

Cultura brasileira e culturas brasileiras

Alfredo Bosi

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p.308-345: Cultura brasileira e culturas brasileiras.

Comentários: Ana Maria Lisboa de Mello (UFRGS)

CULTURA BRASILEIRA E CULTURAS BRASILEIRAS¹

DO SINGULAR AO PLURAL

Estamos acostumados a falar em *cultura brasileira*, assim, no singular, como se existisse uma unidade prévia que aglutinasse todas as manifestações materiais e espirituais do povo brasileiro. Mas é claro que uma tal unidade ou uniformidade parece não existir em sociedade moderna alguma e, menos ainda, em uma sociedade de classes. Talvez se possa falar em *cultura bororo* ou *cultura nhambiquara* tendo por referente a vida material e simbólica desses grupos antes de sofrerem a invasão e aculturação do branco. Mas depois, e na medida em que há frações do interior do grupo, a cultura tende também a rachar-se, a criar tensões, a perder a sua primitiva fisionomia que, ao menos para nós, parecia homogênea.

A tradição da nossa Antropologia Cultural já fazia uma repartição do Brasil em culturas aplicando-lhes um critério racial: cultura indígena, cultura negra, cultura branca, culturas mestiças. Uma obra excelente, e ainda hoje útil como informação e método, a *Introdução à antropologia brasileira*, de Arthur Ramos, terminada em 1943, divide-se em capítulos sistemáticos sobre as culturas não européias (culturas indígenas, culturas negras, tudo no plural) e culturas européias (culturas portuguesa, italiana, alemã...), fechando-se pelo exame dos contatos raciais e culturais.

Os critérios podem e devem mudar. Pode-se passar da raça para nação, e da nação para a classe social (cultura do rico, cultura do pobre, cultura burguesa, cultura operária), mas, de qualquer modo, o reconhecimento do plural é essencial.

A proposta de compreensão que se faz aqui tem um alcance analítico inicial; e poderá ter (oxalá tenha) um horizonte dialético final.

Se pelo termo *cultura* entendemos uma herança de valores e objetos compartilhada por um grupo humano relativamente coeso, poderíamos falar em uma cultura erudita brasileira, centralizada no sistema educacional (e principalmente nas universidades), e uma *cultura popular*, basicamente iletrada, que corresponde aos mores materiais e simbólicos do homem rústico, sertanejo ou interiorano, e do homem pobre suburbano ainda não de todo assimilado pelas estruturas simbólicas da cidade moderna.

A essas duas faixas extremas bem marcadas (no limite: Academia e Folclore) poderíamos acrescentar outras duas que o desenvolvimento da sociedade urbano-capitalista foi alargando. A cultura *criadora* individualizada de escritores, compositores, artistas plásticos, dramaturgos, cineastas, enfim, intelectuais que não vivem dentro da Universidade, e que, agrupados ou não, formariam, para quem olha de fora, um sistema cultural *alto*, independentemente dos motivos ideológicos particulares que animam este ou aquele escritor, este ou aquele artista. Enfim, a *cultura de massas*, que, pela sua íntima imbricação com os sistemas de produção e mercado de bens de consumo, acabou sendo chamada pelos intérpretes da Escola de Frankfurt, *indústria cultural*, *cultura de consumo*.

¹ Texto redigido entre 1979 e 1980. Fiz alguns retoques de linguagem, mas conservei inalterados os dados de base. A versão inicial do ensaio foi publicada em *Filosofia da Educação Brasileira*, obra coordenada pelo saudoso educador Durmeval Trigueiro Mendes (Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1981).

Teríamos em registro analítico: cultura universitária, cultura criadora extra-universitária, indústria cultural e cultura popular. Do ponto de vista do sistema capitalista tecnoburocrático, um arranjo possível é colocar do *lado das instituições* a Universidade e os meios de comunicação de massa; e situar *fora da instituições* a cultura criadora e a cultura popular.

É claro que esse esquema espacial de fora e dentro deve ser relativizado, pois enrijece o termo *instituição*, definindo-o sempre em termos de organização própria das classes dominantes. Na verdade, matizando a questão: um fenômeno típico de cultura popular como a procissão do Senhor Morto na Semana Santa é também uma instituição, em sentido paralelo ao da instituição do candomblé ou de um rito indígena. Ou, falando da cultura criadora personalizada, uma obra teatral é um gênero público instituído, queira ou não o seu autor. Mas, se usássemos desse critério sociológico, tudo viraria instituição, tudo codificação social coercitiva e borraríamos anti-historicamente a nossa primeira distinção: sistemas culturais organizados para funcionar sempre como instituições (a Escola, uma Empresa de Televisão, por exemplo) e manifestações mais rentes à vida subjetiva ou grupal: um poema; uma roda de samba; um mutirão...

SITUAÇÃO DA CULTURA UNIVERSITÁRIA

No quadro acima delineado podemos reconhecer a cultura universitária como um setor privilegiado, isto é, protegido e incrementado quer pelos grupos particulares, que dele fazem um investimento, quer pelo Estado, que arca, no Brasil, com boa parte do ônus da instrução superior. A cultura universitária, meta prioritária dos jovens das classes alta e média, tem uma força de auto-reprodução só comparável, hoje, à das grandes empresas de comunicação de massa. Para alguns, ela é, mesmo, um dos apoios fundamentais do aparelho do Estado enquanto a Universidade não cessa de produzir pessoal habilitado para as carreiras burocráticas ou burocratizáveis do país.

É importante, por isso, analisá-la mais de perto para verificar como nela operam certas tendências que se cristalizam como visões da realidade, e que cortariam toda a cultura brasileira.

A primeira observação diz respeito ao decréscimo rápido e talvez irreversível dos estudos humanísticos tradicionais (Grego, Latim, Filologia, Francês), hoje acantonados em um ou outro currículo de Letras. O resultado dessa restrição é o desaparecimento de um certo tipo de formação letrada clássica, que tinha, uns quarenta anos atrás, prestigiosa presença no ensino médio além de constituir o fundo comum do clero e da magistratura, dois estratos cuja posição na sociedade era preeminente. A relação íntima entre cultura clássica e *status* social desapareceu na sociedade contemporânea. E a Universidade, coerentemente, foi abandonando o ensino daquelas disciplinas, seguida, a curto prazo, pela Igreja.

O aprendizado de Grego, Latim, Filologia Clássica e Vernácula, Francês, Direito Romano e matérias afins foi deslocado na sua posição chave de formador dos mestres secundários, dos sacerdotes e dos juristas. Essas disciplinas viraram especializações, sendo ministradas sem a aura que outrora as circundava, e despossuídas, portanto, do poder que então as investia.

Uma conseqüência notável desse esvaziamento foi, durante a década de 60 sobretudo, uma tendência a considerar estrutural e acronicamente a cultura lingüística, literária, jurídica e, até mesmo, religiosa. Quer dizer: o sentimento de que as Letras, as Leis e os Ritos atravessaram fases e estilos diversos foi cedendo lugar a uma abordagem *a-histórica* que se restringia à *análise de textos* a que se aplicavam categorias formais supostamente universais. Perdendo-se a sensibilidade ao contexto preciso do texto, perde-se a capacidade da interpretação histórica concreta. Os estudos literários viram-se, pelo menos no período agudo dessa tendência, à mercê de uma violenta sincronização das formas e dos significados que eram recortados como se fossem todos contemporâneos da nossa consciência estética ou das nossas próprias ideologias. Os resultados são ambíguos. Lê-se o que não poderia estar historicamente presente no texto. Não se lê o que estava concretamente nele. O que são desvantagens científicas graves. Em compensação: procura-se extrair do passado literário um código ou uma mensagem inteligível para a nossa mentalidade, recuperando-se, de maneira surpreendente, escritos há muito sepultos sob o peso de uma erudição sem horizontes. A cultura letrada tem vivido, nos últimos anos, de descobertas ou releituras dos clássicos nessa perspectiva estrutural-sincrônica, baseada só na análise imanente do texto.

Esse anti-historicismo teve um significado preciso: assinalou a senescência da primeira visão do mundo apontada (o tradicionalismo humanista), embora guarde em comum com a velha retórica um ponto que me parece nevrálgico, e que não tem sido explorado: *o ato de subtrair o texto à contingência dos tempos, sejam eles passados ou contemporâneos*. A velha retórica também absolutizava o texto, trazendo-o do passado ao presente, imune e isento dos condicionamentos sociais; o mesmo, *mutatis mutandis*, faz o estruturalismo acrônico: nega-se a estudá-lo como expressão de um dado momento social e o insere, sem mediações, no sistema de idéias e de valores contemporâneo do analista. Os extremos se tocam: o espírito classificatório, aristotélico, da velha retórica tende a conciliar-se com o rigor das partições estruturais, assim como já se aliavam, no século XIX, filologia e positivismo.

Mas, ressaltadas as semelhanças, volta a diferença. Os estudos clássicos, vernáculos e jurídicos, encastelavam-se em uma posição que, além de *formalista*, era *normativa*. O mapeamento das formas literárias implicava o seu uso estrito como critério moral e estético de *correção*. O critério normativo era tão arraigado, ao menos dentro das instituições, que sobreviveu ao próprio Romantismo, movimento da sensibilidade ocidental antiformalista por excelência. Mas esse valor entrou em crise com a configuração da nova retórica, estruturalista, que já não pode ser normativa, mas apenas *analítica* ou *descritiva*.

A situação, a partir dos anos 60, no que respeita à cultura letrada e jurídica, é esta: adotam-se técnicas de análise formal ou imanente, mas abandona-se o pressuposto da normatividade na medida em que não se concede mais foro especial a qualquer formação histórica determinada. (E, se algum privilégio se concede, será ao dos modos absolutamente contemporâneos de expressão. A tendência a sincronizar tudo deságua em tudo submeter ao foco subjetivo do intérprete imerso na sua temporalidade).

