

# **“Gestão”, “diversidade” e “cidadania” culturais: a crise da democracia burguesa e o novo mercado da cidadania**

Daniel Nadai<sup>1</sup>

Matheus Manhães<sup>2</sup>

**Resumo:** O texto tem como objetivo debater a política cultural hegemônica nos dias atuais, levando em consideração suas determinações pelo contexto social contemporâneo, a saber, a forma neoliberal das relações sociais e a consequente crise da democracia burguesa em que vivemos. Para realizar essa análise, utilizamos o trabalho de Rubim (2022) como um caso exemplar das características que predominam no campo das políticas culturais no Brasil. Nesse percurso, destacamos a forma como o autor mobiliza os termos “gestão cultural”, “diversidade cultural” e “cidadania cultural” e o modo como conceitua o Estado. Por fim, mostramos como essa conceituação do Estado é limitada até mesmo para enfrentar o neoliberalismo, uma vez que sua lógica se apresenta até mesmo em esferas não mercantilizadas como nas leis de fomento direto do Estado.

**Palavras-chave:** crise da democracia burguesa; gestão cultural; diversidade e inclusão; cidadania cultural; neoliberalismo e mercado da cidadania.

## **Cultural “Management”, “Diversity”, and “Citizenship”: The Crisis of Bourgeois Democracy and the New Citizenship Market**

**Abstract:** This text aims to discuss the hegemonic cultural policy, taking into account its determinations by the contemporary social context — namely, the neoliberal form of social relations and the resulting crisis of bourgeois democracy in which we live. To carry out this analysis, we use the work of Rubim (2022) as an exemplary case of the prevailing characteristics in the field of cultural policies in Brazil. Along this path, we highlight how the author engages with the terms “cultural management,” “cultural diversity,” and “cultural citizenship,” as well as how he conceptualizes the State. Finally, we show how this

---

<sup>1</sup> Membro da Escola de Teatro Popular (ETP-RJ). Doutorando em Economia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGE/IE-UFRJ). Graduando em Direção Teatral na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio). Pesquisador do Laboratório de Estudos Marxistas (LEMA/IE-UFRJ): danielnadai@ufrj.br

<sup>2</sup> Mestrando em História da Ciência, das Técnicas e Epistemologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (HCTE-UFRJ). Bacharel em Ciências Econômicas pelo Instituto de Economia da UFRJ (IE-UFRJ). Pesquisador do Laboratório de Estudos Marxistas (LEMA/IE-UFRJ): matheusfmanhaes@gmail.com

conceptualization of the State is limited, even in confronting neoliberalism, since its logic manifests even in non-commodified spheres, such as in the State's direct funding laws.

**Keywords:** crisis of bourgeois democracy; cultural management; diversity and inclusion; cultural citizenship; neoliberalism and the citizenship market.

## 1. Introdução

Quanto mais se agrava, sobretudo do ponto de vista das dores que impõe aos trabalhadores, a crise do capital, mais o Estado liberal deve erguer-se à condição de *gestor da crise*, expressando sobre a democracia burguesa e seu pensamento “progressista” toda a sorte de sintomas mórbidos. Neste trabalho, propomos uma imersão ao estado da arte das “políticas culturais”, a nosso ver, o espaço onde as tensões até aqui sumariamente expostas parecem expressar-se, no caso brasileiro, de modo mais nítido à análise. Para tanto, valemo-nos de uma crítica à obra de Antônio Albino Canelas Rubim, *Políticas culturais: diálogos possíveis* (2022), uma tentativa de crítica ao “neoliberalismo”. Em sua exposição, as relações de identidade e de diferença encontram na ideia de “diversidade” suposta da chamada “sociedade civil” a legitimidade para a sua velha autorregulação. Configura-se uma visão de mundo que não está apenas em Rubim, mas que, do ponto de vista da produção teórica, é hegemônica no campo das políticas culturais.

Este trabalho está organizado em seis seções. Depois dessa introdução, as três seguintes sessões discutirão respectivamente os tópicos que, na perspectiva de Rubim, são centrais à análise do campo das “políticas culturais”: gestão *cultural*, diversidade *cultural* e cidadania *cultural*. Como se buscará demonstrar, os tópicos estão vinculados às suas noções de, respectivamente, “neoliberalismo”, “sociedade civil” e de “inclusão”. Embora discordemos da capacidade de muitas destas categorias mobilizadas por Rubim terem a capacidade de configurar uma autêntica posição anti-neoliberal - auxiliam-nos quanto a isso os trabalhos de Barros (2024), Wood (2011), Martins (2012), Arantes (2012) e Dardot e Laval (2016) -, não trata-se aqui de, à luz da crítica marxista, apenas negá-las *a priori*. Trata-se sim de entender também como tais categorias são articuladas no interior de sua exposição de modo a, embora apresentadas por Rubim como avanços progressistas-democráticos, legitimar a reprodução da lógica mercantil num contexto de crise da democracia, convertendo a “inclusão” em forma de regulação social e a cidadania em uma modalidade gerencial da diferença. Além disso, trata-se de, ao longo do trabalho, demonstrar, *a partir dos próprios termos empregados por Rubim*, a sua insuficiência para alcançar o que almeja: a superação do “neoliberalismo” no sentido da construção de uma autêntica democracia. O que só será de todo demonstrado na quinta seção, bem como em nossas considerações finais.

