

CULTURA, ESTADO E SOCIEDADE

Carlos Rodrigues Brandão *

"Falar de cultura foi sempre contra a cultura."

Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, *A indústria cultural — o iluminismo como mistificação de massas*.

"A comum inclinação para olhar com condescendência, ainda que aprovadora, a arte marginalizada, onde se inscreve a dos primitivos, deve ser pois reexaminada por nós. Eles não se inserem num mundo à parte, rústico ou pitoresco, ou trágico e socialmente reivindicador, sobre o qual nos inclinemos como espectadores interessados. Apenas exprimem, com valores próprios, e uma linguagem de igual importância à nossa, uma realidade comum a todos, aproximando-a pela utilização de outros elementos. A arte, para eles, faz parte do fluxo da vida."

Lélia Coelho Frota, *Mitopoética de 9 artistas brasileiros*.

1. UM ENCONTRO EM CONGONHAS, MINAS

No ano passado, encontrei Aloísio de Magalhães em Congonhas, Minas Gerais. Quero contar momentos do caso para que, mais do que uma homenagem à distância, eles sejam o depoimento por onde começar.

Por iniciativa do Pró-Memória, uma preciosa coleção de três séculos de ex-votos oferecidos ao Bom Jesus de Matosinhos estava sendo devolvida à cidade e à comunidade de Congonhas do Campo. Descoberta a possibilidade de que aquilo fosse feito, a idéia teve processos e desdobramentos. A seu tempo, representantes da cidade foram consultados e de parte a parte se deliberou como haveria de ser feita a devolução do

* Professor da UNICAMP

acervo das pequeninas imagens coloridas de madeira onde, em reconhecimento do milagre havido, os devotos faziam pintar cenas de sofrimento e maravilha. Muitos anos depois e sem que os seus emissários sequer imaginassem o acontecido, seriam os pequenos quadros de devoção antiga, ao mesmo tempo agentes e testemunhas de um novo estilo de milagre?¹

A principal cerimônia, fora a da própria devolução dos ex-votos, foi um seminário que reuniu pessoas do lugar, do Pró-Memória e alguns convidados em três ou quatro salas não muito longe do adro da igreja onde os profetas do Aleijadinho prolongam uma reunião interminável. A partir do exemplo do que havíamos vivido ali, passamos um dia discutindo questões a respeito da participação do governo e da sociedade civil no trato da cultura. Fomos muito mais breves e provavelmente menos convincentes do que teriam sido em vida, em seus encontros com reis e senhores, os profetas de pedra que de perto nos vigiavam. Mas saímos dali convencidos de que também em nossas falas haviam algo de profecia. Longe, um canto de negros dançadores do Congo entoava no meio da noite louvores a Nossa Senhora do Rosário. Absolutamente alheios a nós, eles invadiam a cidade da mesma cultura que procurávamos compreender no seminário.

¹ Ver: *Promessa e Milagre* no Santuário de Bom Jesus de Matosinhos, uma publicação do Pró-Memória de 1981, com introdução de Lélia Coelho Frota e um pequeno prefácio de Aloísio de Magalhães. Quero transcrever uma pequena passagem cujo espírito um outro documento da SEC/MEC recupera. Ele nos espera páginas adiante.

"Como metas já identificadas pela SEC/Pró-Memória em instituições de ensino de Congonhas, está, por exemplo, a integração da cultura local aos processos de educação formal e não-formal, a que um ato de devolução desta natureza pode desde já oferecer subsídios" (*Promessa e Milagre*, p. 13).

Numa espera de almoço, Aloísio de Magalhães deixou por momentos o violão de lado e, com rituais de entusiasmo, explicou a uma pequena roda de ouvintes como imaginava que o aprofundamento de atos como aquele poderia criar, na prática, novos tempos de trocas entre sujeitos e agências de produção, circulação e consumo da cultura. Tornar setores da sociedade civil — comunidades reais como a de Congonhas do Campo — participantes ativos, não apenas na esfera do trabalho interno de patrocínio, produção e preservação de cultura, mas sobretudo no âmbito de decisões de efeito local e regional que determinem o que possa ser codificado em tais ações coletivas, quando a elas o poder de estado se associe.

