

# ***A VOCAÇÃO DE CRIAR***

## ***anotações sobre a cultura e as culturas populares***

***Carlos Rodrigues Brandão***

*Onde há de juntar  
os mil e um pedaços  
de cada homem?*

***Giorgos Seféris***<sup>1</sup>

### ***1. algumas palavras iniciais***

Quero começar esta reflexão sobre diferentes dimensões disto a que atribuímos nomes como cultura, culturas, cultura(s) popular(es) entre outros vários qualificadores, com uma lembrança bastante conhecida entre nós, mas que vale recordar. A palavra “cultura” e a pluralidade de idéias que ela sugere, assim como as teorias que a fundam, nunca foram consensuais na Antropologia. Sendo um entre outros campos do saber que se apresentam em termos amplos e vagos como uma “ciência do homem” (anthropos), a Antropologia acaba pretendendo responder ao dilema do humano com o foco sobre uma de suas dimensões: a propriamente cultural. Mas nem nisto há qualquer consenso. Se nos lembrarmos por um instante das idéias e obras de dois dentre os mais importantes antropólogos de um momento de criação costumamos chamar de “antropologia moderna”, podemos recordar que enquanto a categoria “cultura” é essencial em Bronislaw Malinowski, ela é inexistente ou opaca e sem importância em toda a obra empírica e teórica de Radcliffe Brown.

Desde antes deles e até hoje, as diferentes dimensões da presença da idéia de cultura seguem vivas e vivamente instigadoras de polêmicas intermináveis. O mesmo acontece com as suas inúmeras derivações, dentre as quais cultura popular tem sido uma das mais conhecidas e controvertidas. No entanto, são elas, a cultura e a cultura popular e, uma vez ou outra, outras suas quase-sinônimas e afilhadas, as palavras que nos acompanharão aqui. De modo diverso a como acontece na maior parte dos estudos sobre o eixo cultura-cultura popular, faço, como um justo exercício de memória, a apresentação de citações e a minha breve leitura de textos situados a uma relativa distância do mundo acadêmico, no processo de criação dos movimentos de cultura popular da primeira metade dos anos sessenta. Ao tempo em que, pelo menos aqui no Brasil e na América Latina, a cultura e a cultura popular foram

---

<sup>1</sup> Da série *Dos 16 haicais*, do livro ***Poemas***, página 79

levadas ao campo da prática política e integraram nelas um novo sentido dado á própria educação<sup>2</sup>.

## **2. Cultura, culturas**

Em uma direção mais pragmática e material, a cultura realiza e representa o processo e os produtos do trabalho dos seres humanos no complexo acontecer da transformação de uma natureza dada (como aos outros animais do planeta Terra) em um mundo intencionalmente criado. A casa construída em qualquer lugar é um produto do que-fazer humano no criar cultura através de ações que envolvem práticas fundadas em diversos saberes. Em uma dimensão algo mais imaterial, o acontecer da cultura não está tanto em seus produtos materializados – como a casa e as ferramentas com que indígenas da Amazônia ou operários do Rio de Janeiro constroem uma choupana de palhas ou um edifício de concreto – mas na tessitura de sensações, saberes, sentidos, significados, sensibilidades e socialibilidades com que pessoas e grupos de pessoas socialmente atribuem palavras e idéias, visões e versões partilhadas ao que vivem, criam e fazem ao compartilharem universos simbólicos que elas criam e de que vivem.

Marx terá dito alhures que a diferença entre nós, os humanos e as abelhas ou os castores – que também controem casas e diques – é que nós, antes de levantarmos a casa do chão a desenhamos em nossas mentes. Somos, como os outros animais, seres naturais. Mas, à diferença deles, somos naturalmente humanos. Isto é, seres que culturalmente constroem os mundos em que vivem ao invés de naturalmente habitarem os ambientes em que existem.

Em uma outra direção, podemos pensar que um outro trabalho fundador da cultura é aquele que os seres humanos realizam entre eles, para eles e sobre eles mesmos. Ou seja: nós. Somos a única espécie que transcendeu o domínio das leis biológicas impressas geneticamente sobre cada um e todos os participantes de um grupo de seres vivos, para criar um mundo de relacionamentos fundado, também, em e sobre regras sociais.

Somos seres simbólicos criadores de teias, tramas, redes e sistemas de regras de relações, de códigos de conduta, de gramáticas de relacionamentos, e também de contos, cantos, mitos, poemas, idéias, ideologias, visões de mundo, religiões. Palavras e partilhas com o que continuamente estamos nos dizemos quem somos e quem são os outros que não são” nós”. Como cada ser-de-um-grupo deve ser e conviver diante de cada outro; e como cada tipo de indivíduo natural (como o macho e a fêmea) transformado culturalmente em um padrão de sujeito social (como o

---

<sup>2</sup> Uma relação fiel e quase completa do essencial destes documentos apareceu em uma coletânea organizada por Osmar Fávero: ***Cultura popular e educação popular – memória dos anos sessenta***. Voltaremos ainda a outras citações tomadas deste livro.

homem e a mulher, o marido e a esposa, a mãe e a filha, o jovem e o ancião, o nativo e o estrangeiro), devem se reconhecer e devem se relacionar.

A cultura é e está, portanto, nos atos e nos fatos através dos nos apropriamos do mundo natural e o transformamos em um mundo humano, tanto quanto nos gestos e nos feitos com que nos criamos a nós próprios ao passarmos de organismos biológicos a sujeitos sociais; ao criarmos socialmente os nossos próprios mundos e ao dotá-los e a nós próprios – nossos diversos seres, nossas múltiplas vidas e nossos infinitos destinos – de algum sentido. E isto vale tanto para uma sociedade ao longo de sua história, quanto para cada um de nós, individualmente, ao longo de nossa biografia. Esta poderia ser, também, a diferença entre uma dimensão “objetiva” da cultura e uma outra, “subjetiva”. Ela está presente no processo de socialização que, em cada um ser humano, inicia-se desde o momento da partilha – entre o útero e o berço – de uma vida regida por relações entre corpos dotados de um estranho poder de transformarem relações inter-individuais em interações inter-pessoais<sup>3</sup>.

Assim, podemos dizer que a cultura está mais no que e no como nós nos dizemos palavras, idéias, símbolos e sentidos entre nós, para nós e a nosso respeito, do que no que nós fazemos em nosso mundo, ao nos organizarmos socialmente para viver nele e transformá-lo. Somos não apenas seres coletivos, como macacos e elefantes, mas seres sociais. Somos seres sociais porque somos uma espécie que saltou do sinal ao signo e dele ao símbolo. E ao nos alçarmos a um mundo regido por símbolos – como as palavras que escrevo agora, e que seriam outras, em uma outra língua cultural, para transportar as mesmas ou outras idéias - nós nos tornamos senhores, mas talvez também servos de relações de toda a espécie, mas sempre regidas por saberes e valores.

Somos uma espécie única que ao longo de toda a história da humanidade e também em cada pequenino momento da vida cotidiana, estamos a todo o tempo criando e recriando as teias e as tramas de palavras, crenças e idéias símbolos e de significados com o que, para muito além dos simples atos dos diferentes exercícios de trabalhos para a nossa sobrevivência biológica, buscamos respostas às nossas perguntas, estabelecemos sentidos para as nossas vidas, consagramos princípios para a nossa múltipla convivência e nos impomos códigos e gramáticas de preceitos e regras para podermos viver no único mundo eu nos é possível: uma sociedade humana e as suas várias culturas.

A cultura é todo o mundo que transformamos da natureza, em nós e para nós. Clifford Geertz sintetiza isto desta maneira:

---

<sup>3</sup> Em um livro bastante utilizado por pessoas dedicadas à educação, esta diferença entre dimensões da cultura está longamente estabelecida em dois capítulos seguintes. O livro é ***A construção social da realidade***, de Peter Berger e Thomas Luckmann.

*Somando tudo isso, nós somos animais incompletos e inacabados que nos completamos e acabamos através da cultura – não através da cultura em geral, mas através de formas altamente particulares de cultura: dobuana e javanesa, hopi ou italiana, de classe alta e classe baixa, acadêmica e comercial. A grande capacidade de aprendizagem do homem, sua plasticidade, tem sido observada muitas vezes, mas o que é ainda mais crítico é sua extrema dependência de uma espécie de aprendizado: atingir conceitos, a apreensão e aplicação de sistemas específicos de significado simbólico. Os castores constroem diques, os pássaros constroem ninhos, as abelhas localizam o seu alimento, os babuínos organizam grupos sociais e os ratos acasalam-se à base de formas de aprendizado que repousam predominantemente em instruções codificadas em seus genes e evocadas por padrões apropriados de estímulos externos – chaves físicas inseridas nas fechaduras orgânicas. Mas os homens constroem diques ou refúgios, localizam o alimento, organizam seus grupos sociais ou descobrem seus companheiros sexuais sob a direção de instruções codificadas em diagramas e plantas, na tradição da caça, nos sistemas morais, e nos julgamentos estéticos: estruturas conceptuais que moldam talentos amorfos<sup>4</sup>.*

Culturas são painéis de barro ou de alumínio, mas também receituários de culinária e sistemas sociais de como as pessoas de um grupo devem proceder quando comem. São vestimentas de palha ou pano, acompanhadas de preceitos e princípios sobre modos de se vestir em diferentes situações sociais e rituais. São mapas simbólicos que guiam participantes de um mundo social entre os seus espaços e momento. Nossos corpos, atos e gestos são visíveis como expressões de nossos comportamentos. Mas o sentido do que fazemos ao agir através de interações com os nossos outros somente são compreensíveis através de culturas que habitamos.

*Nós podemos observar os indivíduos na realidade concreta, mas as relações entre eles são abstrações que só podem ser observadas através de símbolos, pois as relações sociais se desenvolvem e são mantidas através deles. Valores, normas, regras e conceitos abstratos, como a honra, o prestígio, a posição hierárquica, a justiça, o bem e o mal se tornam tangíveis através de símbolos, e os homens da sociedade são ajudados a tomar consciência deles, a compreendê-los e a relacioná-los com a vida cotidiana<sup>5</sup>.*

---

4 **A interpretação das culturas**, páginas 62 e 63. Existem duas edições deste livro bastante conhecido, lido e discutido entre antropólogos. Uma, primeira e mais precária, da Editora Zahar. Outra, mais recente e mais bem cuidada (e mais cara) da Editora LTC, também do Rio de Janeiro. Minha citação é tomada da edição da Zahar.

5 Abner Cohen, **Um homem bidimensional – antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas**, página 46.

Seria útil sobrepormos aqui os patamares mais visíveis através dos quais criamos, compartimos, preservamos e transformamos a experiência social e socializadora da cultura. Sabemos que a casa construída em um qualquer lugar é um produto do trabalho de pessoas empenhadas em edificar uma habitação através de conhecimentos, de atos e de princípios de convivência interpessoal (entre pessoas-atores sociais) e profissional (entre sujeitos capacitados para o exercício técnico de uma ação produtiva). Atos individuais e coletivos que envolvem algumas ferramentas e tecnologias apropriadas ao seu uso, como práticas do fazer. Quando você se matricula em um “curso de informática” busca um aprendizado em um campo especializado de práticas do fazer.

