que se denomina de patrimônio cultural engloba tanto a arte erudita, acessível, geralmente, à elite, como também a denominada arte popular, sendo, ambas, a comprovação das marcas da história e da identidade de diversos grupos sociais que constituem a memória coletiva, [...] indispensável à evolução de uma sociedade.

No âmbito do incentivo à cultura, o princípio da proteção plena, assim como a dignidade humana, aparece em dimensões negativa (limites) e positiva (tarefas). Assim, não deverá ser promovida ação ou política pública de alto risco e efeitos incertos sobre o comportamento de determinado grupo portador de referência à memória coletiva; igualmente, identificado o risco de dano a bem cultural, o Poder público deverá destinar recursos e coordenar ações educativas ou repressivas para interromper a cadeia causal antes que o evento danoso se consuma. Exemplificando, imagine-se a construção de represa em leito de rio utilizado por tribo indígena para pesca e consumo de água. Se houver indícios verossímeis de que a obra acarretará o êxodo da tribo para área urbana, com o conseqüente desaparecimento de tradições, expressões e práticas integrantes do patrimônio cultural brasileiro, a obra não deverá ser realizada, em virtude da precaução.

De outro foco, sempre que a falta de recursos ou outro tipo de situação adversa estiver, comprovadamente, acarretando o progressivo desaparecimento de um elemento da tradição cultural (v.g. arte de bordadeiras, iguaria culinária), o Poder público deverá *prevenir* o agravamento ou a concretização do dano, através da promoção ou coordenação de políticas públicas específicas articuladas com os mecanismos de incentivo previstos normativamente.

Paralelamente, considerando que a preservação do patrimônio cultural é tarefa do Estado, da comunidade, de todos e de cada um, medidas preventivas também podem ser deflagradas por cidadãos, organizações da sociedade civil e instituições democráticas (Ministério Público, Defensorias Públicas, Iphan, ONGs, associações, dentre outras). Na via administrativa, há instrumentos como inventário, registro, tombamento, inquérito civil, termo de ajustamento de conduta; na judicial, despontam mandado de segurança, ação civil pública e ação popular. Em qualquer caso, porém, é necessário demonstrar que a medida é necessária, adequada e útil aos fins perseguidos.

4.2 Catálogo de direitos fundamentais culturais: uma proposta

Se comparados a outras categorias conceituais de direitos humanos encartadas na Declaração Universal dos Direitos Humanos, os direitos culturais permanecem negligenciados, por numerosas e complexas razões. (NIEC, 1997, *on-line*). No âmbito internacional, o processo de densificação do conteúdo da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) em tratados e convenções implicou a inclusão dos direitos culturais no Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (19/12/1966), internalizado no Brasil com a edição do Decreto nº 591/92. No primeiro momento, as normas do referido Pacto foram interpretados como programáticas e, portanto, os direitos nelas elencados não seriam justicáveis. Diante disso, Halina Niec (1997, *on-line*) afirmou:

Definir direitos culturais provou ser tarefa monumental. A categoria dos direitos culturais permanece a menos desenvolvida em termos de conteúdo legal e exigibilidade jurídica. Esta omissão decorre de muitas razões, incluindo tensões políticas e ideológicas que envolvem essa classe de direitos, bem como tensões que emergem quando direitos individuais colidem com direitos coletivos [...]. Outro fator é o conflito entre universalidade dos direitos humanos e o conceito de relativismo cultural. [...] ¹⁹

19 Tradução livre. No original: “*Defining cultural rights has proven to be a monumental task. The category of cultural rights remains the least developed in terms of legal content and enforceability. This neglect is due to many reasons including political and ideological tensions surrounding this set of rights, as well as tensions which surface when an individual’s rights conflict with group rights [...]. Another contributing factor is the conflict between the universality of human rights and the concept of cultural relativism.*”

É preciso levar a sério o dever de catalogar direitos culturais, notadamente porque, apesar da inexistência de elenco universalmente aceito, após iniciativas pioneiras em esferas internacionais e regionais, vai se desenvolvendo gradualmente um corpo de direitos culturais. Referido desafio precisa ser superado em três frentes, conscientizando-se pessoas sobre: (1) existência de direitos culturais; (2) possibilidade de violação desses direitos; e (3) acesso a vias legais para responsabilização dos infratores. (NIEC, 1997, *on-line*).

Trabalhos importantes de catalogação surgem em número cada vez maior, com destaque para os de Jorge Miranda (2007, p. 253-272) e Pérez Luño (2005, p. 530-550). Não se discutirá a nota de fundamentalidade dos direitos culturais, até porque se considera essa questão razoavelmente solvida²⁰ e, como ressalta Rodrigues (2007, p. 208), a cláusula de abertura do catálogo de direitos fundamentais (artigo 5º, §2º, CF) leva à fundamentalidade dos direitos culturais, na condição de explicitações do conteúdo do princípio da dignidade humana (artigo 1º, III, CF). Por fim, com Pérez Luño (2005, p. 33), tem-se que:

Em todo caso, se pode observar uma certa tendência, não absoluta como prova o enunciado da mencionada Convenção Européia, a reservar a denominação ‘direitos fundamentais’ para designar os direitos humanos positivados em âmbito interno, enquanto a fórmula ‘direitos humanos’ é mais usual no plano das declarações e convenções internacionais.²¹

Considerando a correspondência entre *direitos fundamentais* (esfera jurídica interna) e *direitos humanos* (esfera jurídica internacional), é plausível apontar a fundamentalidade dos direitos culturais, diante da inclusão desta categoria em inúmeros documentos internacionais voltados à proteção de direitos humanos, inclusive no Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, senão vejamos:

ARTIGO 15

1. Os Estados Partes do presente Pacto reconhecem a cada indivíduo o direito de:
- a) Participar da vida cultural;
 - b) Desfrutar o processo científico e suas aplicações;
 - c) Beneficiar-se da proteção dos interesses morais e materiais decorrentes de toda a produção científica, literária ou artística de que seja autor.