Na década de 70 (muitos acentuam 68 como data da virgern), o mero inventário das estruturas lingüísticas começa a ser considerado insuficiente. O estruturalismo já não satisfaz à dinâmica real que, em última instância, também permeia os estudos universitários. Toda cultura superior acaba procurando avidamente significados e valores no seu trabalho, e é precisamente nessa busca que as tendências formalistas começam a alterar-se, cindindo-se: em um movimento para dentro, de enrijecimento extremo e epigônico; e em urna superação que desemboca na *negação da negação*: a análise formal é então relacionada com o *sentido* da expressão e da comunicação, sentido interpretável ora em termos psicanalíticos ora em termos histórico-sociais. Nesse momento, os estudos literários e lingüísticos, que, em 60, espelhavam a visão tecnicista dominante, passaram a secundar uma cultura de resistência, a qual coincide, no Brasil, com os anos de abertura política nos meados dos anos 70.

Recapitulando o processo, em termos estritos de situação universitária brasileira. Os velhos estudos clássicos e filológicos foram substituídos por um formalismo em geral não normativo, ou em polêmica com o normativismo gramatical e léxico. O esvaziamento do prestígio clássico-vernáculo acompanhou-se de uma consideração positiva, se não apologética, de todas as formas e gostos contemporâneos: houve um momento em que os letrados prestavam seu culto a qualquer manifestação da chamada cultura de massa, porque esta lhes era contemporânea, *tout court*. Finalmente, os aplicadores do método saem à procura de valores: se alguns ainda se comprazem na sua própria atividade estruturante, cultuando o fetichismo da letra, a estética da materialidade formal, o valor imanente do *procedimento jurídico*, outros só encontram significado na relação do texto com a experiência intersubjetiva que ele revela e produz.

Um reconhecimento do terreno encontra hoje precisamente a co-presença dos extremos a que me referi no texto "Um testemunho do presente": "O paroxismo dos ataques secunda o paroxismo das manifestações epigônicas".²

De qualquer maneira: nas faculdades humanísticas e jurídicas ainda convivem, lado a lado, ou lado contra lado, as técnicas analíticas mais estreitas e a crítica ideológica mais geral.

Na esfera mais ampla das Ciências Sociais a consciência dos riscos ideológicos deste ou daquele método é particularmente viva. O puro tecnicismo e o puro historicismo têm conseqüências

² "Um testemunho do presente", prefácio a Carlos Guilherme Mota, Ideologia da cultura brasileira, 2a .

especialmente graves no nível interpretativo. Na década de 70, a evidência da aliança entre técnica *neutra* e opressão ideológica despertou nos pesquisadores uma profunda desconfiança em relação às receitas positivistas e funcionalistas que vinham sendo aplicadas metodicamente desde a fundação dos cursos de ciências sociais em todo o Brasil, a partir de 30. A imbricação de sociologia e pensamento dialético é, mais do que nunca, um problema de política cultural vivido por toda a faixa dos cientistas sociais que pretendem fazer do seu conhecimento um instrumento eficaz de transformação.

Mas a tecnoburocracia não seria o que é se não procurasse igualmente contra-atacar, respondendo às inquietações da cultura crítica de modo bastante preciso e conseqüente. Mencionemos cinco de suas medidas mais eficazes:

- Em primeiro lugar, implantou-se em todos os graus de ensino um corpo de doutrina sócio-política forrado de ideais neocapitalistas. As disciplinas intituladas *Organização Social e Política do Brasil* (primeiro e segundo graus) e *Estudos de Problemas Brasileiros* (segundo, terceiro e quarto graus) convergem para a apresentação serena de uma *Nação-Estado* em plena fase de melhoramento técnico e de progresso social, onde há lugar para todos, desde que trabalhem e cumpram assiduamente os seus deveres na ocupação a que se destinam. A ideologia do Brasil Grande e do Milagre Brasileiro permeava, até pouco tempo (e na escola primária tende a permear por muito tempo, dada a inércia de sua estrutura), essa doutrinação cuja dosagem assim tão alta não se administrava desde os tempos do Estado Novo.

- Em segundo lugar, e coincidindo com o espírito das providências acima referidas, os órgãos centrais da Administração Escolar substituíram o estudo de História Geral, de Geografia Geral, de História do Brasil e de Geografia do Brasil, constantes dos currículos tradicionais do ensino médio, por uma disciplina híbrida chamada Estudos Sociais, que, além de sofrer dos inconvenientes metodológicos do seu teor vasto e indiferenciado, acarretou uma competição no mercado de trabalho entre licenciados de várias áreas, como Ciências Sociais, História, Geografia, Pedagogia, e ultimamente a mesma Estudos Sociais em nível de bacharelado, com sensível prejuízo para cada uma dessas áreas que foram sendo apartadas de seu lugar específico no curso secundário.

- Em terceiro lugar, a disciplina Filosofia desapareceu abruptamente dos cursos médios. A reflexão teórica e crítica por excelência, capaz de perscrutar a significação das ciências da Natureza, das ciências do Homem, o andamento da cultura e suas implicações ideológicas, é afinal alijada no período crucial de formação do adolescente e, por motivos análogos, praticamente desaparece dos currículos superiores. Não poucas faculdades de Filosofia suprimiram de seu quadro de licenciatura, pura e simplesmente, a disciplina de Filosofia. Aqui, o golpe do poder tecnoburocrático foi mais estrondoso e ostensivo do que em qualquer outro setor da educação superior brasileira.

- Em quarto lugar, a predominância econômica dos Estados Unidos da América do Norte refletiu-se diretamente na gradual exclusão do ensino de Francês até como língua opcional nos cursos médios e, mesmo, superiores. A maioria absoluta das *faculdades de Letras* aboliu o ensino de Francês. Trata-se de outro revés sofrido por um dos instrumentos mais completos de que dispõem as ciências humanas no mundo moderno. Para as faculdades de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, o resultado é extremamente infeliz, sendo difícil suprir a lacuna pelas traduções, insuficientes em número, insatisfatórias na qualidade. Hoje uma cultura letrada ou humanística sem Francês equivale a uma cultura clássica sem Latim.

O que sobrou do ensino das línguas modernas, incluindo o mesmo Inglês, se tem feito, em geral, por técnicas pragmáticas de domínio da conversação básica, tipo Yázigy ou Ensino Programado, mediante esquemas behavioristas. Essas técnicas levam sobre os velhos métodos de tradução a vantagem de criar logo certos automatismos audiolinguais, mas barram ao aluno, durante um tempo demasiado longo, o acesso à literatura e à cultura veiculadas pelas respectivas línguas. O instrumento torna-se fim em si, o que é a definição da tecnocracia. A preocupação pelo domínio de algumas (poucas) estruturas fonéticas e sintáticas fundamentais, embora válida, deixa na sombra o aprendizado do vocabulário culto, tarefa árdua que não pode ser postergada sob pena de o estudante sair de seus cursos formativos sem ter tido a oportunidade de ler os autores

importantes que se expressaram naqueles idiomas. Aliás, é o que tem acontecido de modo sistemático.

- Em quinto lugar, o vestibular unificado que se estrutura mediante alternativas e sem redação (esta veio em 77, parcialmente) orientou, nos últimos quinze anos, pelo menos, um ensino colegial e, especificamente, os cursinhos pré-universitários, numa linha maciçamente informativa com evidente prejuízo da finalidade do curso médio que é formativa e axiológica.

As cinco medidas oficiais mencionadas acima afetam a dinâmica interna, curricular, do aprendizado universitário e secundário das disciplinas humanas. Mas é claro que a mentalidade burocrática que as ditou não se restringiu a deslocamentos e supressões no nível da organização interna dos cursos. Ela agiu drasticamente na macroestrutura do sistema universitário, apoiando, se não propiciando, a multiplicação de instituições superiores de caráter privado, a maioria delas puramente mercantil. Voltadas para o ensino das disciplinas humanas e sociais (Pedagogia, História, Letras, Estudos Sociais, Comunicações), consideradas de baixo custo operacional, essas faculdades particulares concorreram para um empobrecimento sensível da formação do nosso magistério tanto no plano informativo como no plano crítico. Em geral, o ensino das Ciências Humanas e das Letras, nessas instituições privadas, limita-se à tarefa de repetir receitas de manuais, fazendo-se particularmente pesada e ameaçadora a repressão ideológica dos seus órgãos diretores.

Se retomamos os dados importantes da situação em que se acham os estudos literários, filosóficos e sociais, reconhecemos um campo de tensões, hoje radicalizadas, entre um modo de ler a cultura bastante próximo das cadências pragmáticas do neocapitalismo em sua fase mais selvagem de implantação, e um modo de ler a mesma cultura, em um registro crítico no qual a mira é a desmistificação das ideologias subjacentes. Mais uma vez: a alienação coexiste com uma linguagem de protesto contra as ilusões do desenvolvimentismo e as suas máscaras autoritárias. E mais uma vez: é um corte ideológico que separa as vertentes.

Semelhantes tensões se formam no desenrolar do processo cultural total da sociedade brasileira. Podem ser detectadas também fora do ensino letrado ou humanístico em senso estrito. O tecnicismo e a sua denúncia são constantes também em áreas limítrofes entre as Ciências Humanas e as Ciências Biológicas (como a Psicologia, a Medicina, a Saúde Pública), ou entre as Ciências Humanas e as Ciências Exatas (Economia, Administração, Demografia, Engenharia, Arquitetura, Urbanismo). Em todos esses setores, que contam com uma tradição científica crescente durante a evolução do capitalismo, irrompe hoje o conflito entre os tecnocratas e os estudiosos que desejariam pôr a sua especialidade a serviço da democracia social.

Depois de largos anos de política desenvolvimentista, anos em que as ciências foram estimuladas pelo Estado e pela empresa privada a trabalharem no planejamento racional da sociedade, os seus cultores mais lúcidos se viram diante de um sistema gerido por forças que, por si, não visam àquela democratização dos bens culturais: as empresas multinacionais de Engenharia, Urbanismo, Administração ou Farmácia não visam senão ao lucro: o Estado forte, por sua vez, não visa senão a mais poder e a mais segurança. Pouco importa que todos estilizem as suas expressões ideológicas por meio de uma retórica, já batida, do desenvolvimentismo.

Nestas páginas não cabe especificar os modos pelos quais se resolve em cada uma daquelas áreas a tensão entre tecnocratas e críticos. O objeto, aqui, é outro, e, por força, mais globalizante: apontar, na prática da cultura universitária, a contradição entre *tendências especulares* e *tendências críticas*. Chamamos especulares as primeiras, porque espelham a rede dos interesses dominantes, arrastando, portanto, consigo a força dos fatos.