Em outro patamar, envolvem o que estarei chamando aqui de éticas do agir os sistemas de princípios e preceitos através dos quais categorias de pessoas se relacionam para construir a casa e, depois, para habitá-la civilizadamente (ou seja, dentro dos padrões do “habitar uma casa” reconhecidos por/ em uma dada cultura), e para acolher e hospedar os que chegam. Essas éticas, configuram frações dos diferentes códigos e das gramáticas sociais por meio das quais indivíduos de uma família, de uma comunidade ou de um qualquer outro grupo humano tornam possíveis e plausíveis e suas diversas relações. Quando você vai além do que o seu “prático” curso de informática oferece, e compra e lê com interesse alguns livros sobre como tornar o exercício do lidar com computadores e Internet algo não apenas funcionalmente produtivo, mas social e humanamente proveitoso, você entrelaça saberes de práticas do fazer com valores de uma ética do agir.

Práticas do fazer, assim como éticas do agir, interagem de diversas maneiras com um terceiro patamar da realização da cultura. Na verdade, é através do que nele socialmente de “diz”, que modos de ser, viver e agir tornam-se culturalmente compreensíveis e acreditados e socialmente seguidos. Aqui estão os imaginários, os corpos de idéias, as representações do presente e os projetos sociais de futuro a que quero chamar de lógicas do pensar. Sistemas de significação parcial de um mundo e de uma vida social a que de maneira geral (e sempre controvertida) cientistas sociais atribuem o nome de ideologias. Ela própria um dos conceitos mais polêmicos até hoje.

Em um quarto e último patamar das culturas sabemos que tanto uma pequena tribo indígena dos desertos da Austrália, em sua unidade de imaginários, quanto, em sua multiplicidade, uma grande metrópole urbana, geram, transformam e, em alguns casos, multiplicam sistemas de sentido para além de uma ideologia. Algo de que uma ampla visão filosófica (primitiva ou não) de mundo, uma pan-espiritualidade ou uma religião poderiam ser boas lembranças. Assim, quando bispos brasileiros de uma mesma tradição religiosa cristã, a católica, identificam-se e são reconhecidos publicamente como “conservadores”, “progressistas” e “moderados”, a diferença entre um patamar de cultura e outro surge bem visível e, como em outros tantos

domínios da vida social e das representações da vida, como algo ao mesmo tempo, aceito, consagrado, polêmico, contraditado e controvertido.

Uma pessoa qualquer, em seu ser culturalmente socializada, mesmo em sua infância já é, na qualidade de um ator social e de um autor cultural, uma experiência tornada individual da realização de uma cultura, ou de um entretecer de e entre culturas. Sem empregar esta palavra, rara em seu tempo e pouco cara aos seus sucessores, Marx traduz esta idéia assim.

*O espírito social e a atividade social não existem apenas na forma de uma atividade diretamente comunitária, de um espírito imediatamente comunal, embora a atividade e o espírito comunal, ou melhor, a atividade e o espírito que se exprimem e confirmam diretamente na associação real com os outros homens, ocorrem em toda a parte em que a imediata expressão da sociabilidade decorre do conteúdo da atividade ou corresponde à atividade do espírito. (...) Mesmo nos momentos em que eu sozinho desenvolvo uma atividade científica, uma atividade que raramente posso levar ao fim em direta associação com os outros, sou social, porque é como homem que realizo tal atividade. Não só o material de minha atividade, como também a própria linguagem que o pensador emprega, me foi dada como produto social. A minha própria existência é atividade social<sup>6</sup>.*

As culturas são múltiplas e cada uma apenas pode ser densamente compreendida de dentro para fora. Seres do símbolo, do significado e da aprendizagem, somos uma espécie que dotada de um mesmo aparato biopsicológico, ao invés de limitar-se a produzir um único modo de vida, ou modos de ser muito semelhantes, geramos quase incontáveis formas de ser e de viver, de falar e de dizer como tipos de culturas variáveis em sua geografia e em sua história. Vejam o exemplo da linguagem. Poderíamos falar no mundo uma única língua, e esta foi e segue sendo uma proposta de alguns lingüistas utópicos. No entanto, falamos ao longo da história e entre es povos do presente, milhares de línguas. Somente no Brasil, ademais das línguas como o Português e outras que nos vieram com imigrantes da Europa, da Ásia, da África e da América Espanhola, existem mais de cento e setenta línguas de povos e culturas indígenas.

Que os quatro patamares aqui sugeridos sejam afinal visualizados não como uma escada, um edifício de quatro andares ou uma construção estratigráfica, mas como uma tessitura de fios de diferentes cores e gradações, todos entretecidos e formando um mesmo tecido ao mesmo tempo a todo o momento consistente e mutável.

---

<sup>6</sup> Karl Marx, *Manuscritos econômico e filosóficos*, página 140.

### **3. Cultura - uma contribuição vinda dos anos sessenta no Brasil**

Em diferentes livros de Antropologia podem ser encontradas definições, contra-definições e discussões sobre a essência e a existência (ou não) da cultura na vida social<sup>7</sup>. Como o meu objetivo aqui é saltar de uma compreensão simples da cultura para a(s) cultura(s) popular(es), trago agora um longo escrito vindo não do mundo acadêmico, mas de um dos movimentos de cultura popular dos anos sessenta. Pertenci ao Movimento de Educação de Base em meus anos de estudante no Rio de Janeiro. Sou testemunha de seu pioneirismo, ao lado do da primeira equipe nordestina de Paulo Freire, no que toca a descoberta das relações que tornam a educação uma das práticas sociais situadas em diferentes dimensões de uma cultura<sup>8</sup>.

O MEB, como era então chamado, possuía já no início dos anos sessenta um antropólogo em seu quadro de profissionais (que não era eu, então um estudante de Psicologia). A “Equipe Nacional” fazia traduzir textos de Antropologia e divulgava entre nós documentos de estudo, como o que em fragmentos transcrevo abaixo. Chamo a atenção para o fato de que este é um depoimento da primeira metade dos anos sessenta, ocasião em que não havia no Brasil ainda cursos de pós-graduação em Antropologia. É também, lembro, um texto a ser partilhado entre educadores “militantes” das equipes estaduais e locais do movimento, situadas no Centro-Oeste e Nordeste do Brasil, além de Minas Gerais e, anos mais tarde, da Amazônia.

---

7 Neste sentido quero indicar aqui alguns livros hoje tornados clássicos, ou pelo menos bastante conhecidos, todos eles facilmente encontráveis em Português. Além do já citado **A interpretação das culturas**, Clifford Geertz, são recomendáveis, entre tantos, os seguintes livros: **A cultura no plural**, de Michel de Certeau; **Cultura – a visão dos antropólogos**, de Adan Kupper; **Cultura e razão prática**, de Marshall Shalins, Como um livro introdutório sobre a cultura, **Cultura – um conceito antropológico**, de Roque de Barros Laraia.

8 O MEB, como era então e segue sendo conhecido, é um dos únicos movimentos de cultura popular sobreviventes dentre os criados nos anos sessenta. Ele dedicou-se preferentemente à alfabetização de jovens e de adultos das regiões “menos favorecidas” do País. Atuou de Minas Gerais ao Centro-Oeste, no Nordeste e, de maneira menos intensa, em partes da Amazônia. Resultou de um convênio celebrado entre a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil e o Governo Federal, a partir de 1960. Em boa medida, tanto em sua Equipe Nacional, sediada no Rio de Janeiro, quanto em suas equipes estaduais e locais, foram entregues a ex-militantes e estudantes ainda atuantes em movimentos da Ação Católica. Vale a lembrança de que o MEB foi um dos primeiros movimentos sociais a trazer para o campo da *educação popular*, textos de uma então contemporânea antropologia social. Um de seus “documentos de estudo” foi a tradução para o português do consagrado (e polêmico) artigo de Leslie White, **Conceito de cultura** (Série B, apostila 1 – MEB, 1964). Existem várias dissertações de mestrado e teses de doutorado sobre o MEB.

*A atividade criadora é aquela, através da qual o homem expressa sua forma própria de ser existente no mundo. Esta atividade criadora, em primeiro nível de relações, se realiza através do conjunto de ações em que transforma coisas da natureza em objetos de cultura. A casa, a roda, o papel, a máquina, são alguns destes objetos, que, em maior ou menor grau de elaboração, representam a resultante do esforço humano, continuamente envolvido na tarefa de integrar coisas do meio ambiente no mundo do homem. É através desta interação constante, com o seu meio natural, que o homem se apresenta como criador e transformador, neste primeiro nível, de elementos culturais elaborados a partir do material fornecido pela própria natureza, ou a partir de outros elementos culturais mais simples e anteriormente criados. A solução de algumas de suas necessidades fundamentais, provoca, geralmente, a emergência de outras necessidades e problemas mais complexos. É este o processo básico, através do qual a cultura está sempre se renovando.*

*Mas, se podemos apontar os objetivos materiais como elementos de cultura, podemos também afirmar que não só eles constituem toda a cultura do homem. É em sua condição de ser social que o homem realiza a cultura. Integrado em grupos sociais, definidos segundo características determinadas, o homem se faz agente da cultura, criando e transmitindo a outros homens os elementos criados. A própria estrutura social é expressa e modifica, através do tempo, como forma de cultura. A família, as relações mantidas pelos membros da família segundo da posição que ocupam; as formas de comunicação social; as estruturas políticas; os sistemas econômicos; o trabalho, as formas que assume, o significado que lhe atribuem, as estruturas que os grupos se impõem por realizá-lo; os elementos enfim, através dos quais se caracteriza a condição social de um grupo, de um povo, são expressões de um outro nível cultural, necessariamente presentes em qualquer sociedade.*

*A cultura se apresenta, sempre, como realidade objetiva posta em movimento, em mudança constante, em todas as formas porque se expressa:*

- a) *os objetos, que são elementos materiais da cultura, como um vaso de barro, a aparelhagem necessária à irrigação de um campo de arroz, etc.;*
- b) *os símbolos e combinações significativas destes símbolos, como as palavras de um sistema lingüístico, alguns cantos e contos de um povo – em que as palavras deste sistema se organizam - , um conjunto de leis e normas, os mitos, algumas crenças, a globalidade de elementos com que determinado grupo social reflete o mundo e justifica sua conduta;*
- c) *os acontecimentos de que estas coisas se originam, e em que se modificam, como o trabalho de um artesão, a atividade padronizada através da qual se fazem bonecos de barro, ou objetos de couro; as formas sociais pelas quais os homens*



*organizam e estruturam os elementos de sua dimensão social, como a família, a comunidade e o grupo posto em trabalho comum no mutirão.*