²⁰ Veja-se, por todos: PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. **Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución**. 2005, p. 530-535, em que o autor realiza estudo sobre a posição dos direitos culturais no direito comparado e nos documentos internacionais; e RODRIGUES, Francisco Luciano Lima. O direito ao patrimônio cultural preservado na Ordem Constitucional brasileira. In: _____ (Org.). **Estudos de direito constitucional e urbanístico**: em homenagem à professora Magnólia Guerra. 2007. p. 192-209.

²¹ Tradução livre. No original: “*En todo caso, se puede advertir una cierta tendencia, no absoluta como lo prueba el enunciado de la mencionada Convención Europea, a reservar la denominación ‘derechos fundamentales’ para designar los derechos humanos positivados a nivel interno, en tanto que la fórmula ‘derechos humanos’ es la más usual en el plano de las declaraciones y convenciones internacionales.*”

2. As Medidas que os Estados Partes do Presente Pacto deverão adotar com a finalidade de assegurar o pleno exercício desse direito incluirão aquelas necessárias à convenção, ao desenvolvimento e à difusão da ciência e da cultura.
3. Os Estados Partes do presente Pacto comprometem-se a respeitar a liberdade indispensável à pesquisa científica e à atividade criadora.
4. Os Estados Partes do presente Pacto reconhecem os benefícios que derivam do fomento e do desenvolvimento da cooperação e das relações internacionais no domínio da ciência e da cultura. (BRASIL. Decreto nº. 591, de 6.7.1992. Atos Internacionais. Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Promulgação. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 7 jul. 1992)

No mesmo sentido, disposições em: (1) Declaração Universal dos Direitos Humanos (artigos XXII e XXVII); Pacto de São José da Costa Rica, promulgado por meio do Decreto nº 678, de 9.11.1992 (artigos 12 e 13); (3) Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, promulgada por meio do Decreto nº 5.753, de 12.4.2006; e (4) Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, promulgada por meio do Decreto nº 6.177, de 1.8.2007.

Com apoio em Pérez Lunõ (2005, p. 50) pode-se conceituar direitos fundamentais como conjunto de faculdades e instituições que, em cada momento histórico, materializam exigências de dignidade, liberdade e igualdade humanas, as quais devem ser reconhecidas positivamente pelo ordenamento jurídico. Tradicionalmente, direitos fundamentais são classificados em gerações ou dimensões, bem como distintos funcionalmente em negativos (liberdades) e positivos (prestações). Há, ainda, o grupo das garantias, com conotação predominantemente processual.

Neste trabalho, considerando que o tratamento conferido aos direitos fundamentais na Constituição Federal brasileira não prima pelo rigor técnico, opta-se por apresentar proposta de catálogo de direitos fundamentais organizado conforme o conteúdo dos princípios culturais que foram apontados, distinguindo as seguintes categorias: (1) direitos de identidade; (2) direitos de acesso; (3) direitos de participação ativa; e (4) direitos de diversidade.

O presente catálogo é meramente exemplificativo e inspirado no trabalho de Jorge Miranda (2007, p. 253-272). A divisão categórica elaborada atende mais à necessidade de organizar o pensamento, mas não é rígida, porquanto os direitos elencados possuem vários pontos de interseção. Assim, um único dispositivo constitucional (texto) pode conter múltiplas normas (sentidos do texto), as quais eventualmente materializam direitos enquadrados em categorias diferentes. É que a transversalidade é própria aos direitos culturais, isto é, eles transitam livremente entre ramos jurídicos autônomos.

4.2.1 *Direitos de Identidade:*

Em conexão mais direta com o princípio da dignidade humana, os direitos de identidade respondem aos anseios de o cidadão se orientar e viver conforme o projeto de vida boa que considera mais correto. Os direitos de identidade positivados, de forma explícita ou implícita, são os seguintes:

- direito à identidade cultural individual, coletiva (art. 231, *caput*; art. 221, II e III) e nacional (art. 216, *caput*; art. 13, §1º), por meio do reconhecimento de identidades fragmentárias que constituem a riqueza cultural do povo brasileiro (art. 215);

- direito a não ser discriminado em razão de diferenças identitárias raciais, sexuais, ideológicas ou de qualquer outro tipo (art. 3, IV; art. 5, IV, VI-IX, XLI e XLII);

- direito de uso da língua (art. 13, *caput*) como elemento distintivo da identidade cultural, reconhecidas e respeitadas línguas dos povos indígenas (art. 231. *Caput*); e

- direito de defender, direta ou indiretamente, inclusive em juízo, a integridade de bens materiais e imateriais do patrimônio cultural brasileiro (arts.: 5, LXXIII; 129, III e V; e 216).

Tolerância e diálogo são critérios essenciais para compreender os direitos integrantes desta categoria, especialmente pelos objetivos de promover o bem comum e construir uma sociedade plural, livre, justa e solidária. (art. 1º, V; art. 3, I e IV, CF).

4.2.2 *Direitos de acesso:*

Os direitos de acesso equitativo se enfeixam aos princípios da igualdade substancial e da solidariedade. Isso significa que a oferta cultural e, conseqüentemente, a fruição podem ser organizadas de forma desigual para equalizar pessoas com possibilidades materialmente desiguais de acesso e fruição. São eles:

- direito à formação cultural, que se interliga ao direito à educação, à pesquisa científica, ao lazer e ao ensino (arts.: 6º, *caput*; 205; 206; 209; 214; 217, IV e §3º; e 219); e

- direito à fruição cultural compreendendo o acesso às variadas formas de expressão cultural, bem como ao patrimônio cultural (arts.: 215, *caput*, e §3º; 216, §§ 1º, 2º, 3º e 6º); e

- direito à distribuição equitativa da oferta cultural, voltada para a redução da marginalização e de desigualdades regionais (arts.: 3º, III; 43; 215, §§1º e 3º).