A escolha de Rubim como nosso interlocutor central se deu por conta de duas razões. Primeiro, além de leitor de Gramsci e intérprete do pensamento marxista, Rubim é um relevante agitador intelectual, o que nutre a sua defesa das políticas culturais com uma

interpretação histórica e teórica própria do desenvolvimento do campo. Longe de ser somente acadêmico, Rubim foi Secretário de Cultura do Estado da Bahia, entre 2011 e 2014, na gestão de Jaques Wagner (PT), experiência que, longe de conformar um detalhe biográfico, subsidia diretamente a sua leitura dos constrangimentos e possibilidades da administração do Estado. Em segundo lugar, porque acreditamos que Rubim constitui a elevação à última potência, até agora, do pensamento da política cultural hegemônica na esquerda desde pelo menos os anos 1990 - como pode ser conferido na semelhança em alguns dos termos empregados pelo trabalho de Chauí (2021). Com efeito, antevê muitos dos limites da atual experiência petista no poder, em sua tentativa de, em meio à exacerbação da “policrise” (Callinicos, 2023), erguer de seus escombros a democracia burguesa, quando todas as velhas ilusões parecem, ou ao menos deveriam parecer, perdidas.

## **2. A gestão cultural e o “neoliberalismo”**

O movimento que coloca a ideia de diversidade no centro do debate progressista contemporâneo tem sua origem no período identificado tanto à ascensão do neoliberalismo como à falência do socialismo real e a transformação do papel do Estado. Um movimento reconhecido por Antônio Rubim, e que pode ser abordado de muitas formas, nem sempre indo da contextualização a um rigoroso exame das contradições que medeiam a interdependência dos fenômenos. Exige-se então que acompanhem a sua linha de raciocínio histórico, centrada na história da gestão cultural, e em face dela tracemos algumas mediações, por vezes de todo ausentes à obra.

Para Rubim, a cultura é tão antiga quanto a sociedade, não obstante estivesse sempre subordinada ao poder político. Essa é a questão que o lança à história: para legitimar o campo das políticas culturais, deve legitimar o campo da cultura em relação ao campo do “político”. Para o autor, a reviravolta ocorreu em momentos históricos específicos: o processo revolucionário russo até o stalinismo, e então a experiência francesa do Ministério da Cultura de André Malraux, em 1959, consolidada com a formalização do campo pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), nos anos de 1970. Nessas experiências, abre-se a possibilidade de que a cultura torne-se um “fim em si mesmo”, deixando de estar subordinada ao mandonismo do poder político.

Nota o autor que, se é portanto no terceiro quartel do século XX que a política cultural encontra institucionalidade, é também nesta década que, contraditoriamente, começa a surgir um novo contexto internacional, marcado pelo neoliberalismo. O autor reconhece tal período

a partir de dois eixos. Um, negativo, uma vez que o neoliberalismo advogaria contra o protagonismo do Estado e sua participação direta na construção de políticas sociais. Como se observará, sua obra é marcada pela premissa de que Estado e neoliberalismo existem em recíproca oposição: a existência de políticas públicas de ação direta e “representativa” do primeiro implica numa negação substantiva do segundo.

O outro eixo é positivo, dado que, para Rubim, é precisamente nessa quadra histórica de neoliberalismo que surgem, para além do Estado, “novos atores como sujeitos das políticas culturais” (Rubim, 2022, p. 39) contra o pretense universalismo do Estado e de sua cultura com C maiúsculo – “burguesa, branca, masculina e heterossexual” (Rubim, 2022, p. 38). Em síntese: antes, a política cultural era entendida como dar acesso à cultura aos diferentes grupos despossuídos de cultura (a quem era atribuído o direito de acesso à cultura francesa e suas origens); neste momento, passa-se a se reconhecer e fomentar as diferentes culturas que já existem. A identidade nacional e a própria ideia de nação, então os significantes da cultura legitimada como objeto da política, entram em crise, suscitando uma ampliação da ideia de cultura e a valorização de vivências e cotidianos apagados pela univocidade do discurso nacional (Rubim, 2022, p. 41).

Em seu sentido geral, essa posição dicotômica em face do fenômeno histórico parte da crença de que seja possível herdar o segundo eixo negando o primeiro, porém sem uma explicação dos termos pelos quais reproduz-se contemporaneamente a sua interdependência. Como bem lembra-nos Douglas Barros (2024) em trabalho recente sobre a questão, é verdadeiro que a identidade nacional, ao longo do período fordista de reprodução capitalista, cumpriu um decisivo papel ideológico: reforçou, contra o reconhecimento social das lutas e diferenças de classe, gênero e raça, os vínculos “intuitivos” que nos congregam na comunidade imaginada pelo Estado. A questão, portanto, é entender a “crise da nação” não como evento episódico, mas como um processo, ainda em desenvolvimento, mediado pela reorganização da relação entre capital e trabalho sob o neoliberalismo.