*1º- A forma de um vaso de barro, por exemplo, pode ser modificada ao passar de um a outro grupo social, ou mesmo dentro de um só grupo, na passagem de uma a outra geração. Em alguns casos, pode modificar até mesmo a sua função, modificando, também, o seu significado específico. O mesmo vaso que, numa cultura ou em uma época, é utilizado como recipiente de água, pode, em outra cultura, ou na mesma cultura, em outra época, tornar-se objeto de decoração. Num terceiro grupo social, o mesmo vaso pode ser posto a serviço de atividades religiosas, e, como tal, entendido como objeto sagrado.*

*2º- A aparelhagem necessária à irrigação de um campo de arroz transforma-se com o surgimento de um novo instrumento. Este novo instrumento tanto pode ser criado por algum membro do próprio grupo, onde o aparelho é usado tradicionalmente, como pode ser trazido por algum membro de outro grupo.*

*3º- As palavras de um sistema lingüístico estão em constante mudança: em sua forma, em sua função, em seu significado. Elas emigram de um a outro povo. Juntam-se a outras e com elas formam novas palavras. Renovam-se. Desaparecem durante longo tempo e surgem, mais tarde, com uma nova função lógica. Perdem-se. A observação de dois textos – um em português atual e outro em português medieval – é suficiente para deixar clara a evolução da língua nacional, como um sistema em mudança contínua.*

*4º- Alguns contos e cantos de um povo desaparecem com o correr do tempo. Outros são modificados aos poucos, por exemplo, se o grupo social passa a ter uma nova economia de subsistência; se passa a viver do cultivo do milho e não mais da caça e da pesca; se é deslocado de uma zona próxima ao mar para uma outra distante dele, situada em vales dispostos ao longo de montanhas.*

*5º- Um conjunto de leis e normas, vigente em determinado grupo social, modifica-se também, geralmente, adaptando-se a novas situações sociais, ou explicitando suas partes. Quando um grupo é posto em contato com outro, suas normas de comportamento podem ser influenciadas ou influenciar normas do outro grupo.*

*6º- Os mitos, algumas crenças, o conjunto de elementos com que determinado grupo social reflete o mundo e justifica a sua conduta, sofrem todos a mesma mudança; ao passarem de uma a outra geração, de um a outro povo, ou numa mesma geração de um mesmo povo, modificam-se de qualquer forma através do próprio uso, através da difusão de seus elementos pelos diferentes membros do grupo. Cada pessoa contribui mesmo com sua parte de novas descobertas favorecendo aos poucos o desaparecimento de alguns elementos de credibilidade, e a emergência de outros.*

*Necessariamente, os acontecimentos em que estas coisas se originam e que as modificam são também eles processos contínuos: as técnicas de irrigação, as maneiras de narrar os velhos contos, as formas de*

*comportamento dentro da família ou dentro do grupo, a reação provocada pelo estabelecimento de novos padrões de conduta.*

*É próprio da cultura estar em mudança contínua através de todos os seus elementos: do sinal que se faz no chão ou nas árvores, como indicação de um caminho a seguir, aos valores espirituais, também eles sinais dados às consciências, e nisso indicadores de rumos<sup>9</sup>.*

Deixemos por enquanto esta longa passagem vinda de mais de quarenta anos atrás por enquanto sem comentários. Algumas linhas abaixo estaremos retornando aos mesmos anos sessenta, com documentos a respeito da cultura popular. Antes de chegarmos a eles, estejamos atentos ao fato de que durante pelo menos as duas décadas do final do século XX e a que nos acompanha na primeira década do século XIX, a Antropologia e outras ciências do acontecer humano e social reinventaram críticas não apenas teóricas, dirigidas justamente às teorias vigentes de cultura e de cultura popular como também aos seus usos e abusos, inclusive os políticos, os de ação cultural e propriamente educacional, tanto os de origem pública e governamental quanto, e principalmente, aos agenciados por empresas interessadas em associar um incentivo à cultura” à promoção de seus produtos “grifes” e ganhos.

Lembrei logo nas primeiras linhas deste artigo, que desde o passado até os dias de hoje, há mais diferenças e divergências entre os próprios significados do que seja a cultura, do que consensos e convergências. Novas críticas e releituras da cultura provém tanto de antropólogos e outros cientistas europeus e norte-americanos, quanto de críticos sociais provenientes de nações antes colonizadas por europeus.

Dentre os primeiros, quero trazer aqui o parágrafo com que Terry Eagleton encerra o seu livro, A idéia de cultura. Isto porque suas palavras rememoram, muitos anos depois, o que vimos no texto do Movimento de Educação de Base, logo acima, s seguiremos encontrando com os mesmos e outros termos e palavras, entre os escritos dos movimentos de cultura popular.

*A cultura não unicamente aquilo de que vivemos. Ela é também, em grande medida, aquilo para o eu vivemos. Afeto, relacionamento, memória, parentesco, lugar, comunidade, satisfação emocional, prazer intelectual, um sentido de significado último: tudo isso está mais próximo, para a maioria de nós, do que cartas de direitos humanos ou tratados de comércio. No entanto, a cultura pode ficar também desconfortavelmente próxima demais. Essa própria intimidade pode tornar-se mórbida e obsessiva a menos que seja colocada em um contexto político esclarecido, um contexto que possa temperar essas imediações com afiliações mais abstratas, ms também de certa forma mais generosas. Vimos como a cultura assumiu uma nova importância política. Mas ela se tornou ao mesmo tempo imodesta e arrogante. É*

---

9 MEB – Movimento de Educação de Base – **O Conceito de Cultura**, série fundamentação do programa para 1965 – estudos sociais – Cultura.

*hora de, embora reconhecendo seu significado, colocá-la de volta em seu lugar*<sup>10</sup>.

Terry Eagleton não é antropólogo, mas professor de Literatura Inglesa. Entre outros autores críticos com livros traduzidos para o Português e de um relativo fácil acesso, quero lembrar dois nomes: Hommi Bhabha, um indiano e professor de Teoria de Cultura e Teoria Literária nos Estados Unidos da América, e seu conhecido livro *O Local da Cultura*, e Edward Said, um professor palestino, e dois de seus livros: *Cultura e política* e *Cultura e Imperialismo*.

#### **4. da cultura à cultura popular**

Devo começar a dizer algo sobre a cultura popular com um quase atrevido pequeno esquema classificatório com que um dia, em São José dos Campos, em uma fala sobre folclore e cultura popular, respondi a uma pergunta bastante freqüente em momentos como aquele. Reproduzida agora de memória, a pergunta foi mais ou menos esta: “afinal, com tantos nomes que vemos tanto nos livros científicos quanto em um programa de televisão, como compreender as diferenças entre cultura, cultura erudita, cultura popular, cultura sertaneja, cultura de massas e outras mais?”

Disse a quem perguntou que ao invés de responder com alguma difícil e prolongada classificação teórica, preferia tomar um exemplo de algo que, provavelmente, em um momento ou em vários de suas vidas a maioria dos presentes à nossa sala de reuniões teria presenciado, de perto ou de longe. Pedi aos presentes que imaginassem uma das cidades do Vale do Paraíba no ano da comemoração dos seus 200 anos de fundação. Grandes festejos! Sugeri em seguida que imaginassem uma comissão com pessoas de múltiplas origens e diferentes olhares constituída pela Prefeitura para montar parte da “programação cultural” das comemorações.

Dentre os convites acertados para o “brilho dos festejos”, o mais humilde, por certo, mas o mais autêntico, ao ver de um ou dois participantes da comissão, seria representado por um terno de congos e dois de moçambiques, vindos de alguma cidade menor do Alto Paraíba. Eles receberiam, como de costume, o transporte, o alojamento (barato, se possível) e oferta de “almoço e janta” no dia de suas apresentações nas ruas da cidade e no palco da praça principal. Alguém da comissão poderia sugerir o pagamento de um “cachê”. A proposta seria recusada pelo voto da maioria, com o argumento de que isto poderia mercantilizar representantes das nossas “mais caras e representativas tradições”. Haveria então um acordo para que ao menos os três “ternos de negros” recebessem tecidos para um “fardamento novo”. Eles viriam representar o que ainda é o folclore, a tradição ou a cultura popular da região.

---

<sup>10</sup> Terry Eagleton, *A idéia de cultura*, página 184.

Um conhecido grupo de jovens autores, pesquisadores, cantores e instrumentistas de São Luis do Paraitinga, o “Paranga”, seria convidado para uma hora de apresentação no palco da festa. Eles receberiam um pequeno “cachê” de três mil reais, além de transporte e “bóia”. No programa oficial da festa a comissão teria alguma dificuldade em classificar o grupo de São Luis do Paraitinga como para-folclórico ou de música de raízes. É provável que o próprio Paranga preferisse a segunda opção.

Alguém da comissão lembraria a feliz alternativa do convite a uma orquestra sinfônica da região, ou mesmo de São Paulo, para a solene noite de abertura da semana de celebrações. A idéia seria aceita, com o protesto de dois integrantes, sob o argumento de: “quem é que ainda curte e entende esse tipo de música?” No programa constariam músicas de Mozart a Villa-Lobos. Este seria considerado um grande evento de cultura erudita. A orquestra receberia um “cachê simbólico” de dez mil reais, sob os protestos de outros dois integrantes, dado que, tal como com os “grupos de folclore tradicional”, “a grande música não combina com dinheiro”.

Não poderia faltar a apresentação de uma seqüência de “duplas sertanejas”, uma para cada noite da semana de festas. Entre as escolhidas a mais conhecida, Chitãozinho e Chororó” receberia - a contragosto de parte da comissão” - um “cachê negociado” de oitenta mil reais. No total, cento e setenta mil reais seriam destinados a sustentar noites de viola e violão, acompanhados de músicas como “entre tapas e beijos”, conhecida representante de algo que a comissão não saberia se classificava como musica country, ou uma renovação de músicas que configuram uma nova cultura sertaneja.

O provável “ponto alto” das apresentações correria por conta de uma “banda funk” e uma noitada a cargo de Ivete Sangalo, cujo empresário avisará por telefone que ela não virá por menos de trezentos mil reais. A comissão organizadora teria dificuldades para qualificar a banda e a cantora. Dois dentre os poucos oponentes a tais convites lembrariam nomes como “musica brega”, e cultura de massas.

Vejamos um outro exemplo. Entre nossas certezas e nossos enganos a respeito das interações entre as diversas espécies de culturas” que acreditamos partilhar, de que nos sentimos co-criadores ou que pelos menos nos são de algum modo conhecidas, estamos acostumados a imaginar algo que representa um olhar parcial. Como? Imaginamos e pensamos saber que desde os tempos iniciais da colônia e da escravidão no Brasil, os negros vindos de diferentes povos da África foram sendo, pouco a pouco, responsáveis pela criação e preservação de uma parte importante e original de nossas culturas populares.

Neste sentido, não é raro que falemos de “culturas negras no Brasil”, “culturas afro”, “culturas afro-brasileiras”, ou um “folclore do negro”. Modalidades que vão das danças de congos à capoeira e delas a um repertório tanto de palavras de suposta ou real origem africana, até religiões como o candomblé ou a Casa de Mina. Eu

mesmo realizei pesquisas de campo e escrevi artigos e livros sobre “rituais do catolicismo popular de negros”<sup>11</sup>.