4.2.3 *Direitos de participação ativa:*

Ao afirmar soberania popular e princípio democrático (art. 1º, *caput* e parágrafo único), a Constituição Federal reconhece a autonomia de pessoas envolvidas para participar ativamente da vida simbólica, na produção ou vivência de expressões, e atuar diretamente em processos decisórios de interesse cultural. De acordo com o princípio da participação popular, estes direitos podem ser enumerados da seguinte forma:

- direito à participação direta – v. g. plebiscito, referendo ou iniciativa popular – na escolha e execução de projetos e políticas públicas culturais (arts.: 14; 215, *caput* e §3º, IV);
- direito à livre criação e expressão culturais, assegurada participação no eventual resultado econômico (arts.: 5º, IX, XXVII, XXVIII e XXIX; 215, §3º, II; e 216, §4º); e
- direito à reunião pacífica e formação de associações para fins de participação ativa na esfera cultural (arts.: 5º, XVI e XVII; e 216, §§1º, 2º e 6º).

4.2.4 *Direitos de diversidade:*

Em atenção ao princípio do pluralismo, todas as manifestações culturais devem ter espaço para, democraticamente, dialogarem e trocarem experiências na esfera pública cultural, promovendo integração comunitária e tolerância. De certa forma, os direitos da diversidade também tocam ao princípio da igualdade e da participação ativa, mas estão intimamente associados ao pluralismo político e cultural. Propõe-se o seguinte elenco:

- direito a participar e se expressar na esfera cultural, independentemente de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras diferenças (arts.: 3º, IV; 5º, *caput*; e 215, *caput*); e
- direito a ter sua forma de expressão cultural reconhecida como de igual dignidade a outras, ainda que represente minorias ou povos indígenas, considerando que a diversidade cultural se fortalece mediante circulação de idéias e se nutre da interação entre culturas diferenciadas (arts.: 1º, V; 5º, *caput*, VI-IX; 215, §§1º e 2º; e 216, *caput*).

CONCLUSÃO

Eu não sou nem otimista, nem pessimista. Eu acho que pessimista é um sujeito amargo e acho que otimista é um ingênuo. Eu procuro ser um realista esperançoso.

Ariano Suassuna

1. Estabelecer definição de cultura é fundamental para identificar e analisar princípios constitucionais que orientam ações e políticas pertinentes. Constatada a polissemia do termo, que pode ter múltiplos e variados sentidos, optou-se por captar a cultura enquanto processo, isto é, nas dimensões do mundo da vida em que se manifesta, visando a alcançar resultado adequado ao objetivo do trabalho.

2. Considerou-se relevante observar a atuação de atores privados e do Poder público no campo cultural, notadamente no que diz com promoção, preservação e difusão de elementos do gênio criativo humano. A partir desta premissa, três dimensões do acontecer cultural foram identificadas: (1) dimensão cotidiana ou social-antropológica; (2) dimensão comunicativa; e (3) dimensão concreta.

3. A primeira – cotidiana – se aproxima dos estudos sociais e antropológicos, compreendendo cultura enquanto conjunto de práticas, costumes, expressões, crenças e conhecimentos partilhados por determinada comunidade situada espacial e temporalmente. Nessa dimensão, a ação cultural se vincula à capacidade humana de produzir livre da carência física, atribuindo significados e conteúdos simbólicos ao mundo objetivo e aos demais grupos comunitários. O acervo cultural compartilhado constitui pautas de comportamento, que podem ser observadas comunicativamente ou rejeitadas estrategicamente. De qualquer forma, a cultura orienta ações sociais, tornando a realidade coerente e dotada de sentido para pessoas e grupos historicamente situados.

4. Na dimensão comunicativa, foram observados os modos de compartilhamento de expressões culturais, com ênfase no papel da intersubjetividade em processos de criação, fruição e difusão de bens materiais e imateriais do acervo simbólico.

5. Qualquer criação cultural tem origem em vivências compartilhadas, que tanto podem ser identificadas no momento em que a disposição psíquica (inspiração) é despertada, quanto no processo gradativo de ampliação de horizontes receptivos. Entende-se a criação individual como impregnada de significados do mundo da vida, ainda quando procura recusá-los. Em outra perspectiva, a intersubjetividade é condição de possibilidade da ampliação do público, porquanto a fruição cultural se mostra prazerosa quando possibilita o reencontro do homem consigo mesmo, quando a vida comum é presentida na expressão cultural desfrutada.

6. A relevância da dimensão comunicativa também reside nos circuitos de distribuição em que fluxos simbólicos circulam e interagem, permitindo que a cultura faça a travessia da potência à existência. Esses espaços – estatais ou não estatais – são extremamente diversificados: museus, teatros, cinemas, bibliotecas, praças, espaço cibernético, instituições de ensino, feiras, exposições, festas populares, meios de comunicação de massa etc. Qualquer intenção de realizar compromissos de uma constituição dirigente passa pela coordenação e regulação da denominada *esfera pública cultural*.

7. Adentrando a dimensão concreta, chega-se ao reconhecimento da dualidade do bem cultural, composto de suporte e significado; toda expressão simbólica só pode ser transmitida a partir de elemento material (meio/suporte) e ideal (mediação/significado). De par com isso, o sentimento de pertença cultural ou enraizamento traduz a relação concreta de determinada comunidade com sua ambiência local; traz à luz a importância da cultura em processos de formação e estabilização do tecido social, ao lado de fatores econômicos e forças políticas.

8. Das reflexões sobre as três dimensões elencadas, obteve-se o seguinte conceito: *cultura é o agrupamento de manifestações, individuais ou coletivas, características de uma sociedade e expressadas em pautas de comportamento ou artefatos simbólicos, que circulam em espaços públicos ou privados de difusão e reprodução.*

9. Como definida neste trabalho, a cultura pode atuar simultaneamente como força simbólica e força material na construção social da realidade. Esta é tida como totalidade de relações econômicas, forças culturais e processos políticos, em cuja ambiência pessoas e grupos – com projetos de felicidade e interesses antagônicos – medem forças e procuram exercer ou resistir ao exercício do poder. Por isso, a democracia emerge como espaço natural de tensões e disputas por posições sociais favorecidas.