Não se trata, aliás, de uma contradição acadêmica que se manifeste apenas nas salas de aulas, ou nos seminários de pós-graduação. Os cursos universitários deságuam nas carreiras liberais, nas profissões técnicas, no caldo de cultura da imprensa; enfim, nos vários espaços da sociedade civil e do aparelho burocrático. Entre um curso de Medicina e a prática médico-mercantil das clínicas particulares há, em geral, um processo de rápida *adaptação* ao real, que é a sociedade de classes brasileira. As informações e os elementos técnicos mais funcionais viram logo rotina. A passagem dos bancos universitários às práticas profissionais faz-se na base das fórmulas feitas, das *receitas* já fornecidas pelos usufruidores da situação, no caso, as indústrias farmacêuticas e

as firmas de equipamentos hospitalares. Esse *mundo do receituário* é o resultado cabal da cultura especular. O que terá sido, talvez, objeto de problematização, pesquisa e crítica durante os vagares do ensino superior cristaliza-se, na hora h do ramerrão profissional, em frase feita, esquema funcional, cálculo mecânico que basta manipular e dar a consumir. Temos que estar atentos a essa brutal simplificação que a sociedade de consumo contemporânea opera com os resultados da cultura acadêmica.

O *mundo do receituário* é a forma formada da cultura dominante e vigora em todas as carreiras a que a Universidade dá acesso. É particularmente deprimente quando se pensa na passagem, em geral entrópica, da cultura universitária para o meio secundário: O que se transmite aos alunos do ginásio (e aqui atingimos o cerne da dinâmica educacional), o que se estratifica em termos de instrução fundamental, é, quase sempre, a fórmula final, reduzida, reificada, da antepenúltima tendência da cultura superior. Com a agravante de que a rotina do curso secundário inclui uma dose de inércia das estruturas muito mais duradoura que a do ensino universitário.

A mudança de um pensamento inovador em linguagem esquemática, abstrata, e satisfeita de si mesma, é um dos problemas mais angustiantes da difusão da cultura em uma sociedade de consumo. Pensadores como Adorno e Umberto Eco aprofundaram o tema da "institucionalização das vanguardas": a crítica que se transforma em mercadoria, que vira moda, e é diluída pelo abuso verbal, integrando-se afinal na boa consciência dos bem pensantes..., perdendo, enfim, o seu alvo modificador do *status quo*. A neutralização de todas as possíveis dissidências em um amplo e flexível processo modernizante parece ser um recurso quase fisiológico das sociedades neocapitalistas que às vezes punem, aleatoriamente, algumas expressões ou atitudes mais *inconvenientes*, isto é, mais capazes de despertar ou aguçar a consciência das contradições.

O sistema parece ter uma certa margem de indulgência para com tudo quanto não fira, a rigor, a sua autoconservação econômica. A liberalização contemporânea dos costumes e da linguagem inclui-se nessa margem de tolerância. Mas a ausência de qualquer filosofia coerente de valores (além da autoconservação) empresta uma certa instabilidade, e mesmo incoerência, aos padrões das várias censuras: política, jornalística, literária, cinematográfica, teatral, etc. O neocapitalismo desenvolvimentista, mesmo na sua fase politicamente autoritária, não tem outra *moral*, outro esquema de valores que o das aparências. E é próprio da ideologia da modernização trocar às vezes de aparência para vender melhor. Daí, aquela inconsistência das normas que regulam a expressão verbal, forma por excelência de nossa cultura; daí também a prática de incorporar ao discurso oficial o jargão da cultura crítica. Um exemplo probante dessa facilidade de assimilação retórica vê-se na linguagem meio sociológica meio dialética que permeia o último Plano Setorial de Cultura (1975-9), que ora nos rege, e que foi preparado pela Secretaria do Ministério de Educação e Cultura:

"Toda educação atuante e racionalmente exercida *mantém com a sociedade a que serve uma relação dialética de concordância e assimilação, de crítica e de superação*. Assim, a educação pode atuar também como motor do *processo social*, e o projeto educativo deve ser concebido em vista da realização de uma sociedade mais conforme às exigências de atualização da pessoa humana. Neste ponto concorda-se com o Relatório Faure quando afirma que existe uma correlação estreita, simultânea e diferida, entre as transformações sócio-econômicas e as estruturas e os modos de educação, e que também esta contribui *funcionalmente* para o *movimento da história*. Além disso, a educação, pelo conhecimento que oferece do meio em que se exerce, pode ajudar a sociedade a tomar consciência de seus próprios problemas e, à condição de centrar seus esforços sobre a formação de homens completos, pode concorrer grandemente para a *transformação e humanização da sociedade* [grifos nossos]".

O texto é perfeitamente híbrido. Temos um discurso personalista, um discurso sociológico funcionalista e um certo vislumbre da dialética pela qual se negam ou se reforçam mutuamente educação e sociedade, superestrutura e infra-estrutura.

O exemplo foi aduzido apenas para acentuar a tese principal destas páginas, que afirma a existência de correntes díspares (especular e crítica), a sua coexistência e, mais ainda, o caráter centrípeto do sistema cultural. Este consegue, às vezes, trazer para o seu discurso as cadências da oposição, tendo, naturalmente, o cuidado de diluí-las em um ideário progressista e

desenvolvimentista vago herdado da situação anterior (1945-64), quando, porém, esse ideário ainda se combinava com um estilo político mais democrático.

A CULTURA FORA DA UNIVERSIDADE

Nesta altura, vale a pena insistir em que existem faixas culturais fora da Universidade. Para tanto, é indispensável reter o conceito antropológico do termo cultura como conjunto de modos de ser, viver, pensar e falar de uma dada formação social; e, ao mesmo tempo, abandonar o conceito mais restrito, pelo qual cultura é apenas o mundo da produção escrita provinda, de preferência, das instituições de ensino e pesquisa superiores.

Na verdade, a vida cultural letrada se faz, hoje, mais do que nunca, *dentro da Universidade*, ou em torno dela. Abram-se as revistas e os suplementos dos jornais mais informados: as suas seções de cultura alimentam-se de artigos, entrevistas, resenhas e reportagens escritas pelos intelectuais, ou sobre os intelectuais, das maiores universidades do país (Rio de Janeiro, São Paulo, Campinas, Brasília; PUC-Rio, PUC-São Paulo...). A cidade já não mais promove aquele tipo de vida cultural e literária tangível até os anos 40, quando a Universidade apenas começava a se implantar e não tinha ainda absorvido profissionalmente os intelectuais. Hoje, a divisão social do trabalho parece ter especializado também a vida do espírito que encontra vias privilegiadas nas instituições de ensino superior.

Mas como essa cultura, por difundida que seja, ainda é privilégio da minoria cabe perguntar se a *cultura brasileira* não se articula, e se exprime em outros lugares, tempos e modos que não os da vida acadêmica.

Ora, o que caracteriza a cultura extra-universitária é precisamente o seu caráter difuso, mesclado intimamente com toda a vida psicológica e social do povo. Exatamente o oposto da prática acadêmica, que é concentrada e especializada, versando, o mais das vezes, sobre materiais secundários ou terciários, já trabalhados pela literatura específica dos temas. A Universidade é o lugar em que a cultura se formaliza e se profissionaliza precocemente. Tecnicista, ou mesmo crítica, essa cultura chega logo à cunhagem de fórmulas e se nutre dessas fórmulas até que sobrevenham outras que as substituam. Trata-se de um universo que produz discursos marcados, tematizados. Cultura na Universidade é falar "sobre alguma coisa", de modo programado.

No mundo extra-universitário, os símbolos e os bens culturais não são objeto de análise detida ou de interpretação sistemática. Eles são vividos e pensados, esporadicamente, mas não tematizados em abstrato.

A INDÚSTRIA CULTURAL

Fora da Universidade, os bens simbólicos são consumidos principalmente através dos meios de comunicação de massa.

Trata-se de um processo corrente de difusão na sociedade de consumo. O homem da rua liga o seu rádio de pilha e ouve a música popular brasileira ou, mais freqüentemente, música popular (ou *de massa*) norte-americana. A empregada doméstica liga o seu radinho e ouve a radionovela ou o programa policial ou o programa feminino. A dona de casa liga a televisão e assiste às novelas do *horário nobre*. O dono da casa liga a televisão e assiste com os filhos ao jogo de futebol. As crianças ligam a televisão e assistem aos filmes de banguê-banguê. Quase todos ouvem o repórter da noite. A música e a imagem vêm de fora e são consumidas maciçamente. Em escala menor o jornal, ou a revista, dá a notícia do crime, ou comenta as manobras da sucessão ou os horrores da seca ou a geada do Paraná. Em escala menor ainda, o casal vai ao cinema: assiste ao policial, à ficção científica, à comédia ligeira, à chanchada. Os adolescentes lêem histórias em quadrinhos. As adolescentes lêem as fotonovelas. Tudo isto é fabricado em série e montado na base de algumas receitas de êxito rápido. Há revistinhas femininas populares e de classe média que atingem a tiragem de 500 mil exemplares semanais, com mais de um milhão de leitoras virtuais. Isso é a cultura de massa ou, mais exatamente, *cultura para as massas*. Certos programas de rádio dispõem de uma audiência semelhante, se não maior.

Os processos psicológicos envolvidos nesses programas são, em geral, os de apelo imediato: sentimentalismo, agressividade, erotismo, medo, fetichismo, curiosidade. Há uma

dosagem de realismo e conservadorismo que, ao mesmo tempo, excita o desejo de ver, mexe com as emoções primárias e as aplaca no *happy end*. Tudo o que é posto em crise no decorrer do programa ou do texto ilustrado é reestruturado no final. Umberto Eco refere-se, com justeza, a *estruturas de consolado* para qualificar o sentido desses procedimentos chamativos que mantêm a atenção de milhões de consumidores culturais.

Em termos diacrônicos, não parece que esse tipo de consumo de bens simbólicos tenha mudado muito da década de 60 para a de 70. A censura e a massificação persistem; persistem as receitas de sucesso junto ao grande público; continua a publicidade intensa e insidiosa lançando mão de todos os recursos para motivar e estimular a venda de seus produtos. Talvez uma análise mais miúda encontre uma ou outra alteração no quadro, mas nada de substancial.