Assim, aquilo que, quando referente a alguma “cultura dos brancos” precisa ser repartido em diferentes formas e origens, para que ao lado de um “catolicismo oficial”, “da igreja” ou “erudito”, exista um “catolicismo popular”, “camponês” ou “sertanejo”, quando referente ao negro e às suas diversas culturas pode ser folclorizado no seu todo. Pois quase não se ouve falar de um “candomblé erudito” ao lado de um “popular”. E também porque a capoeira é uma antiga tradição popular de “nossos escravos”. Na mesma medida em que algumas lutas orientais – bastante menos estéticas e nada musicais, a não ser nos filmes – são consideradas como “nobres artes marciais” em seus contextos de origem.

Em tempos em que convivemos com conceitos como culturas híbridas, hibridização de culturas ou circularidade de/entre culturas, um provável engano poderia estar no quando estabelecemos como uma pan-folclorização todo o complexo trabalho de criação cultural dos diferentes sujeitos e povos negros ao longo de nossa história. E assim procedemos, enquanto esquecemos que uma parte importante do que consideramos “erudito” em nossas realizações artísticas mais diversas é, também e em boa medida, o resultado do trabalho de suas mãos e mentes. As igrejas de Minas e Bahia que eles construíram, entre pedreiros e arquitetos negros e/ou mestiços. Quase toda a nossa música sacra “erudita”, dentro e fora do barroco mineiro, pertence a autores mestiços, entre o padre José Maurício e Joaquim Emérico Lobo de Mesquita, antes da Abolição. Assim também a escultura e a arte de arquiteto do Aleijadinho, a literatura de Machado de Assis e a poesia de Cruz e Souza.

Esta “descoberta” de que os que criaram a música dos terreiros criaram também a música das catedrais, tem algo a ver com, mas ultrapassa a idéia de circularidade das culturas, lembrada linhas acima, e que encontramos em Nestor Garcia Canclini, em Peter Burke ou em Renato Ortiz<sup>12</sup>. Há outros exemplos e eles são muitos, espalhados entre todos os tempos e todas as nações e as culturas que elas abrigaram no passado, ou seguem acolhendo hoje em dia. Vejamos.

---

<sup>11</sup> Exemplos: *A festa do santo de preto, O divino, o santo e a senhora*, e capítulos de *Sacerdotes de viola*. Neste ano de 2009, será publicado pela Editora da Universidade de Uberlândia, um livro com diversos estudos sobre rituais de negros católicos: *A cara cor da noite escura – estudos sobre o negro de Goiás e Minas Gerais*.

<sup>12</sup> Nestor Garcia Canclini é um dos mais fecundos estudiosos da questão da cultura e do entrelaçamento entre culturas. Alguns de seus livros estão traduzidos para o Português, como: *As culturas populares no capitalismo, culturas híbridas, Consumidores e cidadãos*. Alguns cientistas sociais produziram também diferentes trabalhos cuja leitura é sempre oportuna. Assim, José Jorge de Carvalho, em *O lugar da cultura tradicional na sociedade moderna*, Renato Ortiz, *Mundialização e cultura*. Dois livros mais introdutórios podem ser lidos com proveito. *O que é cultura popular*, de Antônio Augusto Arantes; e *Cultura Popular no Brasil*, de Marcos Ayala, Maria Ignez Novais Ayala.

Ao comentar brevemente a origem dos poemas que a "cantata profana" de Carl Orff celebrou, Fritz de Haen, no pequeno volante que acompanha uma das muitas edições da música em um cd, diz o seguinte.

*Muitos livros de história se concentram nos líderes e se limitam a descrever as atividades de políticos bem sucedidos, nobres e clérigos. O homem de rua é freqüentemente desprezado, sem se falar nos marginais, os populares que lutam desesperadamente pela sobrevivência. Exemplos típicos dessa última categoria são os professores nômades da época medieval e os pedintes. Ocorre que o primeiro grupo consistia de clérigos vagantes incapazes de conseguir uma posição permanente na Igreja (mas desfrutando pelo menos de sua proteção) enquanto que o segundo representava os realmente rejeitados os antigos seminaristas que agora estavam na sarjeta.*

*A despeito de sua péssima imagem, no entanto ambos, clérigos leigos e pedintes, continuavam sendo homens educados e cultos e provavam o seu talento nas canções que escreviam. O maior e mais conhecido manuscrito contendo esse gênero de poesia é o "Codex Burana", encomendado por um patrono rico, talvez um abade u mesmo um bispo. Foi só depois de 1803 que este manuscrito do começo do século catorze apareceu no mosteiro bavariano de Benediktbeuern, e foi levado para Munique, Depois de Benediktbeuern ele foi chamado de "Codex burana" e as canções foram batizadas de "Carmina burana"<sup>13</sup>.*

Uma parte bastante significativa disto a que se dá agora o solene nome de patrimônio cultural imaterial, recebeu em outros tempos e segue recebendo até hoje nomes como: antiguidades, tradições populares, folclore (folk-lore), cultura tradicional, cultura primitiva (povos indígenas), cultura iletrada, cultura rústica, cultura camponesa, cultura dominada ou subalterna (anos sessenta), cultura patrimonial, cultura popular.

Olhando desde o que poderíamos chamar - em nome de uma controvertida, mas sempre justificada oposição - de cultura erudita, cultura letrada, cultura acadêmica, cultura hegemônica ou mesmo cultura dominante, o reconhecimento de que "as gentes do povo" também são criadoras e possuem formas próprias ou apropriadas de cultura, é bastante tardio. Ele surge em algumas áreas da Europa no século XVIII, mas torna-se tema de pesquisa e teoria apenas ao longo do século XIX. O romantismo tem aí um lugar muito importante. Mas não apenas ele.

"Povo", "plebe", "público", são alguns nomes que nos chegam do Latim e, portanto, de palavras e de expressões que nos antecedem de vários séculos. Ao partirmos deles iremos nos defrontar com um primeiro dilema. Quando falamos de povo ou de cultura popular estamos lidando com palavras que alguém - um

---

<sup>13</sup> Documento de cd **Carmina Burana**, de Carl Orff, editado pela Pentagon Classics, com o numeral 6966726-0, sem indicação de data e local.

professor, um pesquisador, um intelectual, um erudito, enfim – criou para significar desde o seu ponto de vista, quem é e o que faz e cria um outro que não ele mesmo.

O reconhecimento da existência e da pluralidade de culturas populares vem associado ao reconhecimento – sob as mais divergentes interpretações – de que tal fato se deve a desníveis sociais que acompanham a própria trajetória das sociedades autoproclamadas como civilizadas. Mas é também através do interesse pelo exótico entre o ancestralmente oriental e o primitivamente selvagem, aquilo que sugere a alguns pioneiros europeus o estudo das culturas “outras” de seus próprios mundos sociais. Foi necessário ao europeu letrado “descobrir” primeiro que os selvagens das Américas e da África possuíam culturas... primitivas, para se admitir que os camponeses de suas nações também possuíam as suas culturas... tradicionais, patrimoniais, rústicas, populares. Desde então é ainda fortemente vigente e depende, como sempre, das diferenças de olhares e de teorias, uma inacabável discussão a respeito dos fundamentos e do grau de autonomia das diversas formas de realizações de culturas, entre eruditas e populares.

Deve chamar a nossa atenção, também, o fato de que diante das intermináveis incertezas a respeito do tema de seu estudo, logo no primeiro parágrafo do prólogo e seu livro *A cultura popular na idade moderna*, Peter Burke opte por definir a cultura popular pelo que ela não é.

*Quanto à cultura popular, talvez seja melhor de início defini-la negativamente, como uma cultura não-oficial, a cultura da não-elite, das “classes subalternas”, como as chamou Gramsci<sup>14</sup>.*

No entanto, logo nas páginas seguintes ele irá demonstrar o mesmo que Nestor Garcia Canclini levará a um ponto extremo. Não existem culturas em paralelo, assim como não existem culturas em franca oposição. Existem culturas em movimento, em processos contínuos de criação, interação, recriação, hibridização. A imagem de raízes que se entretecem no solo de uma mesma floresta e geram árvores que mesmo quando aparentemente separadas formam um sistema, ou diferentes sistemas sempre mais complexos e interativos do que aquilo que se passa no interior de uma apenas. Veremos mais adiante, quando eu trouxer aqui idéias e depoimentos que nos chegam desde os anos sessenta, que não apenas agora, nos dias de hoje, mas provavelmente desde sempre, diferentes modos de ser e viver, de pensar e criar culturas experimentaram ao longo da história de seus grupos humanos, de uma família a um povo, trocas, intercâmbios, mesclas, acordos e conflitos de e entre fronteiras. Apenas unidades sociais muito isoladas, e cada vez mais raras, podem preservar as “suas culturas” em um consagrado e frágil estado “puro”. Ainda que em boa medida uma parte sempre significativa das culturas populares possa “refletir” e “retratar” a sua condição subalterna em uma sociedade desigual em que outras

---

<sup>14</sup> Peter Burke, *A cultura popular na idade moderna*, página 15.

classes e suas agências que vão da educação à religião e dela aos meios cada vez mais invasivos de comunicação de massa, elas preservam graus sempre autônomos de criação e de tradução de suas vivências cotidianas e dos modos como simbolicamente a representam de diferentes e, não raro, sistêmicas e persistentes maneiras.

*(...) a especificidade das culturas populares não deriva apenas do fato de que a sua apropriação daquilo que a sociedade possui seja menor e diferente; deriva também do fato de que o povo produz no trabalho e na vida formas específicas de representação, reprodução e reelaboração simbólica de suas relações sociais.*

*(...) o povo realiza estes processos compartilhando as condições gerais de produção, circulação do sistema em que vive (...) Portanto, as culturas populares são construídas em dois espaços: a) as práticas profissionais familiares, comunicacionais e de todo tipo através dos quais o sistema capitalista organiza a vida de todos os seus membros; b) as práticas e formas de pensamento que os setores populares criam para si próprios, mediante os quais concebem e expressam a sua realidade, o seu lugar subordinado na produção, na circulação e no consumo<sup>15</sup>.*

Em seu verbete sobre cultura popular, o livro-dicionário *Teoria cultural de A a Z – conceitos-chave para entender o mundo contemporâneo* estabelece uma oposição antiga entre a cultura popular e o folclore.