10. A esfera simbólica é perpassada pelas relações de produção, especialmente com o surgimento das *indústrias culturais* que introduziram a racionalidade técnica na produção de bens culturais, pretendendo determinar oferta e fruição a partir da lógica capitalista de produção e consumo de mercadorias. As *indústrias culturais* são fenômeno ambíguo, acarretando consequências negativas como padronização, alienação, erosão da memória coletiva, concentração de poder cultural e sobrecarga da esfera pública. Contudo, estas também geram: postos de trabalho e receitas tributárias; ampliação da oferta cultural; avanços tecnológicos capazes de simplificar a preservação do patrimônio cultural; liberdade de escolha de conteúdos; e espaços alternativos, em momentos de crise, para tematização de demandas da sociedade civil na esfera pública.

11. O tratamento das *indústrias culturais*, portanto, é um desafio à política, na medida em que as potencialidades benéficas devem ser preservadas e os riscos devem evitados ou diminuídos por meio de políticas públicas compensatórias e ações culturais coordenadas por atores da sociedade civil (*e. g.* associações, clubes, ONGs).

12. A tarefa estatal deve ser exercida com vinculação de receitas tributárias, provenientes das atividades de *indústria culturais*, a investimentos em produções dotadas de maior originalidade e conexão com contextos simbólicos do mundo da vida. Essa solução poderia conduzir à convivência entre expressões diversificadas e distintas, favorecendo tanto a oferta quanto a função integradora da cultura. No caso brasileiro, urge que ocorra correção de rumos, já que dados estatísticos demonstram a concentração de recursos provenientes de renúncia fiscal em regiões e cidades com melhores condições culturais e materiais.

13. Cultura e política também se entrecortam na construção e modificação de relações comunitárias. A segunda não é essencialmente boa ou má, mas pode vir a sê-lo conforme modelos práticos e operacionais adotados. A relação do sistema político com a cultura é, basicamente, vista em dois aportes sistêmicos: primeiro, quando expressões e tradições fornecem o contexto simbólico e semântico em que se materializa a instituição de determinada ordem jurídico-política; segundo, na permanente avaliação de disfunções do sistema, eventualmente gerando pressões e demandas sobre instituições políticas e tribunais, em busca da correção de rumos do poder oficial. O movimento inverso, isto é, a conformação de expressões e tradições culturais por ação de forças políticas também se verifica; ao legislar sobre determinada prática cultural, atua-se concretamente sobre ela.

14. A Constituição é outro ancoradouro histórico da cultura, havendo aqui condicionamentos recíprocos similares aos observados entre constituição e política, inclusive quanto aos aportes sistêmicos. Mais que isso, porém, a cultura fornece a medida inicial de força normativa da Constituição e influi na preservação da efetividade constitucional, consoante se extrai dos conceitos *vontade de constituição* (Konrad Hesse), *sentimento constitucional* (Pablo Verdú) e *simbologia referencial* (Martônio M. B. Lima).

15. A esfera cultural tem como característica a permanente tensão entre o necessário estabelecimento de parâmetros normativos e a liberdade criativa indispensável ao dinamismo cultural, o que ainda configura enorme desafio, recomendando-se a adoção de arranjo institucional construído de forma plural e democrática, com participação de entes políticos, *indústrias culturais* e atores da sociedade civil e Povo Soberano.

16. Após algumas reflexões históricas, percebe-se que a ambígua passagem do Estado Social de direito ao Estado Democrático de direito preservou a face estatal intervencionista, regulatória e prestacional, apresentando como grande inovação a positivação constitucional de compromissos e direcionamentos cuja efetivação seria capaz de transformar as relações comunitárias. Nesse contexto, tais promessas se apresentam sob forma de princípios constitucionais – normas jurídicas qualitativamente distintas das regras – segundo critérios de *carga axiológica, generalidade, grau de determinação, fundamentalidade e vocação para realizar fins*.

17. A identificação de princípios constitucionais culturais se deu em duas etapas: (1) qualitativamente, normas jurídicas que atendem aos pressupostos distintivos de princípio e regras foram separadas; e (2) funcionalmente, restaram selecionadas normas jurídicas que fundamentam o acontecer cultural, orientam o trabalho hermenêutico, atuam como fonte primária de normatividade e exercem o papel de fonte suplementar quando as demais se revelarem insuficientes para a resolução de casos.

18. A partir das premissas conceituais desenvolvidas, logrou-se apontar especificamente e estabelecer princípios que irradiam sua força normativa e vinculante sobre a atuação do poder público e de particulares no segmento cultural. O primeiro princípio – não por acaso, mas porque nele “todos os ângulos éticos da personalidade se acham consubstanciados” (BONAVIDES, 2003, p. 233) –, é a dignidade humana; centro axiológico e normativo do acontecer cultural.

19. A dignidade humana aparece em dúplice dimensão, determinando limites (negativa) e tarefas (positiva) pertinentes aos compromissos culturais da Constituição Federal de 1988, especialmente os de promover e preservar a cultura. Como limite inviolável, fixa patamar civilizatório mínimo que, acaso desatendido direta ou indiretamente, implicará ilegitimidade de expressões culturais e imporá negativa de subvenção a projetos culturais, conforme a situação específica. A título exemplificativo, enumeram-se manifestações que não podem ser apoiadas pelo poder público: a) as executadas mediante utilização de trabalho escravo ou devastação injustificada de recursos naturais; ou b) as que estimulem a transmissão de práticas e hábitos racistas ou terroristas. Em qualquer caso, aquele que sentir-se prejudicado tem direito de recorrer ao Judiciário.

20. Em seguida, vieram os dois princípios – igualdade e pluralismo – que regulam as potencialmente conflituosas tarefas de conferir tratamento isonômico às diversas manifestações do gênio criativo humano e garantir a participação eclética na criação, preservação, reconstrução e transmissão de bens culturais. Estes princípios carregam em si a tensão permanente entre a necessidade de estipular tratamento mais favorável a criadores e bens culturais com menor capacidade de autossustento; e a de promover a valorização da diversidade cultural como expressão plena do patrimônio cultural brasileiro. Por isso, a igualdade deve ser substancial, observada a *fórmula de vedação de arbitrariedade* desenvolvida pelo Tribunal Federal Constitucional alemão.