Por ora, sigamos um caminho deixado pelo prefácio de Isaura Botelho, que nos lembra como “um dos principais motivos para essa institucionalização [do campo das políticas culturais] foi a ideia de que o Estado deveria promover o aumento da qualidade de vida de seus cidadãos (*Welfare State*)” (Botelho, 2022, p. 14). A pesquisadora nos defronta, a uma questão aparentemente paradoxal de maior importância: como a “autonomização” do campo da cultura em relação ao político, reportada por Rubim, pode ter ocorrido precisamente numa época de alargamento do que considera ser o “político”, isto é, de fortalecimento do Estado? A pergunta passa ao largo da reflexão do autor, porque só pode ser

respondida com o abandono de uma posição formalista de política, que identifique de modo imediato (sem as devidas mediações) a política ao poder do Estado.

O *Welfare State* europeu e sua ampliação das políticas do Estado é produto de um contexto histórico preciso. Sobretudo de grande organização da classe trabalhadora europeia: por vezes sujeito das políticas sociais, em razão do poder político conquistado sobretudo pela luta sindical, mas certamente também o seu objeto, dado que a satisfação de suas demandas atendia à necessidade de impedir sua radicalização num contexto de Guerra Fria. Além disso, a expansão do Estado visava garantir a reconstrução da Europa no pós-guerra, quando era crucial impedir a aproximação das nações europeias ao bloco soviético. Em suma, a conformação da política cultural não expressa, ao contrário do que argumenta Rubim, uma autonomização da cultura em relação ao político, mas é, ela própria, resultado do processo político, tanto em nível nacional quanto internacional.

O slogan tatcherista dos anos 1980 — *there is no alternative* — ilustra bem como o avanço do neoliberalismo está diretamente relacionado à falência do socialismo real enquanto horizonte de disputa e superação das contradições do capitalismo. A ausência de uma alternativa sistêmica viável fortaleceu a ideia de que não haveria outro caminho além da liberalização econômica, da desregulamentação e do enfraquecimento das políticas estatais de bem-estar. Com efeito, o Estado de fato recua de sua posição de defensor da identidade nacional, devendo que elas, as *identidades*, coloquem-se no plural, sob a autorregulação do mercado, da “afirmação concorrencial da gestão empreendedora” (Barros, 2024, p. 148-149). Com efeito, a política, reduzida à gestão, à administração dos conflitos, dilui-se na disputa por representação dentro dos marcos da venalidade liberal.

Não se trata de dizer, portanto, que, num sentido abstrato, a cultura se autonomizou em relação ao mando do político. “Cultura”, aqui, arrisca ser confundida com o mundo da “pós-política”<sup>3</sup>, onde o “público” é confundido com a “gestão técnica das identidades” (Barros, 2024, p. 114) privadamente concebidas. As “diferenças”, nesse caso, existem nos termos da “igualdade” de mercado, das velhas relações capitalistas de produção: todas as identidades são tornadas equivalentes, sob a base de um contrato, da livre-vontade de ambos os indivíduos de realizar aquela troca. A liberdade é, sem dúvidas, um pressuposto para que essa relação ocorra — a dupla liberdade, livre dos meios de produção e dotada da

---

<sup>3</sup> O termo pós-política é utilizado por Barros (2024) para se referir a uma característica das relações sociais capitalistas sob a forma neoliberal. A pós-política denomina um tempo em que a política como espaço de conflito é substituída pela gestão. Para isso ocorrer, essas relações tem de produzir formas de subjetivação que fragmentem a ação coletiva em experiências particulares - transformando os conflitos em demandas a serem geridas, administradas, sem enfrentá-los.

possibilidade de livremente vender sua força de trabalho (Marx, 2017). O Estado contemporâneo, deve garantir, *e garante*, essa gloriosa “liberdade”: que a própria subjetividade esteja posta enquanto mercadoria. Assim:

as formas de gestão contemporâneas esvaziam e nulificam toda substancialidade das identidades ao organizá-las sob o sujeito do direito, porque esse procedimento impede o gesto de politização real [...]. Em regime de crise do trabalho - que na verdade significou um excedente implacável de trabalho, uma sociedade hiperconectada e a obsolescência de milhares de indivíduos inabsorvíveis -, a concorrência se torna um modelo de sobrevivência e a identidade se reduz à demanda do mercado (Barros, 2024, p. 150-151).

Não obstante os importantes triunfos recentes da denúncia da, repitamos, cultura com C maiúsculo — “burguesa, branca, masculina e heterossexual” (Rubim, 2022, p. 38) — esse estado de coisas contribui para explicar como, paradoxalmente, tem sido possível que esses ganhos, do ponto de vista da representação, tenham podido conviver com as recentes e sucessivas derrotas para a organização da classe trabalhadora e para a luta anticapitalista. A coexistência entre a crescente visibilização de novos sujeitos e a transformação do papel do Estado - menos produtivo e protetor e mais regulador - não se trata de mera coincidência histórica, mas revela uma origem comum, alicerçada na própria reprodução do capitalismo. Seu reconhecimento é pressuposto para que opressões — como as relativas à raça e gênero, sem as quais é impossível pensar em sua concretude o conflito de classes — deixem de ser postas à seu serviço, e informem uma autêntica estratégia de luta à esquerda.