Mais do que apenas devolver alguns objetos antigos de cultura religiosa a um lugar físico de onde eles saíram um dia, provocar a participação ativa da comunidade no processo de decisões de como realizar não só este trabalho específico de preservação de “sua cultura”, mas muitos outros, daí para frente. Entre copos de cerveja e pinga, anunciávamos ali o fim de um tempo de tutelas autoritárias e decisões tomadas “de cima para baixo”. Depois, como era de se esperar, começamos a cantar. Canções mineiras, evidentemente. Ele tinha nos olhos um certo brilho de menino que descobre horizontes. Morreria pouco depois.

2. DO FETICHE À REALIDADE

Saltemos dos acontecimentos de Congonhas do Campo até alguns anos antes. Algumas questões sobre a difícil convivência entre sociedade-cultura e estado poderiam ser levantadas da leitura de documentos com que, em momentos sucessivos e para usos ora iguais, ora diferentes, setores do governo associados a políticas oficiais “de cultura” procuram definir linhas de ação.

Vigente entre 1975 e 1979 a Política Nacional de Cultura:

“Procura compreender a cultura brasileira dentro de suas peculiaridades, notadamente as que decorrem do sincretismo alcançado

no Brasil a partir das fontes principais de nossa civilização — a indígena, a européia e a negra.”²

Todos os nomes e ilusões do fim do século, um século depois estão vivos e orientam políticas de trabalho. Existe uma “cultura brasileira”. Ela, estofo de nossa civilização, não resulta do trabalho direto e cotidiano de diferentes categorias sociais de agentes produtores *da cultura*, ao mesmo tempo processo e produto de relações simbólicas, políticas e econômicas, através das quais sujeitos, grupos e classes sociais, em condições diferentes de trocas com a natureza e entre si, reproduzem a vida, a ordem social e os símbolos e o imaginário da vida e do mundo social. Resulta de um vago sincretismo que, pelo fio dos anos, ainda surpreende misturas de falas, cantos e objetos de índios, negros e brancos. Esta será uma primeira questão a discutir no item seguinte.

Do reconhecimento do simples “sincretismo” como processo de transformação de culturas étnicas na “cultura brasileira”, o documento parte para a recomendação de outras descobertas. Existe um ser de cultura a ser compreendido: “o homem brasileiro”. E, já que o que caracteriza a cultura não é a sua história, nem são os significados que, a cada momento, atribuem a ela os seus agentes de produção, circulação e consumo, mas a sua essência, uma das tarefas do governo para com a cultura é a preservação de seus bens constituídos, a conservação do acervo feito e a manutenção de uma “memória nacional”. Tais são os caminhos com que se assegura a eternidade da cultura.

“A primeira ação deve ser de revelação do que constitui o âmago do homem brasileiro e o teor de sua vida. Antes de qualquer medida, precisamos verificar a essência de nossa própria cultura. A preservação dos bens de valor cultural tem por meta conservar o acervo constituído e manter viva a memória nacional, assegurando a perenidade da cultura brasileira.”³

² Política Nacional de Cultura, em *Arte em Revista* n.º 3, março de 1980 (São Paulo, Editora Kairós) p. 6. Recomendo também o comentário a respeito, escrito por Renato de Silveira: *Uma Arte Genuína* p. 7 a 9.

³ Política Nacional de Cultura, op. cit. p. 6.

O processo social de produção da cultura não é reconhecido e, já que os seus agentes são vagos seres de almanaque: europeus, índios e negros em algum tempo do passado, não importa que famílias concretas de camponeses percam as condições atuais de reprodução da vida camponesa e, dentro dela, de criação de sua cultura camponesa, desde que os "bens de cultura" de seus avós caipiras sobrevivam e possam ser preservados. Uma compreensão da cultura sem a história também não se importa que ela tenha vida. Não sendo capaz de apreendê-la no interior dos contextos reais de sua produção, não consegue também imaginar o real significado de suas diferenças. Por isso, vista como um produto espontâneo do encontro amistoso de três raças, ela é designada para ser "brasileira", sem poder ser — como de fato é, na realidade — diferentemente "de brasileiros" socialmente desiguais. Esta será uma segunda questão a discutir.

No entanto, vivemos um tempo de outras falas. O III Plano Setorial de Educação, Cultura e Desporto, 1980/1985, trouxe alguns avanços notáveis. Anunciando, pela primeira vez nos últimos anos, uma perspectiva antilutista e um compromisso com as formas próprias do saber popular, o Plano defende uma política de desenvolvimento cultural posta a serviço "dos setores menos favorecidos da população". Considerado como um entre outros instrumentos de democratização da vida brasileira, estabelece os seguintes objetivos prioritários: "o conhecimento, a preservação e a dinamização dos valores básicos do povo"⁴.