21. O quarto princípio encontrado foi participação popular. A condição de construtores do patrimônio cultural e destinatários de ações culturais e políticas públicas específicas sugere a radicalização (aprofundamento) democrática no segmento cultural, conferindo-se maior importância à vontade dos cidadãos, inclusive por meio de mecanismos de participação direta (plebiscito, referendo, iniciativa popular e outros).

22. Adiante, abordou-se o princípio cultural da solidariedade em duas vertentes: a primeira abarcando pessoas contemporâneas, como tarefa de assegurar acesso amplo e equitativo aos processos culturais comunicativos; e a segunda, com amplitude intergeracional, determinando a cada geração o dever de preservar o patrimônio cultural recebido e transmiti-lo em boas condições, por não ser razoável tolher a autodeterminação de gerações futuras ou aprisioná-las às escolhas de gerações pretéritas.

23. Finalmente, a proteção plena. O princípio se desdobra nas garantias de *prevenção*, em face de dano concreto, e de *precaução*, diante de dano provável. A razão para tamanha cautela é o fato de que, no âmbito cultural, danos costumam ser irreversíveis ou, na melhor das hipóteses, de difícil ou incerta reparação. E, caso consumados, atuais e futuras gerações seriam privadas de conhecer matizes de sua identidade simbólica como “povo brasileiro”.

24. Após a identificação de princípios culturais constitucionais, despontou relevante propor um catálogo de direitos fundamentais culturais, especialmente tendo em conta que, dentre aquelas encartadas na Declaração Universal dos Direitos Humanos, a categoria dos direitos culturais permanece sendo a menos desenvolvida em termos de conteúdo legal e exigibilidade jurídica.

25. Tomando como referência Pérez Lunõ (2005, p. 50), conceituaram-se direitos fundamentais como conjunto de faculdades e instituições que, em cada momento histórico, materializam exigências de dignidade, liberdade e igualdade humanas, as quais devem ser reconhecidas positivamente pelo ordenamento jurídico. Em seguida, como o tratamento conferido aos direitos fundamentais na Constituição Federal brasileira não prima pelo rigor técnico, formulou-se catálogo de direitos fundamentais, segundo o conteúdo dos princípios culturais apontados, distinguindo quatro categorias: (1) direitos de identidade; (2) direitos de acesso; (3) direitos de participação ativa; e (4) direitos de diversidade.

26. O catálogo, inspirado no trabalho de Jorge Miranda (2007, p. 253-272), é meramente exemplificativo (*numerus apertus*) e pretende tão somente ser ponto de partida para aprofundamentos e reflexões posteriores.

27. Encerrando, permite-se voltar à vinculação simbólica entre cidadãos e ambiente cultural que levou o poeta Fernando Pessoa (2003, p. 19) a traduzi-la em célebre poema:

O Tejo é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia,
Mas o Tejo não é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia
Porque o Tejo não é o rio que corre pela minha aldeia. [...]
O Tejo desce de Espanha
E o Tejo entra no mar em Portugal.
Toda a gente sabe disso.
Mas poucos sabem qual é o rio da minha aldeia
E para onde ele vai
E donde ele vem.
E por isso, porque pertence a menos gente,
É mais livre e maior o rio de minha aldeia.

28. A sensibilidade do poeta lusitano captou com precisão o sentimento que une e afeiçoa alguém a seu ambiente – natural e cultural – à sua morada, tanto pela proximidade física quanto pelas experiências e significados culturais intersubjetivamente construídos. É justamente essa noção de enraizamento – ou pertença cultural – que resta ameaçada pelos avanços de forças econômicas globais, típicas da civilização tecnológica, sobre os espaços culturais públicos e privados.

29. Enxerga-se na promoção, preservação e difusão da cultura, orientadas pelos princípios culturais da Constituição Federal de 1988, alternativas emancipatórias para problemas sociais e econômicos, capazes de introduzir comunidades em processos civilizatórios de desenvolvimento cultural sustentável. Para tanto, indispensável o esforço coordenado de forças políticas, culturais e jurídicas.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALBUQUERQUE, Paulo Antônio de Menezes. Sociabilidade neoliberal e instituições públicas: um “fundamentalismo desigualitário”? *In*: COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda; LIMA, Martonio Mont’Alverne Barreto (Org.). **Diálogos constitucionais**: direito, neoliberalismo e desenvolvimento em países periféricos. Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p. 443-453.

ALEXY, Robert. **Teoria dos direitos fundamentais**. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. São Paulo: Malheiros, 2008.

ANDRADE, Carlos Drummond de. Prece do brasileiro. **Poesia completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

ARISTÓTELES. **Política**. 3. ed. Tradução de Mário da Gama Cury. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil**: nunca mais. 35. ed. Petrópolis, RJ: Vozes. 2007.

ASSIS, Machado de. Notícia da atual literatura brasileira – Instinto de nacionalidade. *In*: _____ . **Obra completa**. Org. Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2004. v. III. p. 801-809.

ÁVILA, Humberto. **Teoria dos princípios**: da definição à aplicação dos princípios jurídicos. 7. ed. São Paulo: Malheiros, 2007.

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BANDEIRA DE MELLO, Celso Antônio. **Curso de direito administrativo**. 11. ed. São Paulo: Malheiros, 1999.

BARBOSA, Rui. **Oração aos moços**. 5. ed. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1997.

BARCELLOS, Ana Paula de. **A eficácia jurídica dos princípios constitucionais**: o princípio da dignidade da pessoa humana. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

BARROSO, Luís Roberto. **Interpretação e aplicação da constituição**: fundamentos de uma dogmática constitucional transformadora. São Paulo: Saraiva, 1996.