### **3. O tema da diversidade e o conceito de cultura**

Feita a sumária exposição histórica, já dispomos de elementos para entender como essa crise se expressa no campo das políticas culturais — ao menos, neste momento, sob a ótica de sua legitimação. Se a identidade nacional já não oferece mais o significante da cultura consagrada, o desafio central que se impõe, como assinala Rubim, é o da “conformação de uma nova ancoragem que dê legitimidade ao desenvolvimento da cultura e das políticas culturais” (Rubim, 2022, p. 56).

Quanto a isso, o artigo de Isaura Botelho (2001), referencial para os estudos do campo, oferece uma chave de leitura para a tensão em curso. Por um lado, o reconhecimento daqueles “novos atores sociais” (Rubim, 2022, p. 39), em toda a sua “diversidade”, aponta para formulações mais holísticas, lastreadas na antropologia: “a cultura é tudo que o ser

humano elabora e produz, simbólica e materialmente falando” (Botelho, 2001, p. 74). O “panteísmo” culturalista adquire legitimidade imediata: é o reconhecimento da unidade das particularidades, conferindo, em termos abstratos, uma coesão ao registro da alteridade. Dissemos como a pós-política pressupõe a igualdade, enquanto mercadorias, das distintas subjetividades: a diversidade é este imprescindível signo de registro e de organização dessas diferenças diluídas.

De outro lado, contudo, deve-se lembrar que tanto Botelho quanto Rubim operam dentro do campo das políticas públicas, o que exige atribuir ao conceito de cultura uma função também instrumental. Botelho, nesse sentido, destaca a necessidade de uma “formulação mais incisiva de políticas públicas”, voltadas para a identificação concreta dos circuitos organizacionais responsáveis pela produção social da cultura (Botelho, 2001, p. 73; Rubim, 2022, p. 71). Como conciliar, então, essas duas dimensões — uma concepção abrangente e antropológica da cultura e a necessidade de formulações operacionais para as políticas públicas?

A nosso ver, esse papel de mediação é desempenhado precisamente pela noção de “diversidade”. Ela permite tanto o reconhecimento de múltiplos sujeitos e identidades quanto a multiplicação de estruturas organizacionais específicas — uma nova “infinidade de entes societários” (Rubim, 2022, p. 111) em nível regional, nacional e global. Assim, a proliferação desses entes (que podem, para Rubim, ser ONGs, movimentos sociais, Estados-nações, identidade negra, etc.) se alinham historicamente à ampliação do campo da cultura. A crise da identidade nacional, abriu espaço para um novo arranjo, no qual a cultura ressurgiu sob a égide da “diversidade cultural” (Rubim, 2022, p. 50).

Em síntese, a ideia de diversidade expressa simultaneamente a forma social — marcada pela retração do Estado — e o conteúdo substantivo das políticas culturais — caracterizado pela multiplicação de identidades. A noção funciona como elo entre essas duas dimensões, conferindo legitimidade ao novo paradigma. A diversidade da “sociedade civil” é, nesse sentido, a própria diversidade da “cultura”. Com Ellen Wood, podemos brevemente indagar-nos:

Uma sociedade verdadeiramente democrática tem condições de celebrar diferenças de estilo de vida, de cultura ou de preferência social; mas em que sentido seria “democrático” celebrar as diferenças de *classe*? [...] se emancipação e democracia exigem a celebração de “identidade” num caso, e sua supressão em outro, isso certamente já é suficiente para sugerir que algumas diferenças importantes estão sendo ocultadas numa categoria abrangente [diversidade] que se propõe a cobrir fenômenos sociais muito

diferentes, como classe, gênero, sexualidade ou etnicidade (Wood, 2011, p. 221).

A contribuição de Wood (2011) é oportuna: sua linha expositiva endereça precisamente o pensamento gramsciano — do qual Rubim é expoente — que, num contexto pós-socialista, parece ter sido reduzido menos à disputa da “sociedade civil” que à sua mera apologia. Ora, o reconhecido contributo de Gramsci para a discussão da cultura repousa sobre o seu reconhecimento de que a crítica ao Estado é necessária, *mas não suficiente* para a denúncia do autoritarismo capitalista, exigindo também a discussão dos modos como ele se expressa na “sociedade civil”. Em síntese, para Wood (2011), é uma verdadeira premissa do pensamento de Gramsci a impossibilidade de uma autêntica “diversidade” numa sociedade onde as diferenças (a organização das alteridades e das “identidades”) são constituídas e mediadas privadamente, pela mercadoria.

Para Wood, o “novo” pluralismo tem, portanto, poucas diferenças em relação ao clássico pluralismo liberal. O Estado é o árbitro jurídico dos diversos grupos de interesse — religiosos, culturais, econômicos, étnicos, ideológicos —, não devendo nenhum grupo sozinho impor-se sobre os demais, o que deve ser garantido pela construção e manutenção de “direitos” específicos. A autora deixa claro como, na ótica liberal, a autorregulação das forças sociais aparece discutida em termos de sua mediação pelo mercado. Já para Rubim, a diferença é um valor em si mesmo, devendo ser “concebida como recurso e não como problema”, signo de “tudo aquilo que é um desafio demasiadamente humano” (Rubim, 2022, p. 57-58). Não se trata, portanto, de que Rubim não reconheça o conflito no interior da “diversidade” (que não é “consenso amável”), mas de apontar que esse conflito aparece no autor em termos subjetivos, com estatuto ontológico.