"Cultura", "bem de cultura", ou "valor cultural", deixam de ser realidades existentes através das leis de sua própria essência e, portanto, separadas dos processos cotidianos de sua produção. Deixam de ser um fetiche que a lógica dominante constrói, para que uma política alheia à vida popular de produção da cultura manipule produtos culturais sem compromissos com as condições de vida de seus agentes. Isto significa, finalmente,

⁴ III Plano Setorial de Educação, Cultura e Desportos, tomado de: Interação entre Educação Básica dos Diferentes Contextos Culturais Existentes no País, MEC/SEC, setembro 1981, xerox.

a passagem da mistificação à realidade; a mudança do rumo da ótica, que torna afinal possível compreender a cultura onde ela existe e como é, sem separar dela, inclusive, o seu teor político, que qualquer "política de cultura" não pode deixar de levar em conta.⁵

Alguns desdobramentos. Já em setembro de 1981 a Secretaria de Cultura do MEC lança a proposta de uma "Interação entre Educação Básica e os Diferentes Contextos Culturais Existentes no País"⁶. Como um documento operativo que gerou projetos muito diferenciados, o documento rompe com a tradição de se pensar oficialmente a cultura como uma espécie de campo semântico do resíduo de opostos entre as "artes e humanidades" das elites sociais, e o folclore do povo. As culturas são atos sociais e políticos e, como tais, são instrumentos de mediação entre classes, entre categorias de sujeitos produtivos. Redescobertas como processos, são afirmadas como processos não apenas derivados — algo que "planos" e "propostas" sequer reconheciam antes — mas, a seu modo, participantes e determinantes da vida social e, também, de algu-

⁵ A descoberta ou a redescoberta tardia da existência e do valor de presença em políticas nacionais de educação e cultura, de sujeitos das classes populares é coisa antiga, embora tenha se tornado rara nos últimos anos. "Atualmente estamos em um desses momentos em que as políticas sociais são retomadas e as populações 'desfavorecidas' são lembradas. Os documentos oficiais recentes proclamam que a clientela prioritária dos programas de educação básica é constituída pelas populações carentes, urbanas e rurais, que não estão incorporadas ao sistema educativo ou que não conseguem nele permanecer".

Miguel G. Arroyo, *Escola, Cidadania e Participação no Campo*, Em Aberto, Brasília, ano 1, n.º 9, setembro, 1982. Citando o documento: MEC — O compromisso da educação básica (agosto, 1981, p. 4). Resta a questão sempre "em aberto", sobre se a incorporação de sujeitos, grupos e comunidades populares a projetos oficiais de educação e cultura, tem a ver com o reconhecimento consistente de seu lugar na produção da histórica da "comunidade nacional", ou se não passa de um momento apenas de "virada de clientela".

⁶ Interação entre Educação Básica e os Diferentes Contextos Culturais Existentes no País, op. cit.

mas de suas dimensões programáveis, como as do desenvolvimento social e do crescimento econômico.

“Já não basta relacionar a cultura às artes e humanidades, ou ligar o termo desenvolvimento unicamente ao crescimento econômico. A cultura representa um dado indispensável na busca de soluções para os nossos problemas políticos, econômicos e sociais, sendo, portanto, valioso recurso econômico.”⁷

A partir de tais bases, um “programa de cultura” pode afinal pensar e produzir propostas sobre duas dimensões de trabalho ocultas ou mistificadas até aqui: 1^a) a de pequenas, mas significativas e absolutamente difundidas práticas da vida cotidiana popular, como é o caso da educação escolar rural; 2^a) a da afirmação da diversidade das culturas, devido não mais a remotas origens diversas, mas ao fato ativo de serem o produto do trabalho social e simbólico de sujeitos, grupos e classes sociais desiguais. Procuremos compreender a lógica do documento. Não se trata de propor uma ação política sobre o trabalho simbólico dos vários “povos” do país que, deslumbrada com a riqueza da diversidade cultural, estabeleça como meta a pura e simples defesa da diferença entre culturas de subalternos. Culturas que, após tanto tempo de haverem sido compreendidas como a-históricas, podem ser até mesmo “folclóricas”. Trata-se de tomar como ponto de partida a questão da diferença social de culturas, ou seja, o problema da desigualdade de condições de vida e formas de participação na produção de bens, poder e símbolos e os seus efeitos sobre as culturas das classes populares. A diferença é uma resultante, a fragmentação é outra, a perda acelerada de “bens e valores” de cultura, uma terceira, a expropriação da cultura do povo pela indústria cultural, outra ainda. E estes são os pontos de onde partir. Se, de um lado, a diferença de culturas termina por ser um meio simbólico de afirmação de identidades sociais que vale a pena preservar, de outro lado, a pura e simples tentação de uniformizar as culturas que traduzem a evidência de condições sociais desiguais de reprodução da