*O termo (cultura popular) é freqüentemente usado ou para identificar uma forma de cultura oposta a outra forma ou como sinônimo ou complemento dessa outra forma. O significado preciso de “cultura popular”, portanto, irá variar, por exemplo, ao relacioná-la à cultura folclórica. À cultura de massa ou à alta cultura.*

*Além disso, a cultura popular pode referir-se tanto a artefatos individuais (muitas vezes tratados como textos), como uma música popular ou um programa de televisão, quanto ao estilo de vida de um grupo (portanto, aos padrões dos artefatos, das práticas e das compreensões que servem para estabelecer a identidade distintiva do grupo).*

*As teorias da cultura de massa (dominantes na sociologia americana e européia nos anos 1930 e 1940) inclinavam-se a situar a cultura popular ligada à produção industrial e em oposição ao folclore. Enquanto a cultura folclórica era vista como uma produção espontânea do povo, as teorias da sociedade de massas centravam-se nas formas de cultura*

---

<sup>15</sup> Nestor Garcia Canclini, ***As culturas populares no capitalismo***, página 43. Devo lembrar que este livro foi publicado em Português em 1983 e sua versão em Espanhol é ainda anterior. Neste sentido, ele vale como uma quase ponte entre o que se pensava, praticava e escrevia nos anos sessenta, e a nossa atualidade. Os próprios livros de Canclini, assim como de outros cientistas sociais – mais sociólogos do que antropólogos – voltaram-se para a pesquisa das *culturas populares* na sociedade pós-moderna.



*popular sujeitas aos meios de produção e distribuição industrial (como o cinema, o rádio e a música popular) e as teorizavam como impostas às pessoas*<sup>16</sup>.

Esta primeira visão vinda da Europa e dos EUA para a América Latina em anos passados, foi praticamente invertida entre nós ao longo dos anos sessenta e seguinte, de acordo com documentos da época, que nos espera adiante. Na seqüência do verbete, os autores lembram que com o desenvolvimento dos estudos sociológicos centrados na esfera do simbólico e seus processos, os até então simples consumidores de uma cultura popular de origem midiática, passaram a ser cada vez mais vistos como atores e autores ativos e criadores tanto de estratégias próprias de recepção do que lhes chagava da indústria cultural, quanto das alternativas de criação de suas próprias culturas. Na visão de alguns estudiosos não mais de formas culturais patrimoniais, como as que caracterizam as comunidades tradicionais, mas da presença urbana de culturas como a de operários, tenderam a compreender a cultura popular como o folclore de lavras crescentes de pessoas, famílias e contingentes maiores de populações rurais migradas para a periferia pobre das cidades. É quando por todo o mundo surgem e depressa multiplicam-se pesquisas e teorias a respeito destas novas (não tanto assim) formas populares e modernizadas de criação simbólica de gestos, rituais e outras significações de suas vidas. Logo a seguir veremos como aqui no Brasil e na América Latina os movimentos de cultura popular levam a um ponto extremo o sentido inclusive político da cultura popular.

Entre nós, desde os anos que vão de nossos escritores e raros estudiosos de um romantismo em versão brasileira, aos nossos primeiros escritores regionalistas, o interesse pelas diferentes criações de culturas populares coube a estudiosos das tradições populares que se identificam como folcloristas. É com as suas pesquisas pioneiras que uma outra face do que se cria como cultura de Norte a Sul do Brasil começa a tomar uma forma sistemática. Cecília Meireles, Mário de Andrade, Câmara Cascudo e Alceu Maynard de Araújo e tantos outros pesquisadores dos folclores brasileiros produziram e seguem gerando estudos que apenas uma compreensão empobrecida de seu trabalho poderia classificar como passadistas ou não-científicos<sup>17</sup>.

Nos primeiros anos da década dos anos sessenta é quando uma reinvenção do sentido da cultura popular emerge no Brasil. Hoje está quase esquecida boa parte do que propôs e fez entre os movimentos de cultura popular (MCPs), então criados e em pouco tempo (desde abril de 1964) desarticulados por iniciativa dos governos militares. E a lembrança deste pequeno, efervescente e fecundo período é bastante

---

16 Andrew Edgar e Peter Sedgwick, *Teoria Cultural de A a Z – conceitos-chave para entender o mundo contemporâneo*, pg. 77

17 O SESC editou recentemente em um volume único com cinco cds, os registros sonoros da “missão cultural” de Mário de Andrade em suas viagens de pesquisa pelo Brasil.

importante para compreendermos o intervalo existente entre o trabalho dos folcloristas até as atuais instituições de estudo e militância da e através da cultura, assim como os temas e dilemas do presente no que toca a identidade, a pesquisa e as alternativas de intervenção junto a ou sobre as culturas populares.

Segundo os termos próprios dos documentos “daquele tempo”, a vocação do trabalho de transformar e significar o mundo em que vive e se reproduz, é o mesmo que transforma e significa o próprio ser humano. Ele envolve uma prática biologicamente coletiva e socialmente cultural. Realiza-se como uma ação socialmente necessária e motivada. A própria sociedade em que o indivíduo converte-se em uma pessoa humana é uma realização de sua cultura, no sentido mais amplo que é possível atribuir a esta palavra. Até aí nada muito diferente do que diziam os antropólogos da época.

De igual maneira, tudo o que envolve a identidade e a própria consciência humana, aquilo que permite a ele não apenas conhecer, como os animais, mas conhecer-se conhecendo, o que lhe faculta transcender simbolicamente o mundo da natureza de que é parte e sobre o qual age, é uma construção social que acompanha ao longo de sua história, o acontecer do trabalho humano ao sair-de-si, unir-se a outros e agir sobre o seu mundo e sobre si-mesmo. Até aí nada de novo.

A crítica feita aos estudiosos das culturas tradicionais pelos ativistas dos movimentos de cultura popular não diferia da que anos antes Karl Marx fizera aos filósofos de seu tempo.

*Não se trata de teorizar sobre a cultura em geral, mas de agir sobre a cultura presente, procurando transformá-la, estendê-la, aprofundá-la” 18.*

Até então havia sido grande o esforço teórico e de pesquisas pioneiras de campo para recolher material e para estudar e buscar compreender os modos de vida, as diferentes formas identitárias de ser, sentir, viver, pensar e transformar tudo isto em criações culturais de camponeses, pescadores e outras categorias de pessoas e de grupos humanos autores-atores de nossas “tradições populares”.

“Populares” e “tradicionais”, mas também homens e mulheres que eram então e seguem sendo também sujeitos subalternos, “dominados” (uma palavra freqüente então). Pessoas e famílias submetidos à exclusão social ou ao trabalho sob domínio de indivíduos, corporações e classes “dominantes” e “opressoras”, no interior de sociedades elas próprias geradoras da oposição entre categorias de pessoas, classes sociais, “consciências” e culturas.

Era então chegado o tempo de fazer estas culturas - que agora recebiam outros nomes, como: “subalternas”, “oprimidas”, “alienadas”, “dominadas” - não apenas falarem de si e de seus mundos, através de seus contos e cantos, mas dizerem

---

18 **Ação Popular, cultura popular**, Documento de orientação de ações políticas aos militantes, Rio de Janeiro, mimeografado, sem indicação de data, MA60, p. 23.

de modo agora crítico e contundente algo sobre a sua própria condição social. Era preciso torná-las – e aos seus atores-autores - conscientes (outra palavra cara e freqüente, então) de sua própria situação de classe, assim como também de seu poder. Era necessário transpor para um plano político aquilo que até então havia sido estudado e compreendido como algo apenas residualmente “cultural”. Não será estranho constatarmos que quase ao final deste artigo, encontraremos uma citação de um estudioso de teoria literária que, com outras palavras, deseja fazer retornar a cultura e o seu estudo a este mesmo plano crítico.

*Para que não se transforme em cultura-para-os-trabalhadores, a cultura popular necessita ser uma totalidade que reúna dialeticamente dois pólos distintos e as vezes antagônicos: integrar os interesses imediatos do trabalhador individual com o interesse profundo e objetivo da classe trabalhadora e, nessa mesma dialética, unir os interesses particulares da classe trabalhadora com os interesses gerais de todo o povo. A cultura popular somente é totalidade quando se transforma em um processo que permita a livre expansão desta complexa rede em que se articulam, em interseções ricas e variadas, motivos subjetivos e possibilidades objetivas, propósitos de grupos e paixões individuais, meios disponíveis e finalidades ambicionadas. (...) Em uma palavra, a cultura popular deve ser a expressão cultural da luta política das massas, entendendo-se por essa luta algo que é feito por homens concretos, ao longo de suas vidas concretas”* 19.

Fundada em ideologias diversas e diversamente convergentes, e associada a “frentes de luta” e a movimentos entre reformadores e revolucionários da sociedade nacional, uma outra Cultura Popular (não raro escrita então com iniciais maiúsculas) surgiu como um corpo de idéias e de práticas questionadoras e renovadoras em vários planos. Tomando palavras correntes na Europa desde pelo menos o século XIX, a proposta dos movimentos de cultura popular dos anos sessenta, redimensiona o valor original da cultura popular, tal como pensada, antes, quase sempre com o nome de folclore.

Em um mundo de relações sociais humanizadas e humanizadoras, as interações entre pessoas realizadas como cultura e através da cultura deveriam ser pensadas e vividas como as de um reconhecimento entre diferentes categorias de pessoas e de grupos sociais livres e igualmente produtores e beneficiários da totalidade de uma cultura. Uma múltipla e diferenciada – mas não desigualada e desigualadora – experiência de criação cultural deveria emergir e transformar-se na e como “a história

---

19 Carlos Estevam, *A questão da Educação Popular*, in Osmar Fávero, **Cultura Popular e Educação Popular – memória dos anos sessenta**, páginas, 40 a 41.

humana”, através de um trabalho que afirmasse a liberdade, negando a possibilidade de domínio de grupos e classes sociais umas sobre as outras.

No entanto, em sociedades desiguais e desigualmente produtoras e consumidoras de saberes, valores e significados - tudo aquilo que vai de uma gramática social a uma religião consagrada - as culturas geradas em contextos sociais de desigualdade de condições humanas, de produção de bens, poderes e de símbolos de compreensão da vida social são, elas próprias, socialmente divididas e desiguais. Elas refletem qualidades de relações antagônicas entre grupos no interior de uma sociedade.

A oposição imposta e consagrada entre modos sociais de participação na cultura é o que explica a existência e os modos de produção social de culturas populares. No interior de sociedades desiguais e excludentes, esta é uma das dimensões de vocação negada de universalização da cultura a partir de suas diferenças assumidas e, não, de suas desigualdades impostas.

Nos termos dos documentos dos movimentos de cultura popular, o povo é autor, ator e consumidor de sua própria experiência cultural. Aquela que de diferentes maneis traduz a sua existência de criador. Mas de um criador subalterno, subordinado. Ao mesmo tempo em que “reflete” a originalidade de seu próprio modo de vida, uma cultura popular é, também ela, subalterna.

Ao lado de um domínio político direto, através do qual diversas instituições hegemônicas exercem poder social e simbólico sobre a vida cotidiana, existe também um controle mais difuso, realizado através de uma “cultura dominante” sobre uma múltipla “cultura dominada”. De muitos modos e através de diversos artifícios de comunicação e de inculcação de palavras, valores e idéias, realiza-se um artifício contínuo de bloqueio e cooptação das diferentes “manifestações populares”. De tudo aquilo que “o povo vive e cria”, e através do que ele pudesse vir a expressar livremente a sua própria condição de classe e, também, um horizonte social de emancipação popular.