_____. Neoconstitucionalismo e constitucionalização do Direito: o triunfo tardio do direito constitucional no Brasil. In: SARMENTO, Daniel; SOUZA NETO, Cláudio Pereira de (Coord.). **A constitucionalização do direito: fundamentos teóricos e aplicações específicas**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007. p. 203-249.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as conseqüências humanas**. Tradução de Marcus Pimentel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. In: ADORNO, Theodor W. *et alii*. **Teoria da cultura de massa**. 7. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005. p. 221-254.

BERCOVICI, Gilberto. Constituição e política: uma relação difícil. **Lua Nova – Revista de Cultura e Política**, nº 61, São Paulo, CEDEC, p. 5-24, 2004.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno**. Tradução de Edgar Orth. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

BERTINI, Alfredo. **Economia da cultura: a indústria do entretenimento e o audiovisual no Brasil**. São Paulo: Saraiva, 2008.

BETTO, Frei. **Cartas da prisão, 1969 a 1973**. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

BO, João Batista Lanari. **Proteção do patrimônio na UNESCO: ações e significados**. Brasília: UNESCO, 2003.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 13. ed. Tradução de Carmen C. Varriale *et alii*. Brasília: Universidade de Brasília, 2007a. v. 1.

_____. _____. 13 ed. Tradução de Carmen C. Varriale *et alii*. Brasília: Universidade de Brasília, 2007b. v. 2.

BOLZAN DE MORAIS, José Luis; STRECK, Lenio Luiz. **Ciência política e teoria do estado**. 6. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

BOLZAN DE MORAIS, José Luis. Afinal: quem é o estado? Por uma teoria (possível) do/para o Estado Constitucional. In: BOLZAN DE MORAIS, José Luis; COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda; LIMA, Martonio Mont'Alverne Barreto (Org.). **Estudos Constitucionais**. Rio de Janeiro: Renovar, 2007. p. 151-175.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 18. ed. São Paulo: Malheiros, 2006.

_____. **Do Estado liberal ao Estado social**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2007.

_____. **Teoria constitucional da democracia participativa**. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2003.

_____. **Teoria do Estado**. 3. ed. São Paulo: Malheiros, 1995.

BRASIL. Ato Institucional nº 5, de 13.12.1968. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 13 dez. 1968.

_____. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (1891). **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 24 fev. 1891.

_____. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (1946). **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 25 set. 1946.

_____. Constituição da República Federativa do Brasil (1988). **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 5 out. 1988.

_____. Decreto nº. 591, de 6.7.1992. Atos Internacionais. Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Promulgação. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 7 jul. 1992.

_____. Decreto nº. 678, de 6.11.1992. Promulga a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (Pacto de São José da Costa Rica), de 22 de novembro de 1969. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 9 nov. 1992.

_____. Decreto nº. 5.753, de 12.4.2006. Promulga a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 3 de novembro de 2003. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 13 abr. 2006.

_____. Decreto nº. 6.177, de 1.8.2007. Promulga a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, assinada em Paris, em 20 de outubro de 2005. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 2 ago. 2007.

_____. Lei nº 8.313, de 23.12.1991. Restabelece princípios da Lei nº 7.505, de 2 de julho de 1986, institui o Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac) e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 24 dez. 1991.

_____. Lei nº 9.709, de 18.11.1998. Regulamenta a execução do disposto nos incisos I, II e III do art. 14 da Constituição Federal. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 19 nov. 1998.

_____. Lei N.º 10.257, de 10.07.2001. Regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal [...]. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 11 jul. 2001.

_____. Supremo Tribunal Federal. 1ª Turma. RE nº 134297/SP. Relator: Celso de Mello. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 22 set. 1995, p. 30597.

_____. _____. 2ª Turma. RE nº 153531/SC. Relator p/ Acórdão: Marco Aurélio. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 13 mar. 1998, p. 13.

_____. _____. 2ª Turma. RE nº 201819/RJ. Relator p/ Acórdão: Gilmar Mendes. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 27 out. 2006, p. 64.

_____. _____. 2ª Turma. RE-AgR nº 455283/RR. Relator: Eros Grau. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 5 maio 2006, p. 39.

_____. _____. **Ministros aposentados relembram os colegas cassados**. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=101692>>. Acesso em: 17 ago. 2009.

BURDEAU, Georges. **O Estado**. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BURKE, Peter. **O que é história cultural**. Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 7. ed. Coimbra: Almedina, 2003.

CÁRCOVA, Carlos Maria. **La opacidad del derecho**. 2. ed. Madrid: Trotta, 2006.

CARVALHO, Gilmar de. Patativa: Obra sempre cantou o mundo acima de rótulos. **Folha de São Paulo**: 10 jul. 2002. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1007200208.htm>>. Acesso em: 16 jan. 2008.

CARVALHO, Ivan Lira de. **Decisões vinculantes**. Senado Federal: 1997. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/web/cegraf/ril/Pdf/pdf_134/r134-15.PDF>. Acesso em: 16 ago. 2007.

CASTANHEIRA NEVES, Antonio. **A crise actual da filosofia do direito no contexto da crise global da filosofia**: tópicos para a possibilidade de uma reflexiva reabilitação. Coimbra: Coimbra Editora, 2003.

CHAPLIN, Charles Spencer. **O pensamento vivo de Chaplin**. Tradução de José Geraldo Simões Jr. São Paulo: Martin Claret, 1986.

CHAUÍ, Marilena. **Cidadania cultural**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006a.

_____. **Convite à filosofia**. 13. ed. São Paulo: Ática, 2006b.

COMUNIDADE EUROPÉIA. Convenção para a Proteção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais, adotada em Roma, a 4 de Novembro de 1950. Procuradoria Geral da República Portuguesa. Disponível em: <<http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhregionais/conv-tratados-04-11-950-ets-5.html>>. Acesso em: 10 set. 2007.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Cultura e democracia na Constituição Federal de 1988**: a representação de interesses e sua aplicação ao Programa Nacional de Apoio à Cultura. Rio de Janeiro: Letra Legal, 2004.

_____. **Direitos culturais como direitos fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília Jurídica, 2000.

DEMO, Pedro. **Metodologia do conhecimento científico**. São Paulo: Atlas, 2000.