O que se percebe, porém, como novidade importante é a posição crítica do intelectual diante da indústria cultural. A atitude adesista e até mesmo entusiástica, comum na década de 60, época áurea das leituras sobre *mass communication*, passou a ser crítica a partir de 70. Multiplicam-se nas faculdades dissertações e teses que procuram denunciar a ideologia conformista dos grandes programas de TV ou de certas figuras-ídolo dos quadrinhos mais vendidos. Sob a égide de Adorno, faz-se uma denúncia radical da *indústria cultural*, denúncia que se estende a todos os meios de comunicação, e que acaba sendo um vezo contra-ideológico bastante pronunciado. Chega-se até ao sacrilégio de arranhar a idolatria futebolística acionada pela propaganda oficial. Essa posição de desconfiança, por parte da cultura de resistência, não altera, porém, como se pode perceber facilmente, o quadro objetivo estatístico que continua contando com o êxito garantido pela eficiência da indústria cultural e do seu respectivo mercado. A apreciação negativa da cultura para massas, formalizada pelos estudiosos da Escola de Frankfurt, como Horkheimer, Adorno e, em outro registro, Herbert Marcuse, foi chamada de apocalíptica, por Umberto Eco, numa divisão de intelectuais em *apocalípticos* e *integrados*. Para compensar as críticas mais radicais, há os que lembram o caráter socializador dos meios de massa, que dariam a todas as classes o mesmo nível de informação e, vez por outra, ministrariam elementos para que o espectador forme um juízo desalienado a respeito do sistema em que vive. Igualmente, os defensores insistem no caráter pedagógico que alguns programas assumem, quando elaborados por pessoas de cultura artística ou científica mais complexa. Historicamente, na verdade, fica em aberto o julgamento de um processo de comunicação que ainda está bem longe de ter esgotado todos os seus frutos. No caso brasileiro contemporâneo, a censura política e a massificação estética e ideológica, peculiar aos programas de grande audiência, ainda não autorizam o espectador mais alerta e exigente a nutrir maiores esperanças.

Mas uma política de educação de um número alto de brasileiros talvez deva passar forçosamente pelos meios de comunicação de massa. O que não significa que são esses meios, na sua pura materialidade e quantidade, que vão transformar, no sentido positivo de humanizar e socializar, a mentalidade dos seus usuários. Eles a transformarão na linha determinada pela filosofia de valores própria do projeto político-social que os utilizar. Até o momento, essa linha tem sido neocapitalista modernizante, com fases mais ou menos acentuadas de conformismo ou inovação. Não se deve esperar da cultura de massas e, menos ainda, da sua versão capitalista de indústria cultural, o que ela não quer dar: lições de liberdade social e estímulos para a construção de um mundo que não esteja atrelado ao dinheiro e ao *status*.

CULTURA POPULAR

A cultura escolar e a cultura para as massas são formações institucionalizadas pelo Estado e pela empresa com o fim de transmitir conhecimento ou preencher horas de lazer de uma fração ponderável da população brasileira. São organizações modernas e complexas que administram a produção e a circulação de bens simbólicos. O seu crescimento tem uma relação direta com o crescimento econômico do país: a sua mentalidade básica, também. Mas, se nos ativermos fielmente à concepção antropológica do termo cultura, que é, de longe, a mais fecunda, logo perceberemos que um sem-número de fenômenos simbólicos pelos quais se exprime a vida brasileira tem a sua gênese no coração dessa vida, que é o imaginário do povo formalizado de tantos modos diversos, que vão do rito indígena ao candomblé, do samba-de-roda à festa do Divino, das Assembléias pentecostais à tenda de umbanda, sem esquecer as manifestações de piedade do catolicismo que compreende estilos rústicos e estilos cultos de expressão.

Nessa complexa gama cultural, a *instituição* existe (no sentido sociológico clássico do termo), isto é, as manifestações são grupais e obedecem a uma série de cânones, mas elas não dispõem da rede do poder econômico vinculante, nem de uma força ideológica expansiva como a Universidade e as empresas de comunicação. São microinstituições, dispersas no espaço nacional, e que guardam boas distâncias da cultura oficial. Servem à expressão de grupos mais fechados, apesar de seus membros estarem também expostos à cultura escolar ou aos meios de comunicação de massa.

A tendência dos estudos sociológicos convencionais, de filiação evolucionista, é rotular de *residuais* todas as manifestações habitualmente chamadas *folclóricas*. Estabelecido firmemente esse ponto de vista, tudo o que estiver *sob o limiar da escrita*, e, em geral, os hábitos rústicos ou suburbanos, é visto como sobrevivência das culturas indígenas, negra, cabocla, escrava ou, mesmo, portuguesa arcaica: culturas que se produziram sempre sob o ferrete da dominação.

É extremamente importante repensar o processo de formação de toda essa cultura que viveu e ainda vive sob o limiar da escrita. Certa vertente culta, ocidentalizante, de fundo colonizador, estigmatiza a cultura popular como fóssil correspondente a estados de primitivismo, atraso, demora, subdesenvolvimento. Para essa perspectiva, o fatal (que coincide, no fim, com o seu ideal mais caro) é o puro desaparecimento desses resíduos, e a integração de todos os seus sujeitos nas duas formas institucionais mais poderosas: a cultura para as massas e a cultura escolar. Trata-se de uma visão linearmente evolucionista que advoga, com a autoridade da ciência oficial, a causa dos vencedores.

Em outro extremo, a vertente romântico-nacionalista, ou romântico-regionalista, ou romântico-populista (os matizes mudam conforme a conjuntura) toma por valores, eternamente válidos os transmitidos pelo folclore, ignora ou recusa as suas vinculações com a cultura de massa e a cultura erudita, e identifica as expressões grupais com um mítico *espírito do povo*, ou mais ideologicamente, com a Nação, fazendo pender para um excessivo particularismo o que, na concepção oposta, se perdia num abstrato universalismo.

O problema se complica extraordinariamente hoje em dia quando precisamos considerar as imbricações que ocorrem entre a cultura popular e a cultura de massa (ou *popularesca*, na expressão de Mário de Andrade), ou ainda entre a cultura popular e a cultura criadora dos artistas. Urge cavar, em última análise, uma *teoria da aculturação* que exorcize os fantasmas elitista e populista, ambos agressivamente ideológicos e fonte de arraigados preconceitos.

Uma teoria da cultura brasileira, se um dia existir, terá como sua matéria-prima o cotidiano físico, simbólico e imaginário dos homens que vivem no Brasil. Nele sondará teores e valores. No caso da cultura popular, não há uma separação entre uma esfera puramente material da existência e uma esfera espiritual ou simbólica. Cultura popular implica modos de viver: o alimento, o vestuário, a relação homem- mulher, a habitação, os hábitos de limpeza, as práticas de cura, as relações de parentesco, a divisão das tarefas durante a jornada e, simultaneamente, as crenças, os cantos, as danças, os jogos, a caça, a pesca, o fumo, a bebida, os provérbios, os modos de cumprimentar, as palavras tabus, os eufemismos, o modo de olhar, o modo de sentar, o modo de andar, o modo de visitar e ser visitado, as romarias, as promessas, as festas de padroeiro, o modo de criar galinha e porco, os modos de plantar feijão, milho e mandioca, o conhecimento do tempo, o modo de rir e de chorar, de agredir e de consolar...

A enumeração é acintosamente caótica passando do material ao simbólico e voltando do simbólico para o material, pois o intento é deixar bem clara a indivisibilidade, no cotidiano do homem rústico, de *corpo e alma*, necessidades orgânicas e necessidades morais.

Essa indivisibilidade é difícil de ser apreendida pelo observador letrado que, por não vivê-la subjetivamente, procura recortar em partes ou tópicos a experiência popular, fazendo dela um elenco de *itens* separados, dos quais alguns seriam materiais, outros não.

Mas a vida do corpo, a vida do grupo, o trabalho manual e as crenças religiosas confundem-se no cotidiano pobre de tal modo que quase se poderia falar em *materialismo animista* como a filosofia subjacente a toda a cultura radicalmente popular. A expressão, que já usei uma vez para qualificar a perspectiva de Guimarães Rosa, exige esclarecimento. *Materialismo*, enquanto o homem pobre

conhece, por força das suas obrigações diárias, o uso da matéria, lida com a terra ou com instrumentos mecânicos, que são o seu meio único de sobrevivência. Daí lhe vem um realismo, uma praticidade, um senso vivo dos limites e das possibilidades da sua ação, que convergem para uma sabedoria empírica muito arraigada, e que é a sua principal defesa numa economia adversa. Ao homem pobre e à mulher pobre cabe, sempre, a tarefa de enfrentar a resistência mais pesada da Natureza e das coisas. Mas esse mundo da necessidade não é absolutamente *desencantado*, para usar do atributo com que Max Weber qualificou o universo da racionalidade burguesa. Há, na mente dos mais desvalidos, uma relação tácita com uma força superior (Deus, a Providência); relação que, no sincretismo religioso, se desdobra em várias entidades anímicas, dotadas de energia e intencionalidade, como os santos, os espíritos celestes, os espíritos infernais, os mortos; e assimila ao mesmo panteão os ídolos provindos da comunicação de massa ou, eventualmente, as pessoas mais prestigiadas no interior da sociedade.

Assim, um cabal empirismo ou realismo no trabalho e na esfera econômica básica se conjuga com um universo potencialmente mágico, ora fasto, ora nefasto, construído de acasos, azares, sortes, simpatias, maus-olhados, pés direitos e pés esquerdos, e se concretiza nos objetos que a crítica racionalista se acostumou a considerar supersticiosos: imagens, fotos, figas, fitas, amuletos, medalhas, bentinhos, pedras, ervas, animais, que compõem o sistema simbólico do animismo brasileiro nas suas faixas mais pobres, embora, a rigor, não exclusivamente nelas.

O materialismo animista (fundado, como a própria análise semântica da expressão nos ensina, na junção dos opostos corpo/alma) transmitiu-se por séculos e séculos de vida predominantemente rural. Por isso, é muito respeitoso dos ciclos da natureza, separando bem as fases do ano, as idas e vindas da seca e da chuva, os fluxos e refluxos das marés, as fases da lua, as partes do dia, os ciclos biológicos da mulher, as idades da vida humana, dando a todos um peso, uma qualidade, um significado, cujo conhecimento é parte integrante da sabedoria popular em toda parte do mundo.