György Lukács, discutindo a sociologia alemã que constituiu-se em torno da ideia de “cultura”, sobretudo o pensamento de Georg Simmel, registra bem os sentidos dessa posição. Embora tenha pautado as problemáticas e contradições da cultura de sua época (o que o distingue de uma determinada tradição conservadora e apologética), dissolve a “problemática concreta socioeconômica da cultura” como “modo fenomênico de uma universal ‘tragédia da cultura em geral’” (Lukács, 2020, p. 396). Quer dizer, a ideia de cultura passa a ser evocada como *medium* da contraditoriedade fundamental da condição humana. Tal fatalismo translada a tragédia capitalista para termos meta-históricos, legitimando-se a tentativa de superá-la pressupondo seus próprios termos (Lukács, 2018, p. 68). Em outro texto, diz o húngaro:

Trata-se de um sintoma geral da época, a situação de sua “segurança” social (imaginária) no pensar e no sentir de intelectuais para quem não há mais nenhum absoluto, nenhum objeto objetivo real; é a situação do “intimismo à sombra do poder”, como caracterizou Thomas Mann tão engenhosamente (Lukács, 2020, 401).

A fuga para uma posição meta-histórica surge, nesse sentido, como saída socialmente necessária para a conciliação das contradições numa perspectiva que fala a partir do Estado, e, como veremos, de sua pressuposição. Quanto a isso, deve-se notar ainda que a centralidade do conceito de diversidade se expressa, para Rubim, precisamente num nível também metateórico. Quer dizer, a medida da grandiosidade do conceito de políticas culturais, dado sua vinculação à assumida complexidade (ontológica) da ideia de cultura, é precisamente a *diversidade* de significados que sobre elas podem ser elaborados (Rubim, 2022, p. 99). A dificuldade de dar conta do conceito de cultura — expressão, como estivemos até aqui expondo, das dores concretas da democracia burguesa, refletidas num plano teórico, em relação às quais se confrontam o campo —, torna-se também aqui uma virtude; nesse caso, metodológica (Rubim, 2022, p. 103).

#### **4. Sobre a “cidadania cultural” e a questão da “inclusão”**

Alçada a ideia de “diversidade” ao núcleo legitimador de sua discussão, Rubim crê que o papel do Estado deve ser o de reduzir desigualdades sociais por meio da inclusão dos “excluídos”. Quer dizer, a *diversidade* é também pressuposto, cabendo ao Estado reconhecer a diversidade cultural e a “mestiça interculturalidade” (Rubim, 2022, p. 154) dos países latinoamericanos. Desse modo, o Estado deve “definir melhor os tipos de culturas a serem apoiadas, evitando usar recursos em iniciativas que têm ampla possibilidade de sustentabilidade do mercado” (Rubim, 2022, p. 202). Nesse sentido, Rubim percorre um caminho que o leva ora a contestar, em nome da “autonomia”, o papel do Estado na formulação da cultura, ora a defender que tenha uma posição própria, capaz de afirmá-la.

Ao final, essa conciliação das posições parece se resolver. Garante-se um papel distributivista ao Estado – cabe a ele garantir a igualdade de oportunidades para as culturas se desenvolverem: como uma política cultural “republicana e democrática”, ele deve, por exemplo, impedir culturas que incentivem o preconceito. A preservação da diversidade implícita é tudo, mas é suficiente para um Estado cujo objetivo é garantir a “cidadania cultural”, garantindo a inclusão de entes que encontrem-se à margem do mercado da cultura. Longe de enfrentar o mercado, trata-se de fortalecê-lo e diversificá-lo através do “tripé básico

de fomento à cultura [...] acionando Estados, empresas e públicos” (Rubim, 2022, p. 189), garantindo a pretensa *inclusão* de todos.

Desse modo, o termo autonomia é, para Rubim, um valor em si que pode ser assegurado no interior de uma democracia (burguesa) que garanta “cidadania cultural”, ou seja, que preserve a “diversidade”. O “Estado democrático”, diga-se de passagem, teria se “instalado a partir de 2003 com o governo Lula” e se basearia em “dispositivos inovadores” e “alternativas inovadoras para a ligação entre o Estado, política e cultura” (Rubim, 2022, p. 183-4). Em síntese, a questão democrática é discutida, como vimos, em termos do modo como o Estado se relaciona com a sociedade, a diversidade cultural. Dessa maneira, pode-se constituir o Estado democrático (burguês) como uma realização suprema, um “assegurador de direitos, [que] está comprometido visceralmente com a cidadania e os direitos culturais” (Rubim, 2022, p. 186).