DICIONÁRIO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete=CULTURA&styp=k>>. Acesso em: 10 set. 2007.

DWORKIN, Ronald. **Uma questão de princípio**. Tradução de Luis Carlos Borges. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ECO, Umberto. **Interpretação e superinterpretação**. Tradução de Mônica Stahel. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FALCÃO, Raimundo. **Hermenêutica**. São Paulo: Malheiros, 1997.

FAORO, Raimundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. 3. ed. São Paulo: Globo, 2001.

FINLEY, Moses I. **Política no mundo antigo**. Tradução: Gabinete Editorial de Edições 70. Lisboa: Edições 70, 1997.

FREITAS, Juarez. Democracia e o princípio constitucional da precaução: o Estado como guardião das presentes e futuras gerações. *In*: CLEVE, Clemerson Merlin; PAGLIARINI, Alexandre Coutinho; SARLET, Ingo Wolfgang (Coord.). **Direitos humanos e democracia**. Rio de Janeiro: Forense, 2007. p. 371-384.

GADAMER, Hans-Georg. **O problema da consciência histórica**. 3. ed. Tradução de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

_____. **Verdade e método II: complementos e índice**. 2. ed. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Universitária São Francisco, 2004.

GAUTIER, Ana Maria Ochoa. Indicadores culturais para tempos de desencanto. *In*: **Políticas culturais para o desenvolvimento: uma base de dados para a cultura**. Brasília: UNESCO Brasil, 2003.

GOYARD-FABRE, Simone. **Os princípios filosóficos do direito político moderno**. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GRAU, Eros Roberto. **Ensaio e discurso sobre a interpretação/aplicação do direito**. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2006.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Processo constitucional e direitos fundamentais**. São Paulo: Celso Bastos, 1999.

HABERMAS, Jurgen. **Agir comunicativo e razão destranscendentalizada**. Tradução de Lúcia Aragão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

_____. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. 2. ed. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a. v. I.

_____. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. 2. ed. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. v. II.

HARRISON, Lawrence E.; HUNTINGTON, Samuel P. (Org.). **A cultura importa**. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2002.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Estética**: a idéia e o ideal. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores). p. 76-203.

HESSE, Konrad. **A força normativa da constituição**. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1991.

HOBSBAWM, Eric. **A produção em massa de tradições**: Europa, 1870 a 1914. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. *In*: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006. p. 271-316.

HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. Tradução de Waltensir Dutra. 20. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

IANNI, Octavio. **Ensaio de sociologia da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2008.

KRUGMAN, Paul. **A crise de 2008 e a economia da depressão**. Tradução de Afonso Celso da Cunha Serra. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009.

KUPER, Adam. **Cultura**: a visão dos antropólogos. Tradução de Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. São Paulo: EDUSC, 2002.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 19. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e história**. Tradução de Inácia Canelas. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores). p. 44-87.

LIMA, Martonio Mont'Alverne Barreto. Idealismo e efetivação constitucional: a impossibilidade da realização da constituição sem a política. *In*: COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda; LIMA, Martonio Mont'Alverne Barreto (Org.). **Diálogos Constitucionais**: direito, neoliberalismo e desenvolvimento em países periféricos. Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p. 375-385.

_____. Prefácio. *In*: CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Cultura e democracia na Constituição Federal de 1988**: a representação de interesses e sua aplicação ao Programa Nacional de Apoio à Cultura. Rio de Janeiro: Letra Legal, 2004. p. 13-15.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo**: ensaio relativo à verdadeira origem, extensão e objetivo do governo civil. 2. ed. Tradução de E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores). p. 30-131.

LOEWENSTEIN, Karl. **Teoria de la constitucion**. 2. ed. Barcelona: Ariel, 1976.

LOPES, José Reinaldo de Lima; QUEIROZ, Rafael Mafei Rabelo; ACCA, Thiago dos Santos. **Curso de história do direito**. São Paulo: Método, 2006.

LUHMANN, Niklas. **A realidade dos meios de comunicação**. Tradução de Ciro Marcondes Filho. São Paulo: Paulus, 2005.

MACHIAVELLI, Niccolò. **O Príncipe**. Tradução de J. Crettela Jr. e Agnes Cretella. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006.

MARCHESAN, Ana Maria Moreira. **A tutela do patrimônio cultural sob o enfoque do Direito Ambiental**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

MÁRQUEZ, Gabriel Garcia. **La soledad de America latina**. Disponível em: <http://nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1982/marquez-lecture-sp.html>. Acesso em: 22 set. 2007.

MARTIN-BARBERO, Jesus. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Tradução de Ronald Polito e Sérgio Alcides. 4. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

_____. **Diversidad en convergencia**. Ministério da Cultura. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/blogs/diversidade_cultural/wp-content/uploads/2007/07/diversidadenconvergencia_barbero.pdf>. Acesso em: 16 ago. 2007.

_____. **Las transformaciones del mapa cultural**: una visión desde América Latina. **Revista Latina de Comunicación Social**, 26. Disponível em: <<http://www.ull.es/publicaciones/latina/aa2000vfe/barbero.html>>. Acesso em: 14 dez. 2007.

MARX, Karl. **A Questão Judaica**. Tradução de Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Centauro, 2005.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann**. Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **Curso de direito administrativo**. 11. ed. São Paulo: Malheiros, 1999.

MENDES, Gilmar Ferreira. **Jurisdição constitucional**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Em torno do marxismo**. Tradução de Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1980a. (Coleção Os Pensadores). p. 3-27.

_____. **Marxismo e filosofia**. Tradução de Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1980b. (Coleção Os Pensadores). p. 71-82.

_____. **A linguagem indireta e as vozes do silêncio.** Tradução de Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1980c. (Coleção Os Pensadores). p. 141-175.

MÉSZARÓS, István. **A teoria da alienação em Marx.** Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

MIRANDA, Jorge. Notas sobre cultura, Constituição e direitos culturais. *In*: RODRIGUES, Francisco Luciano Lima (Org.). **Estudos de direito constitucional e urbanístico:** em homenagem à professora Magnólia Guerra. São Paulo: RCS, 2007. p. 253-272.