O materialismo animista tem uma visão cíclica da Natureza e da História, visão que parece estática à cultura racionalista, mas que dispõe do seu dinamismo interno e tem plena consciência das passagens, dos riscos, do movimento incessante que ora apressa ora atrasa o cumprimento do ciclo.

A mesma visão tende a aceitar com facilidade a crença na reencarnação, o que se prova pelo altíssimo número de *católicos espíritas* no Brasil inteiro. Para o materialismo cíclico, nada morre, nem os mortos, todos podem voltar e estar junto de nós, não há pecado nem pena definitiva, e tudo o que foi pode voltar a ser, se assim o quiserem as forças que regem o nosso destino. No coração de cada homem do povo convivem uma resignação fundamental e uma esperança sempre renascente.

Seriam, portanto, caracteres constantes de nossa cultura popular: materialismo, animismo, visão cíclica da existência (ou reversibilidade). Fica implícito no termo popular que essa cultura é, acima de tudo, grupal, supra-individual, garantia, aliás de sua perpetuação, que resiste à perda de elementos individuais.

Quanto às potencialidades de expansão de cada uma dessas faixas da cultura brasileira: a cultura erudita cresce principalmente nas classes altas e nos segmentos mais protegidos da classe média: ela cresce com o sistema escolar. A cultura de massa, ou indústria cultural, corta verticalmente todos os estratos da sociedade, crescendo mais significativamente no interior das classes médias. A cultura popular pertence, tradicionalmente, aos estratos mais pobres, o que não impede o fato de seu aproveitamento pela cultura de massa e pela cultura erudita, as quais podem assumir ares popularescos ou populistas em virtude da sua flexibilidade e da sua carência de raízes.

RELAÇÕES ENTRE AS CULTURAS BRASILEIRAS

Não podendo, neste tipo de ensaio, desenvolver especificamente o tema, aliás matéria amplíssima dentro da Antropologia Cultural, limito-me a indicar algumas combinações de aspectos que operam entre si os subconjuntos assinalados.

Cultura erudita e cultura de massa

Aparentemente opostas do ponto de vista da sua formalização, cultura erudita e a cultura de massa podem, no entanto, tocar-se em mais de um ponto. O profissional de nível universitário, especialmente se técnico, ou tecnocrata, se fascina pelos produtos da indústria cultural, que acionam uma verdadeira pletora de elementos mecânicos e eletrônicos, e, na verdade, multiplicam e distribuem objetos que só se tomaram possíveis depois de acuradas pesquisas da cultura universitária. Há, pois, uma evidente contigüidade entre a pesquisa científica e os produtos elétricos, ópticos, acústicos, mecânicos, farmacêuticos, cirúrgicos etc., que constituem o consumo especializado de toda a tecnologia e integram, *sob a forma de publicidade*, a cultura para massas.

Mas não é só no ambiente tecnicista que convergem a formação universitária e o consumo alto. Também no mundo das letras e das artes. No Brasil, por exemplo, alguns escritores e compositores de música de vanguarda estabeleceram, desde os fins da década de 50, um projeto de aproveitamento das conquistas da eletrônica e do computador, dando ao acaso e às suas combinações um peso estético dominante. Esta relação íntima com os meios técnicos levou alguns ideólogos experimentalistas a condenar toda forma de arte que não se valesse dos recursos mais modernos de programação e comunicação. Entrava nesse campo de prestígio sobretudo a televisão, que, na teoria-matriz de Marshall McLuhan, teria revolucionado a percepção de todos os homens, estourado as barreiras entre as classes sociais e instituído a Aldeia Global (*Global Village*), que retribalizou eletronicamente a humanidade e fez tábua rasa das mil e uma diferenças regionais e culturais que caracterizam, há milênios, os povos do planeta. Temos, aqui, um caso expressivo de incorporação dos *mass media* a um projeto de origem letrada, erudita.

Nas áreas profissionais mais ligadas às ciências aplicadas, como a Engenharia e a Economia, a cultura de massas é fonte importante de informação e de valores para um alto número de pessoas que prescindiram, em toda a sua história intelectual, do *corpus* da cultura humanística. Com isso a cultura de massa, apesar do nome, acaba sendo também a cultura média dos técnicos.

Tal interrelação pode dar-se no sentido inverso. A cultura de massa, a série, vale-se da cultura erudita, lança mão dela, para transformar em moda e consumo não poucas de suas representações. É o fenômeno do *kitsch*, estudado por Abraham Moles, que consiste em divulgar, junto aos consumidores das classes alta e média, palavras, gostos, melodias, enfim, bens culturais produzidos inicialmente pela chamada cultura superior.

A Universidade, por sua vez, é chamada a colaborar para, com as devidas adaptações ou concessões a um presumível gosto médio, fornecer imagens, palavras e idéias para fascículos de grande venda, ou para jornais e revistas de classe média ou alta. Hoje assistimos a uma solicitação intensa dos setores universitários pelas empresas de comunicação em busca de assunto. A indústria cultural, principalmente nas suas faixas de consumo mais exigentes, virou divulgadora, diluidora ou exploradora do trabalho universitário crítico e criador. Algumas figuras universitárias, antes circunscritas à vida acadêmica e à produção para reduzidíssimo público, viraram, em pouco tempo, personagens do consumismo cultural, diminuindo o intervalo que há não pouco tempo separava a escola superior do leitor médio desses periódicos. Esse uso dos meios de difusão não partiu, porém, da Universidade; chegou a ela, solicitou-a e até certo ponto assimilou-a ao projeto modernizante em curso.

Cultura de massa e cultura popular

O poder econômico expansivo dos meios de comunicação parece ter abolido, em vários momentos e lugares, as manifestações da cultura popular, reduzindo-as à função de folclore para turismo. Tal é a penetração de certos programas de rádio e TV junto às classes pobres, tal é a aparência de modernização que cobre a vida do povo em todo o território brasileiro, que, à primeira vista, parece não ter sobrado mais nenhum espaço próprio para os modos de ser, pensar e falar, em suma, viver, tradicional-populares. O que seria uma fatalidade do neocapitalismo introjetado em todos os países de extração colonial.

A cultura de massa entra na casa do caboclo e do trabalhador da periferia, ocupando-lhe as horas de lazer em que poderia desenvolver alguma forma criativa de auto-expressão: eis o seu primeiro tento. Em outro plano, a cultura de massa aproveita-se dos aspectos diferenciados da vida

popular e os explora sob a categoria de reportagem popularesca e de turismo. O vampirismo é assim duplo e crescente: destrói-se por dentro o tempo próprio da cultura popular e exibe-se, para consumo do telespectador, o que restou desse tempo, no artesanato, nas festas, nos ritos. Poderíamos, aqui, configurar com mais clareza uma relação de aparelhos econômicos industriais e comerciais que exploram, e a cultura popular, que é explorada. Não se pode, de resto, fugir à luta fundamental: é o capital à procura de matéria-prima e de mão-de-obra para manipular, elaborar e vender. A macumba na televisão, a escola de samba no Carnaval estipendiado para o turista, são exemplos de conhecimento geral.

No entanto, a dialética é uma verdade mais séria do que supõe a nossa vã filosofia. A exploração, o uso abusivo que a cultura de massa faz das manifestações populares, não foi ainda capaz de interromper para todo o sempre o dinamismo lento, mas seguro e poderoso da vida arcaico-popular, que se reproduz quase organicamente em microescalas, no interior da rede familiar e comunitária, apoiada pela socialização do parentesco, do vicinato e dos grupos religiosos.

O povo assimila, a seu modo, algumas imagens da televisão, alguns cantos e palavras do rádio, traduzindo os significantes no seu sistema de significados. Há um filtro, com rejeições maciças da matéria impertinente, e adaptações sensíveis da matéria assimilável. De resto, a propaganda não consegue vender a quem não tem dinheiro. Ela acaba fazendo o que menos quer: dando imagens, espalhando palavras, desenvolvendo ritmos, que são incorporados ou reincorporados pela generosa gratuidade do imaginário popular.

O torcedor do Corinthians poderá ter adquirido, à custa de suadas prestações, um televisor último tipo com controle remoto ou mudança digital, mas nem por isso deixará de acender a sua vela a Nossa Senhora Aparecida ou, mesmo, a uma das muitas entidades da macumba, para conseguir a vitória do seu time.

Ou que importa que nos arrasta-pés suburbanos se dance o último iê-iê-iê lançado pelo comércio musical *yankee*, se o comportamento dos jovens no baileco ou no namoro corresponde a uma relação quase ritual entre os sexos que reproduz uma secular educação moral sertaneja?

Esse esquema de reação peculiar ao meio receptor vai regulando, até certo ponto, os conteúdos e as formas dos próprios meios de comunicação de massa, que procuram ir ao encontro dos gostos do povo, tornando-se então popularescos ou pseudotradicionalistas (a que não lhes é dado ser autenticamente tradicionais) como o fazem alguns programas de rádio e não poucas fotonovelas meio sentimentais, meio modernizantes, meio moralizantes. O típico popular, com todas as suas tendências para a caricatura, é um modo pelo qual a indústria cultural projeta o povo como o outro. O outro é o povo ao mesmo tempo explorado e intocado.

São, portanto, muito delicadas as relações entre cultura de massa e cultura popular. Do ponto de vista do dinamismo capitalista, a flecha parece sempre ir no sentido de uma desagregação da segunda pela primeira. Esse fenômeno existe, quer no plano moral, quer no plano estético, mas, como a destribalização do índio, é fruto mais de uma investida técnico-econômica violenta do sistema capitalista do que de uma eventual exposição do primitivo ou do rústico a certas formas de cultura de massa.

Cultura erudita e cultura popular

O uso que a indústria de bens simbólicos faz do folclore se parece com a expropriação. Assim como a indústria tira a força de trabalho do despossuído, pagando-lhe um salário mínimo, a cultura para massas surripia quanto pode da sensibilidade e da imaginação popular para compensá-la com um lazer mínimo, entrecortado de imagens e *slogans* de propaganda.

E, no entanto, ou talvez por isso mesmo, porque somos uma sociedade de consumidores de coisas, de notícias, de signos, essa indústria cultural é a que nos penetra mais assiduamente, nos invade, nos habita e nos modela. O consumidor culto é um voyeur enfastiado, um perverso.