Somado a esta salvação do estado de coisas vigentes, a diferenciação entre “políticas públicas” e “políticas estatais” faz parte do esforço de Rubim de salvar as políticas culturais (Rubim, 2022, p. 184-5). As políticas públicas seriam, para ele, as “políticas estatais” quando garantissem um controle social, por meio de debate público e da possibilidade de que deliberações venham da própria “sociedade civil”: “elas [as políticas públicas] tornaram-se essenciais para seu [do Estado democrático] funcionamento e legitimidade” (Rubim, 2022, p. 185). Ora, não há dúvidas de que, através das conferências, audiências públicas, conselhos e os vários mecanismos de participação popular, é possível chegar a políticas públicas mais satisfatórias do que sem elas.

Não obstante, é igualmente necessário ressaltar quais são os limites dessa, digamos, “democratização” do Estado, a fim de evitar ilusões ou que a sua política “pública” seja apenas um *rebranding* de um velho postulado liberal: a partir da consumação da “diversidade” da “sociedade civil”, chegamos à realização da cidadania, o legítimo vínculo de direito ao Estado, o gestor de sua feliz autorregulação. Não surpreende, assim, que o problema que o campo das políticas culturais passe a colocar diante de si seja o de discutir *mecanismos de representação*: quer dizer, é preciso articular os espaços das identidades autorreguladas no mercado na estrutura de poder conformada pelo Estado, sem que se questione a própria forma estatal.

Dito mais simplesmente: no mundo da pós-política, em que a “cultura”, para Rubim, se autonomiza do “político”, o enfrentamento do Estado deixa de lado a crítica à sua *forma política*, num contexto em que ela parece tão rígida e inacessível que, aos “excluídos”, parece restar tão-somente a disputa, na “sociedade civil”, de sua *matéria cultural*. Esquece-se, no

feliz dizer de José de Souza Martins, da “competência integradora e até patologicamente incluyente, aliciadora, dos processos econômicos e do sistema econômico que se nutrem da exclusão” (Martins, 2012, p. 11). Para o sociólogo, a opção pela ideia de “inclusão”, recorrente no pós-socialismo, expressa a própria crise da sociedade capitalista. Quer dizer, não trata-se mais de dizer que não é possível, na forma da democracia burguesa, a liberdade da classe trabalhadora, mas de que ela padece por não estar integralmente “inclusa”, em sua diversidade constitutiva, às formas sociais capitalistas.

Ora, numa sociedade de mercado, poder vender sua força de trabalho em melhores termos é o que dá aos “excluídos” a sua “liberdade”. Desse modo, a afirmação da “exclusão” torna-se ela própria um *locus* de reificação de identidades, tornadas em-si mercadorias para que possam melhor integrar-se na sociedade de classes. Embora *em aparência* uma nobre posição, a ideia de “inclusão” tende a reduzir o problema da exclusão à, em suma, “falta de capitalismo”, o que bem explica sua ampla adoção pelo mundo empresarial — algo que seria evidentemente impossível com o “superado” conceito de classe. O novo Estado esclarecido, iluminado com as cores das bandeiras do arco-íris, torna-se competente patrocinador da livre concorrência de subjetividades — da velha noite onde, sob a forma da mercadoria, todos os gatos são pardos.

## **5. De volta à razão neoliberal: a “Lei do Tormento”**

Apesar de todas as dificuldades conceituais apontadas, já se torna claro como Rubim logra articular uma discussão sobre políticas culturais que supere tanto o protagonismo do Estado — associado ao autoritarismo — quanto o do mercado — associado ao “neoliberalismo” (Rubim, 2022, p. 183) e às leis de incentivo “que combinam recurso público com deliberação empresarial”; estas, atuando por si mesmas, excluem a atividade cultural que não possui apelo mercadológico (Rubim, 2022, p. 189).

Ora, a mediação reflexiva entre Estado e “sociedade civil”, para mantermos seus termos, é, é claro, um pré-requisito para qualquer análise da política. Contudo, o formalismo de Rubim, que vínhamos apontando, o leva a ignorar que Estado e sociedade civil constituem, no interior das relações sociais capitalistas, uma unidade, ainda que, por vezes, possam se apresentar em contradição. Em outras palavras, o Estado burguês está no interior da sociedade civil-burguesa, não fora dela. Não trata-se aqui de mera questão metodológica: ignorando isso, Rubim pode definir neoliberalismo como austeridade, redução das “políticas

públicas” e do papel do Estado do ponto de vista de sua deliberação sobre o financiamento. Em suma, as políticas públicas, tecidas no interior do Estado, são a negação do neoliberalismo, tecido na chamada “sociedade civil”. (Não à toa, Rubim considera os governos latinoamericanos surgidos no final dos anos 1990 como “pós-neoliberais”. Que sorte: o neoliberalismo na região teve curtíssima duração.)

Na direção oposta, Dardot e Laval (2016) argumentam que o neoliberalismo, longe de ser apenas um conjunto de políticas ou uma linhagem intelectual, é a forma específica com que as relações sociais capitalistas existem nesse período histórico. Essa forma inclui uma intensificação da lógica da concorrência em todo o globo e, em particular, uma extensão para áreas não-mercantilizadas. Expande-se a lógica de mercado para instituições que não produzem mercadorias: “o neoliberalismo deve ser caracterizado pela transformação da competição em forma geral das atividades de produção, especialmente daquelas que produzem serviços não mercantis e até mesmo daquelas atividades sociais fora da esfera produtiva” (Dardot e Laval, 2016, p. 2-3). Ocorre, portanto, o que eles chamam de situação de “quase-mercado”, onde a lógica mercantil é emulada.