O domínio da cultura erudita sobre a cultura popular seria representável como um processo de mão dupla: a apropriação de fragmentos populares em seu favor e para seu uso versus a expropriação daquilo que, nas culturas populares pudesse refletir para o povo a sua realidade de vida, tal como ela é. Este domínio simbólico mobilizaria recursos, canais, meios de comunicação, pessoas especializadas e grupos de controle, de propaganda, de educação. Ele inovaria meios, recursos e tecnologias, ampliaria e testaria com frequência crescente as suas estratégias de “massificação” (outra palavra freqüente então). Assim, agiria em nome de um absorver, retraduzir e intencionalmente esvaziar os domínios e formas de expressão das criações tradicionais e potencialmente críticas do povo.

No interior de um tal tipo de estrutura de trocas sociais e simbólicas, os criadores populares individuais e coletivos mesclam elementos de sua própria cultura - aquilo que reflete para eles a continuidade de seu peculiar modo de vida - com elementos provenientes de culturas eruditas, repensadas como faces e frentes de uma cultura politicamente hegemônica.

Assim sendo, os diferentes setores das classes populares reproduzem, como sendo sua, uma cultura “culturalmente” mesclada e situada fora do eixo da identidade das classes populares. Uma cultura politicamente dominada e externa ao processo social de gestão do poder. Uma cultura, enfim, simbolicamente alienada e colocada aquém e além de uma consciência crítica<sup>20</sup>. No bojo desta situação, não sendo conscientizado por sua própria cultura, o povo não poderá sê-lo por outro qualquer meio usual em uma conjuntura de dominação.

E, no entanto, somente a partir de uma intencional e motivada ação conscientizada e organizada das classes populares seria viável o imaginar a possibilidade de um projeto de libertação de todas as esferas de domínio na sociedade de classes. E, compreendia-se então entre os militantes dos movimentos de cultura popular, uma das frentes de luta neste sentido deveria ser politicamente cultural. E ela deveria ser, também, culturalmente educativa. Daí o lugar ativo da educação entre os movimentos de cultura popular e a sua integração com instituições dedicadas propriamente à educação popular.

Podemos retornar agora ao mesmo documento do Movimento de Educação de Base no momento em que ele salta da cultura, tal como a vimos descrita várias páginas acima, para o dilema e o projeto da cultura popular.

*A Cultura Popular surge como conseqüência do processo de mudança social. Assim sendo, pretende a participação de todos na elaboração da cultura da sociedade em que vivem, bem como, e principalmente, na apreensão e na criação do sentido da cultura, isto é, do que a cultura significa para os homens dessa sociedade. A Cultura Popular, portanto, está vinculada a uma ação que não pode estar desligada do povo, isto é, dos grupos sociais que, por condicionamentos econômicos, políticos e sociais – e especialmente por condicionamentos culturais – estão marginalizados da cultura.*

...

*Sendo assim, pode-se dizer que Cultura Popular não é um fenômeno neutro, indiferente. Ao contrário, nasce de um conflito e nele desemboca, pois ela existe e se apresenta sempre em termos de libertação, de promoção humana, no sentido mais amplo. Donde se conclui que não é possível um trabalho de Cultura Popular desligado do processo de conscientização. E, por estar ligada a este processo é que ela deve levar sempre a uma opção. Deve dar possibilidades de opção ao povo, embora não possa impor essa opção, porque ela deve ser encontrada pelo próprio povo. Esta opção decorre da plena consciência que o homem adquire das diferenças e desníveis entre os grupos que formam a sociedade e da necessidade de uma*

---

<sup>20</sup> Talvez o livro em que esta idéia aparece com maior vigor, de acordo com os termos, críticas e propostas dos anos sessenta, seja o livro escrito pelo educador Paulo Freire, quando já no exílio no Chile: ***Pedagogia do Oprimido***.

*transformação dos padrões culturais, políticos, sociais e econômicos que os determinam*<sup>21</sup>.

Com palavras de um dos ativos integrantes da [primeira equipe de educadores nordestinos de Paulo Freire poderemos ampliar o sentido da ação social transformadora dado então à cultura popular entre os seus “movimentos” dos anos sessenta. Ela deixa de ser apenas um acontecer social ao longo do cotidiano e da história de um povo, mas passa a ser compreendida como um que-fazer, como um trabalho político através da cultura. Um processo democratizador destinado, através também da educação (que nos primeiros documentos dos movimentos de cultura popular ainda não era chamada de educação popular) a quebrar a dicotomia de/entre culturas na sociedade desigual. Para além do fragmento citado logo abaixo, “fazer cultura popular” destinava-se a estabelecer com sujeitos e coletividades populares para, a partir deles e delas, transformar a consciência de pessoas, tornando-as autores críticos e criativos de suas culturas e, através delas, atores participantes de ações coletivas destinadas a operar uma ruptura com a “ordem vigente”, cujo horizonte seria a construção de uma nova sociedade igualitária que acolha, gere e dialeticamente transforme culturas democraticamente libertadas e ativamente libertadoras.

*Cultura popular é todo processo de democratização da cultura que visa neutralizar o distanciamento, o desnível ‘anormal’ e antinatural entre as duas culturas através da abertura a todos os homens - independentemente de raças, credo, cor, classe, profissão, origem, etc. - de todos os canais de comunicação... Fazer Cultura Popular é, assim, democratizar a cultura. É antes de tudo um ato de amor. (...) Podemos então definir educação em termos de nossas análises anteriores: a instrumentalização do homem pela democratização da cultura*<sup>22</sup>.

Temos hoje em dia uma lembrança fragmentada e fugidia do que foram e aportaram estudiosos folcloristas, como Mário de Andrade e Câmara Cascudo, tanto quanto cientistas sociais em algum momento dedicados a estudos de criações culturais

---

21 MEB, op. Cit. Pgs. 8 e 9 A citação faz referência também ao documento: **Fundamentação da cartilha Viver é Lutar**. Esta cartilha, elaborada para o programa de alfabetização do Movimento de Educação de Base, chegou a ser apreendida pela polícia do Rio de Janeiro, quando ainda na gráfica, por ordem do então governador Carlos Lacerda. A apreensão da cartilha, pouco antes do golpe militar de 1964, foi noticiada em todo o Brasil e até mesmo no exterior. Muitos anos mais tarde o atual Movimento de Educação de Base re-lançou uma nova versão da mesma cartilha, em outros termos e com outros recursos técnicos, pedagógicos e culturais.

22 Jarbas Maciel, *Fundamentos teóricos do sistema Paulo Freire de educação*, in: Osmar Fávero, **Cultura Popular e Educação Popular, memória dos anos sessenta**, páginas 143 e 144-4.

populares, como Florestan Fernandes e Maria Isaura Pereira de Queirós<sup>23</sup>. Temos também uma quase esquecida memória do que representaram em seu tempo os movimentos de cultura popular e seus herdeiros, durante e após os longos anos da ditadura militar. As experiências inovadoras de educação popular a partir de idéias de Paulo Freire e outros educadores e pensadores críticos da sociedade, da cultura e da educação, como Henrique da Lima Vaz e Ernani Maria Fiori e tantos outros. O alvorecer do cinema novo no Brasil. O teatro do oprimido de Augusto Boal. A “literatura de protesto” e a “musica de protesto. Enfim, as iniciativas dos centros populares de cultura espalhados por quase todo o Brasil de então.

Em uma passagem de meu livro *Educação popular*, a partir de Paulo Freire procuro estabelecer da seguinte maneira as relações entre a prática da cultura popular realizada em sua dimensão pedagógica. Os termos do texto são marcadamente ainda os dos anos sessenta, embora a primeira versão deste livro seja dos anos oitenta.

*Já nos primeiros escritos de Paulo Freire, a educação popular, uma forma de “prática cultural para a liberdade”, deveria transformar todo o sistema e toda a lógica simbólica da educação tradicional. Trabalhos como os de alfabetização e pós-alfabetização seriam apenas um de seus momentos. Assim, um movimento revolucionário de educadores surgia contra a educação institucionalizada e constituída oficialmente, seja como sistema escolar seriado, seja como educação não-formal de adultos. Emergia como proposta de re-escrever a prática pedagógica do ato de ensinar-e-aprender, e surgia para repensar o sentido político do lugar da educação.*

*Não é apenas em uma sociedade transformada que se cria uma nova cultura e um novo homem. É ao longo do processo coletivo de transformá-la através do qual as classes populares se educam com a sua própria prática, e consolidam o seu saber com o aporte da educação popular. Pela primeira vez surge a proposta de uma educação que é popular não porque o seu trabalho se dirige a operários e camponeses excluídos prematuramente da escola seriada, mas porque o que ela “ensina” vincula-se organicamente com a possibilidade de criação de um saber popular, através da conquista de uma educação de classe, instrumento de uma nova hegemonia.*

*Ora, a possibilidade concreta de produção de uma nova hegemonia popular no interior da sociedade classista é o horizonte da educação popular, do mesmo modo como é aquilo que uma educação tradicional de adultos quer evitar. A possibilidade (a utopia? o projeto histórico realizável?) de que, por*

---

<sup>23</sup> Devo recordar que justamente algo antes dos anos sessenta e nos anos que se seguiram, alguns sociólogos, sobretudo paulistas, realizaram pesquisas “de folclore” tanto em um contexto urbano, como Florestan Fernandes, quanto em rural, como Maria Isaura Pereira de Queirós. Vários outros sociólogos, inclusive estrangeiros, vindos ao Brasil, como Donald Pierson e Emílio Willems dedicavam capítulos de suas longas pesquisas junto a comunidades tradicionais brasileiras a temas que folcloristas de então reivindicavam como seus. Alguns deles, capitaneados por Rossini Tavares de Lima, reagiram publicamente através de artigos. De Florestan Fernandes, são importantes pelo menos dois livros: **O folclore em questão**, e **O folclore na Cidade de São Paulo**.

*efeito também da acumulação de um poder de classe, através da organicidade progressiva das práticas dos movimentos populares e do fortalecimento conseqüente do seu saber popular, venha a realizar-se uma transformação da ordem social dominante, em um mundo solidário de igualdade e justiça, é o horizonte que se avista do horizonte da educação popular*<sup>24</sup>.

## **12. De ontem para agora**

Dentre os diferentes acontecimentos na “área social da cultura” - uma expressão quase sempre vaga e ambígua, convenhamos - queremos recordar aqui apenas cinco. Eles nos parecem importantes quando situados em uma era que vai do final dos anos sessenta até ao presente momento. Com isto voltamos de um passado recente aos dias de agora.