Mas... e a cultura erudita?

Esta, ou ignora pura e simplesmente as manifestações simbólicas do povo, de que está, em geral, distante, ou debruça-se, simpática, interrogativa, e até mesmo encantada pelo que lhe parece

forte, espontâneo, inteiriço, enérgico, vital, em suma, diverso e oposto à frieza, secura e inibição peculiares ao intelectualismo ou à rotina universitária. A cultura erudita quer sentir um arrepio diante do selvagem.

Desse contacto podem nascer frutos muito diferentes entre si, e que vão do mais cego e demagógico populismo, que é a má consciência estertórea do elitismo básico de toda sociedade classista, à mais bela obra de arte elaborada em torno de motivos populares, como a música de Villa-Lobos, o romance de Guimarães Rosa, a pintura de Portinari e a poesia negra de Jorge de Lima.

Para entrar no cerne do problema, só há uma relação válida e fecunda entre o artista culto e a vida popular: a relação amorosa. Sem um enraizamento profundo, sem uma empatia sincera e prolongada, o escritor, homem de cultura universitária, e pertencente à linguagem redutora dominante, se enredará nas malhas do preconceito, ou mitizará irracionalmente tudo o que lhe pareça popular, ou ainda projetará pesadamente as suas próprias angústias e inibições na cultura do outro, ou, enfim, interpretará de modo fatalmente etnocêntrico e colonizador os modos de viver do primitivo, do rústico, do suburbano.

Os equívocos do olhar etnocêntrico e as interpretações, simpáticas, mas distorcidas, da antropologia nacionalista (ultimamente, populista), significam, em última instância, um ver-de-fora-para-dentro; uma projeção, uma estranheza mal dissimulada em familiaridade. Essa estranheza, e os juízos que dela provêm, tem ancestrais conhecidos nos cronistas e nos catequistas dos séculos iniciais da colonização. Quem não leu, ou em Gabriel Soares de Sousa, ou em Gândavo, ou em algum jesuíta, a afirmação de que a língua dos tupis carecia de três letras, F, R, L e, por isso, eles não podiam ter nem Fé, nem Rei, nem Lei? Os enganos e os preconceitos da filologia colonialista vêm de longe; outro observador, do século XVIII, preocupado com os hábitos religiosos dos afro-brasileiros, procura na etimologia da palavra *calundu* a explicação do mal, e a interpreta estapafurdidamente como latina e significando calo duo, isto é, "calam os dois", e, quando dois calam, algum mau pensamento por certo deve estar circulando em ambas as cabeças; calam possuídos por Satanás, o demônio mudo. Mesmo Gregório de Matos, tão familiar à vida afro-baiana, atribuía ao demônio, ao *padre-mestre Satanás*, a ação dos candomblés, e os arrolava entre os pecados contra o Primeiro Mandamento.

A partir da Independência, a cultura erudita muda de tom, passando à exaltação nativista do tipo alencariano que, a rigor, se vale dos mitos e das imagens tupis para enfunar uma ideologia nacional-conservadora. De qualquer modo, porém, o interesse pelo selvagem é, já na segunda metade do século XIX, pelo negro e pelo sertanejo, ganha corpo, saindo à busca de uma metodologia, que se empresta da Sociologia e da Etnologia nascentes. Então, a cultura alta brasileira assimila, o quanto pode, algumas noções do evolucionismo de Darwin a Haeckel, repartindo drasticamente a nossa população em estratos primitivos, arcaicos e modernos. Obras fundamentais são, desse ponto de vista, *O Selvagem*, do general Couto de Magalhães (1877), *L'animisme fétichiste des negres de Bahia*, de Nina Rodrigues (1900), e *Os sertões*, de Euclides da Cunha (1902), tratando respectivamente do índio, do negro e do sertanejo brasileiro.

Como se articulam nesses livros clássicos e na literatura etnológica do tempo o interesse pela cultura popular e a ciência preconceituosa e colonialista dos fins do século XIX? É ler os ricos ensaios escritos a cavaleiro dos dois séculos por grandes estudiosos do nosso folclore e da nossa *literatura oral*, um Sívio Romero, um João Ribeiro. O índio, o negro, o mestiço, mulato ou caboclo são vistos como seres dignos de simpatia, embora mais toscos, mais rudes, mais instintivos, em suma, mais primitivos, e, palavra que escapa, *inferiores* aos brancos. Sublinha-se o seu caráter pré-lógico ou não lógico (preconceito que vem sendo desfeito no século XX) e postula-se uma série de alterações negativas ou degenerescentes peculiares à mestiçagem. Em Nina Rodrigues, médico, a atenção a esse aspecto patológico e delinqüente dá o tom ao enfoque, que em Euclides, seu discípulo, é compensado por uma franca admissão do valor pessoal, da energia física e expressiva dos sertanejos observados de perto em Canudos. Um misto de interesse, condescendência e atribuição de inferioridade cerebral institui uma perspectiva que lembra, *mutatis mutandis*, a atitude de alguns cronistas do século XVI. Uma constante, que me parece curiosa e capaz de desdobramentos vários, é a atribuição ao primitivo de caracteres *naturais* mais pronunciados que os encontráveis nas populações civilizadas brancas: a força, o desejo, a

intuição. A cultura erudita sente um fascínio pelo que lhe parece ser a energia inconsciente dos povos selvagens e das populações iletradas: energia que se estaria perdendo no processo da civilização. Ainda e sempre, Rousseau, presente, e, na palavra de Lévi-Strauss, "fundador das ciências humanas".

O tema do cruzamento entre culturas é proposto especificamente por alguns escritores modernistas como Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Raul Bopp e Cassiano Ricardo. Fique apenas o registro de duas tendências: o nacionalismo estético e crítico de Mário de Andrade e o antropofagismo de Oswald de Andrade. Mário inclinava-se a uma fusão de perícia técnica supranacional com a sondagem de uma psicologia brasileira semiprimitiva, mestiça, fluida, romântica. Oswald pregava uma incorporação violenta e indiscriminada dos conteúdos e das formas internacionais pelo processo *antropofágico* brasileiro, que tudo devoraria e tudo fundiria no seu organismo inconsciente, entre anárquico e *matriarcal*. Ambas as teses, apesar de tão distintas na sua formulação, podem avizinhar-se enquanto postulam uma assimilação de códigos europeus por um presumido caráter (ou não-caráter) nacional brasileiro, que se explicaria por uma combinação de *mentalidade pré-lógica* (a expressão era tomada a Lévy-Bruhl) e formas civilizadas sobrepostas por motivos históricos: colonização, catequese, etc.

Os modos pelos quais essas hipóteses (em que a Antropologia ainda se entregava a uma discutível psicologia dos povos) serviram às obras literárias do modernismo devem ser objeto da análise, da interpretação e da história da poesia e da prosa brasileira coetâneas. Para o fio de nosso discurso, importa sublinhar que o modernismo, especialmente na sua versão paulista ou concentrada em São Paulo, trabalhou a relação entre cultura erudita e cultura popular segundo um vetor decididamente *mitopoético*. Cultura popular é entendida pelo autor de *Macunaíma* e pelo autor do *Manifesto Antropofágico*, em primeiro lugar, como expressão da sensibilidade tupi, articulada em lendas, mitos e ritos recontados pelos cronistas, pelos jesuítas e por alguns antropólogos contemporâneos. Em um segundo tempo, um estudioso infatigável como Mário de Andrade se pôs a pesquisar também o mundo do negro e do mestiço, já então como folclorista quase profissional; mas já não era o momento *heróico* das definições modernistas fundamentalmente primitivistas. A exploração do Brasil pobre moderno seria obra dos romancistas regionalistas, particularmente os nordestinos e os gaúchos que constituem a nossa melhor tradição neo-realista. De São Paulo, região industrial, capitalista, ponta-de-lança da modernização cultural, saiu a flecha do primitivismo radical, como se a alternativa real fosse a expressa no famoso trocadilho oswaldiano: "tupy or not tupy, that is the question". Mas essa alternativa era, apenas, uma alternativa estética do modernismo da década de 20: primitivismo puro ou futurismo, eis a questão *desse modernismo*. Deve, provavelmente, haver uma relação estrutural entre momentos históricos ultramodernizantes e programas estéticos irracionistas ou, como se prefere dizer hoje, contraculturais. O apelo para fundir técnica e irracionismo se fez ouvir sintomaticamente nos fins da década de 60, período em que o Brasil viveu uma primeira onda de saturação do consumo tecnológico e dos meios de comunicação de massa. Não por acaso é o momento áureo do tropicalismo que repropõe a volta ao pensamento antropofágico do modernismo. Evidentemente, agora os índios tupis são substituídos pelas massas cujos modos de sentir e dizer passam a integrar, por exemplo, o conto e o teatro da violência. A cultura erudita busca renovar-se pelo aproveitamento mais ou menos bruto, mais ou menos elaborado, do que lhe parece ser a espontaneidade e a vitalidade populares. Nesse processo, o risco mais comum é repetir, talvez sem as riquezas da fantasia estética modernista, o fenômeno ideológico e psicológico da *projeção*, de que os modernistas, aliás, não escaparam: projeção de neuroses, desequilíbrios, preconceitos, recalques e desrecalques do intelectual na *matéria* popular assumida como válvula de escape da subjetividade pequeno-burguesa. Mas não será esse risco uma tendência profunda de toda cultura engendrada no seio de uma sociedade de classes? Se assim for, o tema crucial das relações entre cultura erudita e cultura popular deverá começar por um autodiagnóstico da cultura erudita. Até o momento, as observações mais felizes que conheço sobre o comprometimento do intelectual com sua classe estão na obra de Antonio Gramsci, os Cadernos do cárcere, que seria necessário repensar para ver o quanto são aplicáveis às situações precisas da vida cultural brasileira.

Mais simples, porque abstrato e unilateral, é o confronto que certa cultura erudita, centrada em si mesma, faz com as manifestações folclóricas: ela as desclassifica enquanto cultura,

acentuando, no seu julgamento, o teor *simples, pobre, elementar, grosseiro, vulgar*, ou as formas *monótonas, repetitivas, não originais*, dessas mesmas expressões.