MOREIRA, Luiz. **A constituição como simulacro.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.

MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX:** neurose. 9. ed. Tradução de Maura Ribeiro Sardinha. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

MULLER, Friedrich. **Fragmento (sobre) o poder constituinte do povo.** Tradução de Peter Naumann. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004.

NIEC, Halina. Cultural rights: at the end of the world decade for cultural development. **UNESCO:** dez. 1997. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0010/001097/109754eo.pdf>>. Acesso em: 16 jan. 2008.

OLIVIERI, Cristiane Garcia. **Cultura neoliberal:** leis de incentivo como política pública de cultura. São Paulo: Escrituras, 2004.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração Universal dos Direitos do Homem, adotada e proclamada pela Assembléia Geral na sua Resolução 217A (III) de 10 de Dezembro de 1948. ONU-Brasil. Disponível em: <http://www.onu-brasil.org.br/documentos_direitoshumanos.php>. Acesso em: 10 set. 2007.

ORWELL, George. **1984.** 29. ed. Tradução de Wilson Velloso. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. **Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitucion.** 9. ed. Madrid: Tecnos, 2005.

PEREIRA, Jane Reis Gonçalves. **Interpretação constitucional e direitos fundamentais:** uma contribuição ao estudo das restrições aos direitos fundamentais na perspectiva da teoria dos princípios. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

PESSOA, Fernando. **O Guardador de rebanhos.** (Alberto Caeiro). Minas Gerais: Virtual Books Online M&M, 2003.

PIOVESAN, Flavia. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional.** 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2006.

PRATA, Ana. **A tutela constitucional da autonomia privada.** Coimbra: Almedina, 1980.

RIBEIRO, Antônio de Pádua. **O Judiciário como poder político no século XXI.** Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142000000100017>. Acesso em: 21 maio 2007.

ROCHA, José de Albuquerque. **Estudos sobre o Poder Judiciário**. São Paulo: Malheiros, 1995.

_____. **Teoria geral do processo**. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2007.

RODRIGUES, Francisco Luciano Lima. **Direito ao patrimônio cultural e à propriedade privada**. 2006. 359 p. Dissertação. (Doutorado em Direito). Faculdade de Direito, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

_____. O direito ao patrimônio cultural preservado na Ordem Constitucional brasileira. In: _____. (Org.). **Estudos de direito constitucional e urbanístico: em homenagem à professora Magnólia Guerra**. São Paulo: RCS, 2007. p. 192-209.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. 2. ed. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1978a. (Coleção Os Pensadores). p. 200-319.

_____. **Do contrato social ou princípios do direito político**. 2. ed. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1978b. (Coleção Os Pensadores). p. 15-145.

ROSA, João Guimarães. **Grande sertão: veredas**. 19. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. **Ciudadella**. Traducción de Pau Joan Hernández de Fuenmayor. Barcelona: Edicions 62, 2000.

_____. **Piloto de Guerra**. Tradução de Luís Serrão. Portugal: Publicações Europa-América, [s.d.].

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 6. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006a.

_____. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais**. 4. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006b.

SCHMITT, Carl. **Teoria de la constitución**. Salamanca: Alianza, 2003.

SILVA, De Plácido e. **Vocabulário Jurídico**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1993. v. 2.

SILVA, José Afonso da Silva. **Ordenação constitucional da cultura**. São Paulo: Malheiros, 2001.

STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do direito**. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007a.

_____. **Verdade e consenso: constituição, hermenêutica e teorias discursivas; da possibilidade à necessidade de respostas corretas em direito**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007b.

SUASSUNA, Ariano. In: **Preá - Revista de Cultura do Rio Grande do Norte**. Natal: n. 14, set./out. 2005, p. 67-75. Entrevista.

TESSLER, Luciane Gonçalves. **Tutelas jurisdicionais do meio ambiente**: tutela inibitória, tutela de remoção e tutela do ressarcimento na forma específica. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004.

TOURAINÉ, Alain. **Iguales y diferentes**: intereses sociales y valores culturales. UNESCO: 1998. Disponível em: <<http://www.crim.unam.mx/cultura/informe/Cap.2.A.T.htm>>. Acesso em: 19 set. 2007.

_____. **O que é a democracia?** 2. ed. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

VERDÚ, Pablo Lucas. **A luta pelo Estado de direito**. Tradução de Agassiz Almeida Filho. Rio de Janeiro: Forense, 2007.

_____. **O sentimento constitucional**: aproximação do estudo do sentir constitucional como modo de integração política. Tradução de Agassiz Almeida Filho. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

VIANA, Juvêncio Vasconcelos. Súmulas vinculantes. *In*: RODRIGUES, Francisco Luciano Lima (Org.). **Estudos de direito constitucional e urbanístico**: em homenagem à professora Magnólia Guerra. São Paulo: RCS, 2007. p. 291-305.

WARNIER, Jean-Pierre. **A mundialização da cultura**. Tradução de Viviane Ribeiro. 2. ed. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores). p. 179-232.

_____. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 4. ed. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília, DF: Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. v. 1.

WEIL, Simone. **O enraizamento**. Tradução de Maria Leonor Loureiro. São Paulo: EDUSC, 2001.

WERNECK, Humberto. **Errol Flynn a contragosto**. *In*: HOLLANDA, Chico Buarque. **Chico Buarque, letra e música**: incluindo Gol de Letras de Humberto Werneck e Carta ao Chico de Tom Jobim. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 119-139.

WEISS, Edith Brown. **O direito da biodiversidade no interesse das gerações presentes e futuras**. Conselho da Justiça Federal: 1997. Disponível em: <<http://www.cjf.gov.br/revista/numero8/confer%EAnCIA.htm>>. Acesso em: 19 ago. 2007.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WU, Chin-Tao. **Privatização da cultura**: a intervenção corporativa na arte desde os anos 1980. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2006.

ZAGREBELSKY, Gustavo. **El derecho dúctil**: ley, derechos, justicia. 8. ed. Madrid: Trotta, 2008.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)