⁷ Idem, p. 1.

vida e dos símbolos da vida, é uma invenção dominante no mínimo ingênua e, no máximo, maldosa. Mais adiante será preciso voltar a esta idéia muito importante, de que a própria construção de uma sociedade igualitária é um trabalho político que tem em uma de suas bases a diferença social de modos de cultura.

“A experiência no trato com fenômenos culturais tem nos conduzido à apreensão prática não apenas da existência de diferentes complexos culturais brasileiros, mas, também, e sobretudo, à constatação da validade de suas manifestações, seja do ponto de vista de sua real importância como fator de afirmação da identidade local, regional e nacional, seja do ponto de vista de se constituírem em potencialidades ricas para um harmônico desenvolvimento econômico, social e cultural das comunidades.”⁸

Como poderia passar em branco a principal mudança que o *Plano* sugere e a *Proposta* procura tornar real? Uma variação do eixo de destino de classe na política cultural. Até então o trabalho oficial sobre a cultura, direta ou indiretamente, constituía como sujeito de seus benefícios ou uma vaga nacionalidade indefinida de consumidores, ou os pólos dirigentes e eruditos da sociedade, sujeitos e grupos suficientemente cultos para poderem aproveitar até mesmo o que viesse a ser preservado da “cultura popular”. Agora, o sujeito da política de cultura é o produtor popular da cultura subalterna. São classes e comunidades a quem o desenvolvimento cultural possa servir, não por lhes preservar contos, cantos, versos e potes de barro, mas por se propor ser um instrumento, desde a prática cultural, de transformação de condições de trabalho e da qualidade de vida. Que a própria *educação* — ela mesma uma entre outras dimensões da cultura — abdique da uniformidade imposta de cima pelo estado, e redescubra na diferença entre a vida de setores desiguais da sociedade civil as bases de sua prática.

Há de ser, portanto, a eles, sujeitos reais, classes populares, categorias minoritárias de subalternos e marginalizados, que a ação da proposta

⁸ Idem, p. 2.

deve servir. E não a uma "cultura" sem sujeito, alguma coisa que um dia se transforma em "valor cultural" e passa a existir de tal modo que requer do estado "proteção", "preservação". Deixemos que o índio, o negro, o operário e o camponês tomem a seu cargo a preservação de suas culturas. Tomemos a nosso cargo — desde o lugar onde o trabalho sobre a cultura torne isto realizável — a participação no trabalho social de reconquista e preservação das condições humanas de vida e trabalho do índio, do negro, do operário e do camponês. Finalmente a cultura descobre a história e serve ao homem.

Por ser um exemplo concreto de busca de compatibilização entre o governo e setores da sociedade civil no campo da cultura, e principalmente porque procura realizar os seus projetos em uma área aparentemente tão menos culturalmente motivada do que tantas outras, a da educação básica, penso que o parágrafo em que a Proposta se define deve ser transcrito aqui.

"A proposta consiste, essencialmente, em proporcionar à comunidade meios para participar, em todos os níveis, do processo educacional, de modo a garantir que a apreensão de outros conteúdos culturais se faça a partir dos valores próprios da comunidade. A participação referida se efetivará *através da integração do processo educacional às demais dimensões da vida comunitária* e de geração e operacionalização de situações de aprendizagem com base no repertório cultural, regional e local."⁹ (Os grifos são meus).

"Secretários de Cultura Divulgam Manifesto", avisa uma manchete da *Folha de São Paulo*, no dia 6 de novembro deste ano. De fato 14 dirigentes e secretários de Cultura de diversos estados resolveram, ao final de um encontro em Brasília, formular "um chamamento à reflexão e à ação no sentido de que, conjugando esforços, possamos superar no mais breve prazo possível, os obstáculos que se antepõem à marcha do processo de desenvolvimento cultural do povo brasileiro"¹⁰.

⁹ Idem, p. 5.