O primeiro acontecimento envolve um lento e muito variado processo de auto-reconhecimento e, em alguns casos de organização institucional de unidades, grupos, e até mesmo associações locais ou regionais de cultura popular. Criadores individuais e/ou corporados de modalidades de culturas patrimoniais reconhecem-se e se aproximam, por iniciativa própria ou com o apoio e a parceria de diferentes tipos de ajudas e apoios vindos “de fora”. Aqui e ali surgem pequenas unidades sociais em nome de artistas e artesãos populares individualizados, de unidades de rituais populares, como as Companhias de Santos Reis ou as Associações de Congos e de Moçambiques, dos festejos de São Benedito ou de Nossa Senhora do Rosário. O trabalho criador popular deixa de ser folcloricamente anônimo. E os seus criadores - autores e/ou atores - identificam-se e começam a ser nominal e publicamente reconhecidos. As iniciativas relacionadas à identidade, à salvaguarda e aos direitos individuais e coletivos de diferentes criações tornadas patrimônio imaterial popular poderão representar de agora em diante um patamar importante de afirmação popular de criação cultural<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Carlos Rodrigues Brandão, **Educação popular**. A partir de 2006 este livro da coleção *primeiros vôos*, passou a integrar um de meus quatro livros da coleção *primeiros passos* com o título: **O que é educação popular**.

<sup>25</sup> Vejamos como a cultura popular em termos atuais é definida em um documento da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial . Ela envolve “práticas sociais e representações por meio das quais uma comunidade cultural exprime sua identidade particular no seio de uma sociedade mais ampla. Estas formas culturais são com frequência comercializadas ou difundidas”. (**Le patrimoine culturel immatériel – liés enjeux, liés probématiques, liés pratiques**, página 233)

De outra parte, assim se estabelece a proposta de definição de *patrimônio cultural imaterial*.

1. Para os fins da presente Convenção, entende-se como “patrimônio cultura imaterial” as práticas e representações – tanto quanto os saberes e os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que necessariamente lhes são associados – reconhecidas por suas comunidades



O segundo acontecimento traz de volta as idéias de Mickhail Bakhtin, lembradas por Carlo Ginzburg e Peter Burke, páginas atrás, assim como por outros estudiosos atuais da cultura, que antes e depois dele tratam de estabelecer ao mesmo tempo as fronteiras entre as diferentes modalidades de culturas, e as contínuas quebras, rupturas e mútuas interações, apropriações e expropriações entre “um lado e o outro”. Em uma direção assistimos a um diálogo ora necessário e fecundo, ora arbitrário e ameaçador, entre diferentes criadores e agentes de/entre culturas. Entre o erudito e o popular – ou o folclórico e suas variações - de antes, assistimos a um alargamento de mútuos espaços, cenários e territórios culturais de fronteiras no interior da própria idéia de “popular”. A fórmula MPB, “música popular brasileira” bem traduz este acontecer<sup>26</sup>.

Em uma outra direção, assistimos ao florescimento de um grande número de artistas-de-fronteiras, algumas vezes auto-assumidos como “músicos de raízes”. Situados aquém e além de possíveis linhas culturais divisórias - se é que elas existem - entre Elomar, Dércio e Dorothy Marques, Pereira da Viola, Rubinho do Vale, Titane e Milton Nascimento. Eles trazem a um ponto mais próximo do “propriamente popular”, um intercâmbio entre re-criações ou “interpretações de empréstimo” de sonoridades, músicas ou formas de cantar e dizer já bastante conhecidas como ‘do povo’ desde décadas passadas. Um renascer da viola caipira em mãos de músicos como Renato Andrade, Paulo Freire (o outro), Ivan Vilela é uma

---

e seus indivíduos como fazendo parte de seu patrimônio cultural imaterial, e que se conformam aos princípios universalmente aceitos dos direitos do homem, da equidade, da durabilidade e do mútuo respeito entre comunidades culturais. Este patrimônio cultural imaterial é constantemente recriado pelas comunidades em função de seu meio e de sua história e sua busca de um sentimento de continuidade e de identidade, contribuindo assim a promover a diversidade cultural e a criatividade da humanidade.

2. O “patrimônio cultural imaterial”, tal como está definido no parágrafo 1, acima, cobre os seguintes domínios:

- (i) as expressões orais;
- (ii) as artes de interpretação;
- (iii) as práticas sociais, rituais e eventos festivos;
- (iv) os conhecimentos e as práticas concernentes à natureza (idem, página 230).

<sup>26</sup> Entre nós uma diferença entre o “folclórico” e o “popular” nunca foi claramente resolvida. Afortunadamente, pensamos nós. Em Buenos Aires, em uma loja de artigos musicais, Astor Piazzola poderá oscilar entre música erudita e/ou popular. Carlos Gardel e seus cds de tango estarão na sessão de musica popular. Já Jorge Cafrune estará na estante de música folclórica. Por outro lado, esta pequena passagem do músico e pesquisador Eduardo Gramani estabelece outras fronteiras: *Ao contrário do eu se observa com outros instrumentos “brasileiros” que são utilizados na música folclórica, a rabeca quase não participa da chamada “música popular”, mantendo sua atuação restrita (com algumas exceções às festas religiosas e folclóricas da região. **Rabeca, o som inesperado**, pesquisa de Eduardo Gramani e organização editorial e Daniella Gramani, também responsável pela publicação em 2002, sem indicação de local. A citação está na página 9, na introdução. Resta perguntar a razão pela qual o autor colocou “musica popular” entre aspas e não fez o mesmo com: folclórico.*

outra clara e feliz expressão de como o “caipira” pode em pouco tempo transitar para o modernamente “sertanejo” e, dele, ou para além dele, para uma música que nem por ser... “de viola” deixa de aspirar sentir-se na fronteira entre o popular e o francamente erudito.

No entanto, somos também testemunhas de uma invasão da mídia e da “massa” sobre criações artísticas tradicionais das culturas populares. É quando o que é, em um horizonte, o “de raízes”, surge em um outro como o “sertanejo” tornado “country”. É quando, presenciamos a transformação forçada e forjada de rituais populares em espetáculos de massa. E este acontecer vai desde os novos e crescentes encontros públicos e os forjados “concursos de Folias de Santos Reis”, ao espetáculo “global” do Boi Bumbá em Parintins. Por outro lado, o fato de que São Luis do Maranhão, uma cidade de distante origem francesa situada no Brasil pretenda hoje se apresentar como “a capital mundial do reggae” poderia nos levar a vôos altos e temerários no pensar até que ponto podem chegar as hibridizações da cultura<sup>27</sup>.

De maneira semelhante e cruzada, enquanto algumas estudantes de pós-graduação da UNICAMP, em tempos não tão distantes assim, deslocavam-se de Campinas a São Paulo para irem aprender o como participarem como figurantes de um “autêntico Bumba Meu Boi” trazido de São Luis a São Paulo por migrantes maranhenses. E nos dias de agora uma turma de moças campineiras, entre estudantes e já-profissionais, funda um grupo de apresentações de tambores, percussões e passos de teor folclórico, denominado “as caixeiras”. Enfim, tenho a meu lado aqui o volante a cores de um “Encontro de Hip-hop” em São Paulo, com uma programação dividida entre mesas redondas, palestras, apresentações de grupos de dançantes de periferia da cidade e oficinas de aprendizado, patrocinadas pelo Instituto Paulo Freire e pela Secretaria de Educação de São Paulo. Como o pressionar de um dedo em algumas cidades do Brasil é possível passar da TV Globo para a sua vizinha, a TV Cultura. E com este mínimo gesto é fácil transportarmos-nos de uma dimensão para outra – embora com semelhanças ocasionais – de relacionamentos entre a cultura da mídia e a cultura do povo.

O terceiro acontecimento envolve a “descoberta” do universo das culturas populares de parte de outros estudiosos e pesquisadores que não apenas folcloristas interessados em nossas “tradições populares”. Depois das incursões francamente pioneiras de sociólogos, como Maria Isaura Pereira de Queirós e Florestan Fernandes, lembrados linhas acima, desde a década dos anos setenta em diante – justamente quando desapareceram de cena os movimentos de cultura popular – em todo o Brasil há um vertiginoso e crescente interesse, primeiro entre antropólogos, depois entre sociólogos, historiadores, geógrafos culturais, lingüistas e, mais tarde

---

<sup>27</sup> Em um outro livro também traduzido para o Português, Peter Burke retrança a história antiga, a recente e a atualidade de acontecimentos culturais como ele. Em *Hibridismo cultural* ele cunha inclusive a expressão, trazida de Marshall Sahlins, de “crioulização cultural”. Páginas 114 a 116.

ainda, até mesmo neo-estudiosos ou especialistas nos diferentes ramos e campos da comunicação social, pelas mais diferentes “manifestações culturais populares”. Das Folias de Santos Reis ao Carnaval Carioca, passando pela Capoeira e o Candomblé, o Cordel e as Estórias de Trancoso, invenções patrimoniais populares, religiosas ou profanas, são de vários modos re-visitadas e disto resulta uma produção acadêmica, bastante grande e variada.

O mesmo que acontece com pesquisadores do mundo indígena acontece também com a pesquisa de culturas tradicionais camponesas, quilombolas, de “povos da floresta” ou dos múltiplos sertanejos entre Goiás, Minas Gerais, Bahia e outros cenários de natureza e cultura entre o cerrado e a caatinga, como os beradeiros, barranqueiros, vazanteiros, chapadeiros, veredeiros, catingueiros, geralistas, e outros tantos grupos humanos e suas culturas peculiares.

Ao lado de investigadores interessados em publicarem tão somente textos escritos segundo as regras e os desejos do mundo acadêmico, surgem aqueles que, com um mesmo e outro senso de sentido a respeito das culturas populares, buscam um diálogo de ida-e-volta com seus autores-atores, ou mesmo de ida-sem-volta. Deste enlace efêmero ou duradouro surgem novos registros “ao vivo e a cores”: filmes, vídeos, discos, álbuns de imagens e assim por diante. A possibilidade de financiamento público ou empresarial para tais produções tem facilitado uma vertiginosa multiplicação de registros de toda ordem. Lástima que apenas em alguns casos os seus produtos sejam de fato devolvidos com proveito e sentido às suas comunidades de origem.

Um quarto acontecimento faz fronteira com o terceiro e o alarga. Justamente também quando silenciam ou falam em surdina as suas vozes de protesto e ação políticas, os MCPs e seus herdeiros de causa, surgem, sobretudo de parte agências governamentais direta ou indiretamente vinculadas à “questão cultural”, as mais diferentes modalidades de propostas, ações e políticas culturais<sup>28</sup>. Quando penso

---

<sup>28</sup> Dentre as seguidas e, em alguns casos, efêmeras iniciativas governamentais neste campo, quero citar como um exemplo o *Programa Interação, Cultura e Educação*, derivado de experiências antecedentes desenvolvidas pelo Centro Nacional de Referência Cultural – CNRC. Com a criação, então, da Secretaria da Cultura do Ministério da Educação e Cultura, o Projeto tomou dimensões nacionais. Seu objetivo era, tal como o próprio nome sugeria, realizar uma interação entre as culturas tradicionais locais e as escolas de primeiro e de segundo grau. Ensinar e aprender a partir da própria cultura em que se está inserido. Uma cultura entendida então: “no sentido antropológico, com ênfase nos saberes e fazeres recriados e integrados aos conteúdos curriculares. O “Projeto Interação” esteve vigente entre 1982 e 1985, e em seu momento auge chegou a apoiar 135 experiências de interação cultura local-escola em todo o país. Ao vermos experiências atuais, como o Escola Viva, associada aos Pontos de Cultura, programa do Ministério da Cultura, encontramos vivos os ecos da experiência do ‘Interação’. Ver: **o difícil espelho – limites e possibilidades de uma experiência de cultura e educação**, coordenado por José da Silva Quintas e publicado em 1996 pela Edições do Patrimônio, do IPHAN

no que podem representar algumas ações agenciadas de “proteção” oficial ou agenciada de algum segmento ou do todo de uma cultura popular, lembro uma frase cortante de Nádia Farage, antropóloga, e hoje professora da UNICAMP. Ela disse um dia, em resposta a uma proposta de ação “protetora” de um ritual popular: “uma cultura que precisa ser salva já está morta”. Talvez esta sentença possa parecer forte demais. Mas a sua substância é verdadeira.