Trata-se aqui de um caso de pura e triste ignorância e, o mais das vezes, de confusão que a pseudocultura faz entre o folclore, que ela na verdade desconhece, e algumas de suas contrafações exibidas pelos meios de comunicação de massa.

Os intelectuais puramente acadêmicos assim como os profissionais tecnicistas estão, em geral, satisfeitos com as suas conquistas no esforço de se adequarem ao estilo internacional de vida e contentes com os rendimentos econômicos e sociais que lhes tem dado o seu *status*. Por isso, podem passar a vida sem conhecer a cultura popular, sem ocupar-se dela, sem entrar em contacto real com ela, bloqueados que estão, além do mais, pela própria barreira de classe ou de cor. Quando muito, vendo-a transposta para a televisão, ou no intervalo de lazer de suas excursões turísticas, recebem uma imagem no nível do espetáculo, imagem que só acentua o ponto de vista elitista de desprezo ou de pena pelo atraso do povo brasileiro.

O ponto nevrálgico do problema é sempre aquele: só há uma relação válida e fecunda entre o homem erudito e a vida popular a relação amorosa. O populismo, descontada a sua simpatia fácil para com o objeto *povo*, é sempre um uso da cultura popular, uso fatalmente passageiro, de superfície, pois o intelectual (mesmo o adepto da contracultura) não tem condições ou projeto efetivo de partilhar o que Jacques Loew chamava de "comunidade de destino" com o pobre. O populismo jornalístico, ficcional, teatral etc. vale-se verbalmente ou ironicamente de fragmentos do cotidiano popular, como o populismo político se vale episodicamente (aliás, periodicamente) das aspirações e ilusões eleitorais da *massa*.

O horizonte do elitismo é, naturalmente, outro. Assentado em um esquema de fruição, ele goza voluptuosamente dos seus bens culturais que receberam a chancela de os *melhores* pelos bem pensantes universitários de todo o mundo. Ele comprou o melhor e quer patentear a excelência da escolha sempre que pode: é a cultura de citações que sempre apóia o menor vestígio de uma idéia com a sanção incontrastável de "como dizia fulano" e, se possível, acrescenta o momento feliz e ciosamente arquivado em que, em conversa informal e amistosa, fulano lhe dizia, dizia que...

No seu culto, tantas vezes involuntário, da autoridade (afinal, o elitismo quer-se, pelo menos, liberal), o intelectual, consumidor *alto*, introjeu tão profundamente um esquema de dominação que já não se apercebe dele. Na sua alienação, consegue excluir do seu universo a existência concreta do dominado. Conhece-o de citação. Senta-se na poltrona requintada feita pelo artífice que ele nunca verá. Recebe os emolumentos, ou honorários, que provêm dos impostos de uma população de poucas letras, com a qual não tem tempo nunca de conversar. Mas pouco se inquieta com isso. Ele prossegue firmemente na sua carreira e nas suas mais íntimas convicções que são exatamente as mais públicas e correntes da ideologia pseudo-racional dominante. Embora seja tema ingrato caracterizar esse tipo de cultura, não devemos ceder ao idealismo de ignorar que ela está metodicamente espalhada em milhares de cabeças de profissionais egressos das nossas universidades estatais e particulares, cabeças freqüentemente planejadoras e executivas de nossa vida material e desse poderoso sistema simbólico que se chama propaganda. O seu motivo mais presente é a fruição do consumo alto, sofisticado, para usar de um adjetivo que não sai da boca desses usuários privilegiados. Não é preciso repetir que o povo só entra nesse universo como consumo do pitoresco, do malicioso, passageiramente aproveitado como desrecalque barato a que a alta burguesia brasileira nunca foi refratária. Ainda não foi estudada em profundidade, por exemplo, a ideologia entre epicurista e mórbida das publicações porno-grã-finas de alto preço que constituem, não raro, o único alimento *estético* do lazer que se permitem os executivos nacionais. Nela há um tal entrelaçamento de dinheiro, *status*, luxo e corpo humano que dificilmente se pode deixar de pensar em alta prostituição. E volta o esquema fundamental de dominação, agora em estilo mais exibicionista e seguro de si.

Mas... e a cultura popular receberá alguma coisa da cultura erudita ou institucional? Historicamente, não podemos esquecer que as camadas pobres da população brasileira (índios, caboclos, negros escravos, e depois forros, mestiços suburbanos, subproletários, em geral) foram colonizadas pela cultura rústica ou, eventualmente, urbana dos portugueses, e pelo catolicismo

ritualizado dos jesuítas; e agora, já em plena mestiçagem e em plena sociedade de classes capitalistas, estão sendo recolonizadas pelo Estado, pela Escola Primária, pelo Exército, pela indústria cultural e por todas as agências de aculturação que saem do centro e atingem a periferia. A cultura expansiva é a dominante, é a cultura letrada repartida e diluída pelos meios oficiais ou privados, pela Escola e pela Fábrica. Até onde as imagens, as idéias e os valores dessas agências culturais estarão penetrando no imaginário e condicionando o sistema de valores do povo? Terão a mesma força, por exemplo, que teve a religião católica com seus ritos e preceitos durante os tempos coloniais?

Os exemplos de *passagem* de formas da cultura aristocrática medieval para a cultura popular sertaneja são conhecidos: os pares de França projetaram-se nas cavalhadas nordestinas e valem como paradigma aos crentes rebeldes do Contestado. O Carnaval, de origem européia, serve de espaço e de tempo propício à expressão da música negra e mulata nos maiores centros urbanos. O candomblé nagô assimila, no seu sincretismo fundamental, os santos cristãos às entidades sobrenaturais africanas. O exemplo norte-americano dos *Negro Spirituals* é probante: para exprimir a esperança de liberação da sua raça e do seu povo, os negros se valem do livro sagrado de seus dominadores, a Bíblia. Um grande antropólogo, Herskovits, insistiu nesse fenômeno da *reinterpretação*, pelo qual toda cultura dominante é absorvida e descodificada pela cultura dominada, de tal modo que, nesta última, já não fica da cultura *superior* nada a não ser, talvez, o desejo que têm os dominados de apreender os dons e os poderes dos seus patrões. A refacção do *culto* pelo *iletrado* é matéria permanentemente aberta aos estudiosos da cultura popular. Veja-se a sorte da modinha no Brasil: passou dos salões burgueses às serestas de bairros. Veja-se essa coisa complexa e surpreendente que é a literatura de cordel: o cantador, homem que domina o alfabeto e está nos confins da cultura escolar e da cultura de *mas sas*, volta-se para um público, muitas vezes iletrado ou semi-analfabeto, para explorar conteúdos e valores do homem rústico, já não em estado puro, mas em permanente contacto com a vida urbana. Ele também, de certo modo, *reinterpreta* em termos mágicos ou religiosos os acontecimentos exteriores à esfera estritamente sertaneja, e que vão desde a chegada do homem à Lua até a descida de Roberto Carlos no inferno. Remeto aqui os interessados aos belíssimos estudos de Mário de Andrade sobre as danças dramáticas do Brasil e sobre os cruzamentos culturais da arte do Aleijadinho. Outra fonte de informação e interpretação é a obra de Roger Bastide (v. as referências bibliográficas finais).

DA UNIÃO À CRIAÇÃO

O levantamento, em chave analítica, encontrou três conjuntos culturais bem diferenciados, e aponta, em seguida, os seus cruzamentos: *cultura erudita* (concentrada nas universidades), *indústria cultural* e *cultura popular*. Acrescenta uma quarta faixa, muito menos uniforme pela sua própria gênese: a *cultura criadora individualizada*. Esta última vive precisamente, mas de modo mais intenso e mais dramático a relação intelectual-sociedade, com todas as conseqüências do *desenraizamento* e do *desencantamento* próprios dos sistemas de classes e do consumismo que marcam a vida de relação em nosso país.

No sistema de classes regido por um Estado que oscila entre um liberalismo econômico e um autoritarismo político, a sorte das culturas brasileiras parece, à primeira vista, já selada. Estimuladas, reproduzem-se a cultura universitária (tecnicista) e a indústria cultural. Ignoradas, quando não exploradas, as várias formas de cultura popular. Absorvidas, até um limite, as manifestações criadoras individuais. Reprimidas, as formas abertamente críticas em qualquer faixa se pronunciam.

A instituição da censura é o signo ostensivo que mais preocupa os intelectuais. A este *não*, cheio de violência e arbítrio, convém acrescentar o *sim* planejador e impositivo que tem significado o estímulo que o Estado oferece ao ensino destinado a reproduzir, pura e simplesmente, com maior ou menor eficiência, o tipo de profissional que o mercado requer. Esse pragmatismo de curto fôlego, que sacrifica de pronto as Ciências Humanas e Sociais e os projetos científicos mais desinteressados nas suas várias áreas, é útil ao sistema imperialista quando conjugado com o Estado autocrático; para essa aliança nada mais incômodo do que o florescimento de uma cultura técnica nacional auto-suficiente ou de uma cultura crítica organizada: uma e outra viriam pôr em risco o triunfo da tecnologia importada e da retórica política vigente para uso interno.

Vistas as coisas por esse prisma, fica bastante restringida a crença na democratização da cultura brasileira por obra da simples multiplicação da rede escolar. No máximo, poder-se-ia dizer que essa multiplicação possa repartir mais intensamente um certo modo de instrução que, não inovando sequer nos setores de técnica mais elementar, apenas transmite a um número maior de crianças e adolescentes o *mundo do receituário* a que nos referimos páginas atrás. A escola fundamental (hoje atando o primário e o ginásio antigos) e o colegial deveriam ser, em um regime plenamente democrático, uma via de acesso sempre renovada à Natureza, uma introdução larga ao conhecimento do Homem e da Sociedade, uma ocasião constante de desenvolvimento da própria linguagem, como expressão subjetiva e comunicação intersubjetiva; enfim, um despertar para o que de mais humano e belo tem produzido a imaginação plástica, musical e poética no Brasil ou fora do Brasil. Este ideal, que forma o ser consciente das conquistas do gênero humano, não pode ser barateado nem trocado por esquemas inertes ou migalhas de uma informação científica ou histórica. Esse ideal deve reger a *escola única* que o Estado democrático tem o dever estrito de proporcionar a todas as crianças e a todos os adolescentes brasileiros. O Estado neocapitalista, já que dificilmente chega a ser democrático, não pode ser menos que liberal.