Para além de uma análise mais geral da relação entre Estado e mercado no capitalismo, esses autores nos fornecem uma importante razão para duvidarmos da separação absoluta entre Estado e mercado, passando a perceber a maneira como, nas últimas décadas, as políticas públicas, ao emular a lógica de mercado e alimentar a forma de subjetivação neoliberal, contribuem para o modo de dominação capitalista. Por isso, a estreita separação, como quer Rubim, entre, de um lado, as instituições privadas de cultura e o fomento indireto, e do outro, os editais de fomento direto, muitos deles oriundos nomeadamente do “Fundo Nacional de Cultura” (Rubim, 2022, p. 200), é bastante limitada na compreensão do problema.

Ora, se é verdade que “o uso de editais públicos emerge como um avanço em relação ao velho balcão” (Rubim, 2022, p. 203), é ainda insuficiente como mecanismo que pretendia ser um obstáculo ao neoliberalismo. Os limites do edital são apenas reconhecidos no que diz respeito às suas “exigências técnicas”, em especial considerando que a ampliação da *diversidade* esbarraria numa dificuldade de acesso ao conhecimento técnico necessário à sua execução (Rubim, 2022, p. 204). O autor coloca as formas de incentivo fiscal da Lei Rouanet como o absoluto contrário dos editais de fomento direto. Não se questiona, portanto, como a forma-edital é justamente a emulação da racionalidade neoliberal<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Dardot e Laval chamam de racionalidade “um sistema eficaz de normas que operasse, desde o início, em termos de práticas e comportamentos”. Essa ideia é mais ampla que um conjunto de formulações teóricas ou

É no contexto dos resultados produzidos pela Lei de Fomento ao Teatro de São Paulo<sup>5</sup> que o filósofo Paulo Arantes problematiza a vinculação entre políticas públicas culturais e a ideia de cidadania (Arantes, 2012, p. 206-7). Não trata-se aqui de dizer que os editais de fomento direto não são em nada contrários ao fomento indireto ou o financiamento via mercado. No caso desse movimento, é fácil perceber de que forma a proposta transformada em lei se opunha às outras formas de financiamento existentes, como as formas de incentivo fiscal da Lei Rouanet. Esta última vigorava desde o início dos anos 1990 e, pelo seu caráter, praticamente impossibilitava o financiamento do teatro de grupo. Assim, o movimento se colocava a favor de uma política pública para os grupos - que garantisse, por exemplo, a pesquisa continuada e a participação direta da sociedade na seleção dos projetos - e contra a circulação da cena teatral de grupo em São Paulo regida pelo marketing das grandes empresas.

Da mesma forma, em Rubim é possível compreender que, em certa medida, sua contraposição às leis de incentivo fiscal está correta – ainda que, no caso dele, venha com uma explícita defesa da *pluralidade* das fontes de financiamento (Rubim, 2022, p. 196). Chama a atenção para o “enorme predomínio das leis de incentivo” que se traduz em um “fraco financiamento direto do Estado” e simultaneamente uma “débil participação efetiva das empresas no apoio à cultura” (Rubim, 2022, p. 198). Bem sabe o autor que as leis de incentivo submetem a cultura “à lógica do *marketing* empresarial” (Rubim, 2022, p. 199). Como Secretário Estadual de Cultura na gestão do ex-governador Jacques Wagner (PT), de 2011 a 2014, “o fundo de cultura se tornou a principal fonte de fomento à cultura na Bahia, sendo um dos poucos Estados no Brasil a reverter a perniciosa hegemonia das leis de incentivo no financiamento à cultura”, se tornando, com isso, “exemplo emblemático no Brasil” (Rubim, 2022, p. 250).

Insistimos: o fomento, mesmo o direto, tende a manter condições intermitentes de trabalho e renda, instituir a lógica da concorrência entre os artistas, transformar a maioria deles em pessoas jurídicas, aumentar a carga de burocracia em detrimento do tempo de

---

uma política de governo. A racionalidade neoliberal, para estes autores, “se caracteriza precisamente pela expansão e fortalecimento da ‘lógica de mercado’ fora da esfera mercantil.” (2016, p. 2). Na esfera dos editais públicos, ela se manifesta, por exemplo, como o aprofundamento da concorrência, da transformação de indivíduos em pessoas jurídicas com uma carga exorbitante de trabalho burocrático de advocacia, contabilidade, administração, métodos de avaliação da eficiência semelhantes aos utilizados no mercado em geral, etc.