Não devemos ter dúvidas de que sempre “algo pode ser feito pelas nossas culturas populares”. Sim, mas desde que de dentro para fora. Desde que deixadas as decisões sobre o acontecer de uma cultura própria nas mãos de seus criadores, usuários locais e atores do que criam e colocam “em cena” para si mesmos e para os outros. Os “seus outros” e os “nossos outros”.

Algumas iniciativas governamentais como o programa de *Pontos de Cultura* do Ministério da Cultura poderiam representar algo a ser aperfeiçoado e difundido, dado que o essencial nesta experiência de âmbito nacional é a entrega a autores-atores locais de cultura a gestão de suas próprias iniciativas, apenas subvencionadas pelo poder público.

As alternativas de foro mundial patrocinadas pela UNESCO em nome da salvaguarda de patrimônios culturais materiais e imateriais, lembradas aqui em uma longa nota de rodapé podem ser um outro exemplo oportuno. Também neste campo em que tudo está entre começos e tropeços, há o muito que dialogar e aperfeiçoar. Mas todas estas alternativas de enlace tocam uma questão essencial e quase sempre tratada apenas como um problema teórico-jurídico de gabinete e apenas de alguns anos para cá o exercício real e concreto do reconhecimento de direitos autorais de parte de criadores populares de cultura, individuais ou coletivos, começa a se concretizar.

Basta vermos a dificuldade com que o governo brasileiro lida com a secular questão da reforma agrária e com a questão do efetivo reconhecimento de territórios e direitos de povos indígenas e quilombolas, para compreendermos como no terreno dos direitos de culturas populares as efetivas decisões são ainda lentas e precárias.

Um problema de dimensão maior já foi de passagem tocado aqui. Entre a Lei Rouanet e outras, pouco a pouco o poder público teoriza fundamentos e legisla a teoria e a prática de ações culturais agenciadas. No entanto, ele delega o exercício direto e efetivo de tais ações sociais sobre a cultura a empresas que vão da Petrobrás à Fundação Roberto Marinho. Se nos dermos conta de que uma das perguntas feitas diante de quem “solicita um apoio cultural” de qualquer natureza, face a face ou entre as linhas de um formulário de projeto, é: “qual será para a nossa empresa o retorno de nosso apoio”, compreenderemos com clareza as reais intenções e os riscos de uma temerária extensão dos direitos de apoio e direta ou indireta apropriação de projetos e produtos de criação popular subordinados a interesses empresariais e capitalistas sobre mais um domínio da vida tornada mercadoria em que “vale a pena investir”.

Um último acontecimento de nossa pequena e incompleta resenha nos remete ao primeiro e sugere a longínqua lembrança das idéias e propostas dos movimentos de cultura popular lembradas linhas acima.

Em direção oposta a uma empresariação+espetacularização de culturas populares, tradicionais ou patrimoniais, assistimos a diferentes iniciativas de retomada do que é “próprio” dessas culturas, contra o que as ameaça de se tornarem apenas “típicas”, para lembrarmos aqui o jogo de opostos sugerido por Nestor Garcia Canclini e outros. Associações de Congadeiros em Minas Gerais festejam sucessivos aniversários e buscam unir-se, entre suas diferenças, para protegerem suas tradições e estabelecerem entre elas formas de encontros e diálogos autóctones sempre difíceis em outros tempos.

Comunidades quilombolas de vários estados da União agregam-se também em associações e convergem esforços tanto para a conquista de suas terras de direito quanto para o direito a certificarem a autoria de suas identidades e de criações preservadas ou inovadoras de culturas que as façam pensar, crer, criar, cantar e bailar. Movimentos de ação política de uma maior abrangência e efeitos sociais visíveis – e quase sempre demonizados pela mídia – associam tradições patrimoniais de culturas populares camponesas a formas novas e questionadoras de expressão de sua condição e de suas lutas pela terra, pelo trabalho e por outros direitos sociais. Inclusive os referentes a suas identidades e culturas.

Qualquer que seja a forma pela qual hoje em dia um grupo ritual, uma comunidade rural ou um movimento social se voltem sobre suas criações culturais para assumi-las como uma modalidade de reconhecimento, de expressão de si-mesmos e de empoderamento, a marca identitária de um múltiplo processo de retomada e recriação de tradições e inovações culturais autóctones é muito forte e é sempre essencial.

Em termos que não podem, no fluxo da história, conter mais a radicalidade das propostas dos MCPs dos anos sessenta, mas frente a um horizonte em que uma mesma vocação de vivência autoral e autêntica e, por isso mesmo, francamente aberta e dialógica abre-se à difícil e complexa arte da criação, da partilha e do intercâmbio *de* e *entre* culturas populares, o papel do saber e da reprodução do saber através das mais formas de socialização de novos autores-atores culturais torna-se uma questão substantiva no eixo entre a cultura e a educação.

## ***bibliografia***

AÇÃO POPULAR, ***cultura popular - documento de orientação de ações políticas aos militantes***, Rio de Janeiro, mimeografado, sem indicação de data, MA/60.

ARANTES, Antonio Augusto, ***O que é cultura popular***, São Paulo: Brasiliense, 1981.

AYALA, Marcos, AYALA, Maria Igenes Novais, ***Cultura popular no Brasil***, São Paulo, Editora Ática, 1987.

BHABHA, Hommi, ***O local da cultura***, Belo Horizonte, Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 1998,

BRANDÃO, Carlos Rodrigues, ***A festa do santo de preto***, Goiânia/Rio de Janeiro, Editora da Universidade Federal de Goiás/FUNARTE, 1985.

\_\_\_\_\_, ***O Divino, o santo e a senhora***, Rio de Janeiro, FUNARTE, 1978.

\_\_\_\_\_, ***Sacerdotes de Viola***, Petrópolis, Editora VOZES, 1981.

\_\_\_\_\_, ***Educação popular***, São Paulo, Editora Brasiliense, 1985.

BURKE, Peter, ***A cultura na idade moderna***, Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_, ***Hibridismo cultural***. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CANCLINI, Nestor Garcia, ***As culturas populares no capitalismo***, São Paulo, Brasiliense, 1983.

CARVALHO, José Jorge de, ***O lugar da cultura tradicional na sociedade moderna***, Brasília, Editora da UNB, 1989.

CERTEAU, Michel de ***A cultura no plural***, Campinas, Papirus Editora, 2005.

COHEN, Abner, ***O homem bidimensional – antropologia do poder e do simbolismo em sociedades complexas***, Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1978.

DE HAEN, Fritz, documento do cd ***Carmina Burana***, Pentagon Classics, 6966726-0 sem indicação de local e data.

Duvignaud, Jean et alii, ***Le patrimoine culturel immatériel – les enjeux, les problematiques, les pratiques***, Internationale de l`imaginaire, nouvelle série – n. 17, Paris, BABEL, Maison des cultures du monde, 2004

EAGLETON, Terry, ***A idéia de cultura***, São Paulo: Unesp, 2000.

EDGAR, Andrew; SEDGWICK, Peter, ***Teoria cultural de A a Z. Conceitos-chave para entender o mundo contemporâneo***, São Paulo, Editora Contexto, 2003.

ESTEVAM, Carlos, ***A questão da Cultura Popular***, in: Osmar Fávero, ***Cultura popular e educação popular – memória dos anos sessenta***.

FÁVERO, Osmar, ***Cultura popular e educação popular – memória dos anos sessenta***, Rio de Janeiro, Edições GRAAL, 1978.

FERNANDES, Florestan, ***O folclore em questão***, São Paulo, Editora HUCITEC, 1978.

\_\_\_\_\_, ***Folclore e mudança social na cidade de São Paulo***, Petrópolis, Editora VOZES, 1979.

FREIRE, Paulo, ***Pedagogia do Oprimido***, Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1969

GEERTZ, Clifford, ***A interpretação das culturas***, Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GRAMANI, EDUARDO, ***Rabeca, o som inesperado***, 2002, sem indicação de data e local organização editorial e Daniella Gramani.

KUPER, Adam, ***Cultura – a visão dos antropólogos***, Bauru, EDUSC, 2002

LARAIA, Roque de Barros, ***Cultura – um conceito antropológico***, Rio de Janeiro, Editora Jorge Zahar, 2006.

MARX, Karl, ***Manuscritos econômicos e filosóficos***. São Paulo: Martins Claret, 2002.

MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE – ***O Conceito de Cultura***, série fundamentação do programa para 1965 – estudos sociais – Cultura, Rio de Janeiro, 1965.

ORTIZ, Renato, ***Cultura popular - românticos e folcloristas***, São Paulo: PUC, 1985.

SAID, Edward W, ***Cultura e política***. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

\_\_\_\_\_, ***Cultura e imperialismo***. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SEFÉRIS, Giorgos, ***Poemas***, São Paulo, Editora Nova Alexandria, 1995.

WHITE, Leslie A. ***Conceito de Cultura***. Série B, apostila 1 – MEB, mimeografado, Rio de Janeiro, 1963.

GUINZBURG, Carlo, ***O queijo e os vermes***, São Paulo, Companhia das Letras. 2006.

MACIEL, Jarbas, ***Fundamentos teóricos do sistema Paulo Freire de educação***, in: Osmar Fávero: ***Cultura Popular e Educação Popular – Memória dos anos sessenta***.

MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE, ***Fundamentação da cartilha Viver é Lutar***, Rio de Janeiro, (edição própria mimeografada), 1964.

QUINTAS, José da Silva et alii, ***O difícil espelho – limites e possibilidades de uma experiência de cultura e educação***, Rio de Janeiro, Edições do Patrimônio, do IPHAN, 1996

*Este documento compõe uma sequência de escritos  
ao redor da educação popular.  
Não os pensei e nem os escrevi com preocupações acadêmicas.  
Eles são para serem lidos e dialogados  
como “exercícios livres de escrita”.  
Estão livres de cuidados preocupações científico-acadêmicas.  
E são rascunhos de escritos “atirados nas nuvens”  
e solidária e gratuitamente disponíveis para quem os queira ler,  
ou dar a eles uma qualquer destinação.  
As mesmas palavras e ideias  
poderão estar presentes em vários escritos.  
Outros escritos meus entre  
a literatura, a antropologia e a educação,  
podem ser também livre e gratuitamente acessados em:  
[www.apartilhadavida.com.br](http://www.apartilhadavida.com.br)*