Mas todas essas afirmações, porque entram no espaço problemático do *dever-ser*, acabam constituindo um discurso propriamente político. Discurso de fins, discurso de valores. Nem poderia ser de outra maneira. Uma teoria da cultura brasileira ou é um espelho do sistema, uma duplicação das suas desigualdades e da sua irracionalidade de base, ou é um discurso que entra em tensão com esse mesmo sistema depois de tê-lo atravessado estruturalmente com os olhos postos na sua transformação.

No coração desse *dever-ser*, dessa política de propostas, aparece o processo cultural na sua imbricação de correntes eruditas, correntes criadoras personalizadas, correntes da indústria e do comércio dos bens simbólicos e correntes de expressão popular. Se o projeto educacional brasileiro fosse realmente democrático, se ele quisesse penetrar, de fato, na riqueza da sociedade civil, ele promoveria a um plano prioritário tudo quanto significasse, na *cultura erudita* (universitária ou não), um dobrar-se atento à vida e à expressão do povo; e, igualmente, tudo quanto fosse uma reflexão sobre as possibilidades, ou as imposturas, veiculadas pela indústria e pelo comércio cultural. Friso as duas direções: uma, de acolhimento e entendimento profundo das manifestações e aspirações populares; outra, de controle e de crítica, ou, positivamente, de orientação das mensagens veiculadas pelos meios que atingem a massa da população.

A principal ação do projeto educador, tal como se revela admiravelmente na teoria e na prática de Paulo Freire, é levar o homem iletrado não à letra em si (letra morta ou letal), mas à *consciência* de si, do outro, da natureza. Essa consciência é o verdadeiro vestibular das Ciências do Homem, das Ciências da Natureza, das Artes e das Letras. Sem ela, o letrado cairá no mundo do receituário e da manipulação.

A cultura fundamental deve ser um prolongamento e uma reflexão do cotidiano. E na experiência com a terra, com o instrumento mecânico, com a máquina, com o seu grupo de trabalho, com a própria família, que o homem se inicia no conhecimento do real e do drama da vida em sociedade, que as disciplinas escolares formalizam, às vezes precocemente.

A erudição e a tecnologia mais moderna não tiram, por si sós, o homem da barbárie e da opressão. Apenas dão-lhe mais um "meio de vida", isto é, um meio de defesa e ataque na sociedade da concorrência.

Até o momento presente, e excetuando algumas conquistas ocasionais, o Estado modernizante brasileiro tem trabalhado em conexão com o crescimento capitalista, às vezes um passo adiante, intervindo na implantação da rede universitária, às vezes um passo atrás, não conseguindo fornecer às indústrias e ao mercado de trabalho o número ideal de técnicos e profissionais que a divisão de trabalho vai exigindo. Mas, quando se dá esta última alternativa, o Estado tecnoburocrático se *desaperta* e cede às entidades particulares a função de ensinar e formar aqueles profissionais. E de democrático planejador passa, num abrir e fechar de olhos, a liberal capitalista.

Uma *filosofia da educação brasileira* não deveria ser elaborada abstratamente fora de uma prática da cultura brasileira e de uma crítica da cultura contemporânea. É importante, pois, fazer a

descrição e a interpretação daqueles subconjuntos diferenciados (cultura erudita, de massa, popular, criadora individualizada); e ver como se interpenetram em formas históricas concretas, multiplamente determinadas pelo contexto econômico, pelas relações de classes, pelo dinamismo interno dos grupos e, até mesmo, pela sensibilidade individual dos criadores e dos receptores das várias culturas. Só nessa altura da análise e da interpretação histórica é que se pode responder à pergunta-matriz: *educar, sim, mas para qual cultura?* Presume-se que o estudo prévio tenha dado elementos para responder à outra pergunta, também prévia: *estamos educando e sendo educados em qual cultura?*

Tratando-se de um projeto democrático-socializante a resposta à pergunta pelos fins não deixará de ser pluralista e o mais abrangente possível. Educar para o trabalho junto ao povo, educar para repensar a tradição cultural, educar para criar novos valores de solidariedade; e, no momento atual, mais do que nunca, pôr em prática o ensino do maior mestre da Educação brasileira, Paulo Freire: educar para a liberdade.

A criação cultural "individuzalizada"

É relativamente mais fácil traçar as linhas de força atuais (ou projetáveis) das faixas culturais institucionalizadas, como a Universidade, a Igreja, os Meios de Massa, do que mapear o presente e, mais ainda, o futuro da cultura criadora representada pelos escritores e artistas.

A literatura, ou a música, ou a pintura, ou o teatro estão e não estão dentro das instituições sociais, na medida em que vivem, ao mesmo tempo, tempos diversos e não raro conflitantes, como o tempo corporal da sensibilidade e da imaginação e o tempo social da divisão do trabalho.

A criação de um poema, de um romance, de um quadro, de um drama é, freqüentemente, resultado de tensões muito fortes no interior do indivíduo criador, tensões dentre as quais é modelo exemplar o compromisso (bem ou mal resolvido) entre as forças anímicas ansiosas por exprimirem-se e a tradição formal já historicizada que condiciona os modos de comunicação. A *expressão pessoal* e a *comunicação pública* são duas necessidades que acabam regulando a linguagem do criador e situando o seu trabalho na intersecção do corpo e da convenção social.

Nessa luta, a obra é tanto mais rica e densa e duradoura quanto mais intensamente o criador participar da dialética que está vivendo a sua própria cultura, também ela dilacerada entre instâncias, internacionalizantes e instâncias populares. Obras-primas como *Macunaíma* de Mário de Andrade, *Vidas Secas* de Graciliano Ramos, *Grande sertão: veredas* de Guimarães Rosa e *de João Cabral de Melo Neto* nunca poderiam ter-se produzido sem que seus autores tivessem atravessado longa e penosamente as barreiras ideológicas e psicológicas que os separavam do cotidiano ou do imaginário popular.

As contradições de nossa formação social estão pontualizadas no romance memorialista e regionalista de José Lins do Rego e na epopéia gaúcha de Érico Veríssimo. A classe média e a pobreza suburbana encontraram sua voz no primeiro Dyonélio Machado e nos contos de Dalton Trevisan e João Antônio. A violência burguesa combinada estrategicamente com o seu oposto e correlato simétrico, os *bas-fonds* grã-finos, fala pelas narrativas de Rubem Fonseca. O regionalismo não está, como supuseram alguns mal-avisados, tão morto que não seja capaz de renascer nos romances e contos de Bernardo Élis, épico de Goiás, ou de ajustar-se às atmosferas de estranheza nas páginas sóbrias de J. J. Veiga. As pontes continuam lançadas ou em construção na música de Adoniran Barbosa, de Chico Buarque, de Gilberto Gil, de Caetano Veloso, de Milton Nascimento, de Geraldo Vandré, de Clementina de Jesus, de Edu Lobo, de Sérgio Ricardo e de tantos outros. O teatro de Guarnieri, de Boal, de Oduvaldo Viana Filho, de Plínio Marcos, de Ariano Suassuna tem, apesar das diferenças de orientação estética, realizado a possível mediação entre público culto e temática, se não linguagem, popular. Nas artes do espetáculo (diferentemente da arte da escrita, de consumo individualizado) fica ainda mais difícil falar de cultura erudita separada da cultura de massa e da cultura popular. A presença física, a voz, o gesto, a procura de uma comunicação interpelante e provocadora e envolvente produzem uma forma nova de arte que aspira, no fundo, a superar aquelas barreiras há tanto tempo erguidas pela divisão social.

Para esse universo e, em geral, para todo trabalho criador, o essencial é assumir uma atitude de respeito e de esperança. Não é o Estado, nem a Universidade, nem a Igreja, nem a Imprensa, nem qualquer das instituições conhecidas que deverá encarregar-se do destino das letras e das artes. O clima natural destas é o da liberdade de pesquisa formal e de descoberta de temas e perspectivas. A arte tem seus modos próprios de realizar os fins mais altos da socialização humana, como a autoconsciência, a comunhão com o outro, a comunhão com a natureza, a busca da transcendência no coração da imanência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS DE APOIO

Não se trata, aqui, absolutamente, nem de uma *Bibliografia* sobre os temas, que seria extensíssima, nem sequer de uma lista de *Livros consultados*, mas unicamente de citação de obras de apoio que estiveram imediatamente presentes durante a elaboração do ensaio, servindo-lhe de fonte indispensável de consulta.

- AMARAL, Amadeu. *Tradições populares*. 2ª ed. São Paulo, Hucitec, 1976. A primeira edição é de 1948, recolhendo artigos escritos ou inéditos na década de 20.
- ANDRADE, Mário de. "O Aleijadinho" (1928). In *Aspectos das artes no Brasil*. São Paulo, Martins.
- _____. *Danças dramáticas do Brasil*. São Paulo, Martins, 1959. 3 vols. Obra póstuma organizada por Oneyda Alvarenga, escrita entre 1928 e 1934.
- BASTIDÉ, Roger. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva. 075. Reunião de vários estudos escritos entre 1944 e 1953.
- BOSI, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular. Leituras de operárias*. Petrópolis, Vozes, 1972.
- _____. "Problemas ligados à cultura das classes pobres". In *A cultura do povo*. Valle, Edênio et alii São Paulo, Cortez e Moraes, 1979.
- COUTO DE MAGALHÃES, General J. V. *O selvagem*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Eduasp, 1975. A primeira edição é de 1875.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo, Cultrix, 1972. A primeira edição é de 1902.
- ECO, Umberto. *Apocalittici e integrati*. Milão, Bompiani, 1965.
- FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.
- GRAMSCI, Antonio. *Obras escolhidas*. Lisboa, Estampa, 1974.
- MCLUHAN, M. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo, Cultrix, 1969.
- RAMOS, Arthur. *Introdução à antropologia brasileira*. 3ª ed. Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1962. A primeira edição é de 1943.
- ROMERO, Sílvio. *Folclore brasileiro*. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1954. 3 vols.
- WEIL, Simone. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- XIDIEH, Oswaldo Elias. *Narrativas piás populares*. São Paulo, USP, Instituto de Estudos Brasileiros, 1967.