<sup>5</sup> A Lei de Fomento ao Teatro para a Cidade de São Paulo — popularmente conhecida como Lei de Fomento — foi criada em 2002 (Lei Municipal nº 13.279) e é considerada uma das iniciativas mais importantes de política pública para o teatro no Brasil. Ela foi criada a partir de um movimento cultural da cidade chamado “Arte contra a barbárie” que reuniu fazedores de cultura e arte no entorno de uma crítica às formas vigentes à época de financiamento do setor.

produção artística, e, em síntese, instituir métodos de avaliação e de garantia de eficiência que inserem os grupos na racionalidade do mercado, mesmo fora da mercadoria. Se a cidadania é alcançada pela própria emulação, pelo Estado gestor, da subjetividade de mercado, temos, no feliz dizer de Arantes (2012), nada mais que um “Mercado da Cidadania”. Das duas uma: ou Rubim assume a sua gestão, ou ignora, à sombra de um poder efêmero, o debate. Nesse sentido, desponta em nosso horizonte a urgência de coletivamente encontrar e reivindicar, quanto à cultura, uma posição que seja não apenas *de fato* anti-neoliberal, como também radicalmente anticapitalista, na diversidade da classe trabalhadora.

## 6. Considerações finais

A autonomização da cultura em relação ao político não é, como sugere *Políticas culturais: diálogos possíveis*, um rompimento com a lógica autoritária do Estado burguês, mas antes a sua reconfiguração sob as exigências do capital em crise. A luta pela representação e a valorização da diversidade, ainda que constituam momentos importantes para a crítica ao universalismo excludente da cultura dominante, tornam-se perfeitamente funcionais à lógica neoliberal quando descoladas da crítica sistêmica ao modo de produção capitalista — sem a qual qualquer política cultural corre o risco de ser capturada pelo mercado e pelo Estado, e então esvaziada de seu potencial transformador, recodificadas as tensões sociais sob uma linguagem compatível com os imperativos do mercado.

O resultado é um modelo em que a cultura se autonomiza do político, e o político se dilui em procedimentos de “gestão democrática”, “participativa”, porém incapaz de tocar nas determinações de fundo da ordem social. A crítica estrutural ao capitalismo é substituída por uma política da representação que, ao legitimar o mercado como horizonte intransponível, faz da inclusão um fim em si — ainda que esta se dê, paradoxalmente, sob os termos da exclusão que pretende superar. Dessa forma, a diversidade, convertida em princípio de governabilidade, revela-se menos como resistência e mais como funcionalidade: uma engrenagem ajustada para o funcionamento de uma sociedade onde a forma mercadoria é a mediação universal, e onde a política cultural encontra sua razão de ser não na transformação, mas na gestão da diferença.

Quanto às políticas culturais, ao propor uma separação clara entre mecanismos de fomento direto (como os editais) e indireto (como as leis de incentivo), Rubim subestima a forma como ambos operam dentro da racionalidade neoliberal, ainda que em formas distintas.

O problema central, portanto, não reside unicamente em quais instrumentos são utilizados — se editais ou incentivos fiscais —, mas na forma como esses instrumentos reproduzem, mesmo sob o verniz de políticas públicas democráticas, as condições de precariedade, competição e empresariamento da cultura. O que está em jogo é a própria forma de subjetivação exigida aos agentes culturais: artistas e grupos devem transformar-se em “empreendedores de si mesmos”, em gerentes de projetos, em “agentes culturais” que performam cidadania dentro dos marcos de uma racionalidade econômica.

Em suma, o “novo” pensamento “progressista”, não enfrentando essa contradição de maneira frontal, a contorna ao valorizar a diversidade e a pluralidade das fontes de financiamento como expressão de uma “democracia cultural ampliada”. Ao fazer isso, termina por reatualizar, em termos identitaristas, a velha fórmula: o Estado como garantidor da igualdade de oportunidades em um campo já colonizado pela lógica concorrencial. Ao fim e ao cabo, a cultura e a cidadania, desenhada sob o paradigma da inclusão, esvaziam a possibilidade de uma crítica radical à forma social que produz, sistematicamente, tanto a inclusão subordinada quanto a exclusão estrutural. E então disfarçado, sob as glórias da “diversidade” e da “representação”, a reprodução do modelo neoliberal: esclarecidamente “inclusivo”, apologeticamente compromissado com o capital em crise.

### **Referências bibliográficas**

ARANTES, Paulo. A Lei do Tormento. In: DESGRANGES, Flávio; LEPIQUE, Maysa. **Teatro e vida pública**. São Paulo: Hucitec: Cooperativa Paulista de Teatro, 2012.

BARROS, Douglas. **O que é identitarismo?** São Paulo: Boitempo, 2024.

BOTELHO, Isaura. Dimensões da cultura e políticas públicas. **São Paulo em perspectiva**. v. 15, n. 2, 2001.

CALLINICOS, Alex. **The New Age of Catastrophe**. Cambridge: Polity Press, 2024.

CHAUÍ, Marilena. Cidadania cultural: relato de uma experiência institucional. in: **Cidadania Cultural: O Direito à Cultura**. 2. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. Neoliberalismo e subjetivação capitalista. **O Olho da História**, n. 22, abr. 2016.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. 2 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

LUKÁCS, Georg. **A Destruição da Razão**. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista**. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

MARTINS, José de Souza. Reflexão crítica sobre o tema da "exclusão social". in: **A sociedade vista do abismo**: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

RUBIM, Antônio Albino Canelas. **Políticas culturais**: diálogos possíveis. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2022.

WOOD, Ellen. Sociedade civil e política de identidade. in: **Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2011.