¹⁰ *Folha de São Paulo*, p. 23 (Folha Ilustrada) 6 de novembro de 1982.

Algumas ressalvas devem ser feitas. Processos culturais não marcham; eles caminham no compasso das vidas sociais de que são parte. Por outro lado, obstáculos ao desenvolvimento cultural com freqüência precisam ser procurados fora do domínio exclusivo da cultura. As idéias do Manifesto lembram as da Proposta e sugerem de perto desdobramentos do III Plano. Um exemplo: ao recolocar a questão da diferença de culturas, chamam a atenção para o fato de que elas podem expressar, mais do que a diversidade, a própria contradição.

"Não há, portanto, porque desprezar a contribuição diversificada, multiforme e por vezes enriquecedoramente contraditória dos diferentes segmentos culturais que compõem o povo brasileiro e as formações sócio-econômicas regionais."

Outro exemplo: a lembrança de que problemas e vazios culturais gerados, em parte, pela "assimilação de modelos importados e muitas vezes mal copiados tanto por parte dos poderes públicos como por parte da indústria cultural", somente serão resolvidos por meio de um debate franco e aberto. Um debate que envolva tanto os decisores da administração cultural, quanto os próprios produtores diretos dos diferentes modos de nossa cultura, "para que o processo cultural seja uma dimensão fundamental da democratização almejada pela sociedade brasileira".

Deixemos outras observações para mais adiante, mas pelo menos uma precisa ser retida aqui. A indústria cultural não copia modelos de cultura importados, pelo simples fato de que cada vez menos os importa. O mundo inteiro é seu mercado; por toda a parte ela possui uma mesma lógica e, de maneira cada vez mais polivalente, administra os mesmos meios de criação e circulação de bens de cultura. Tudo o que faz é definir por sua conta quais são as fronteiras de nações e povos que invade com os mesmos produtos que, nem por serem traduzidos, são retraduzidos. Ao tornar o exercício de criar e fazer consumir a cultura, uma dimensão a mais da lógica do mercado do capital, ela subordina o trabalho e os usos da cultura às relações e aos interesses do mercado que cria, e não ao homem. Subordina-os a uma lógica de trocas de bens e símbolos que ao próprio homem transforma em produtor/consumidor

programado. Como aqui também os extremos se tocam, a indústria cultural aspira eliminar fronteiras e, quanto mais desumanizadora, tanto mais se apresenta como universal. Assim, por sobre a desigualdade de poderes de decidir, produzir, distribuir cultura, gera e impõe uniformes produtos universais de mercado a que se convencionou dar o nome de "cultura de massa", e que considera seu, um espaço que a cada dia mais denomina "todo o mundo", e a quem impõe sem consulta (muito embora tenha inventado a "opinião pública" e o IBOPE) valores e bens simbólicos tão mais desumanos, tão mais vazios, quanto mais universais.¹¹

Voltemos ao Manifesto. Nas diretrizes básicas recomenda: 19) a reformulação do ensino público, "tendo em vista a sua melhor adequação às realidades culturais do país"; 29) a preservação de um patrimônio natural e cultural "freqüentemente ameaçado por empreendimentos econômicos que não levam em conta interesses do povo brasileiro"; 39) a utilização de meios de informação e a reconquista de sua dimensão cultural específica, ao lado da descentralização da rede comercial de TV, de tal sorte que "cada região tenha espaços específicos para as suas produções artístico-culturais, garantindo o desenvolvimento das diversas manifestações existentes e possibilitando a criação do mercado de trabalho permanente para os produtores culturais das diversas regiões"; 49) mecanismos de outorga à sociedade civil (atenção! aqui no sentido da iniciativa de grupos e agências comunitárias não-monopolistas) do poder de decisão e criação sobre a da cultura, o que torna os verdadeiros produtores da cultura autônomos diante de pressões empresariais e censuras oficiais e, portanto, lhes faz retornar o poder e o direito de "criar na plenitude de suas potencialidades". Aos "órgãos públicos" resta a

¹¹ "A perfeita semelhança é a absoluta diferença. A identidade da espécie proíbe a dos casos. A indústria cultural perfidamente realizou o homem como ser genérico. Cada um é apenas aquilo que qualquer um pode substituir: coisa fungível, um exemplar. Ele mesmo como indivíduo é absolutamente substituível, o puro nada, e é isto que começa a experimentar quando, com o tempo, termina por perder a semelhança". Max Horkheimer e Theodor W. Adorno: *A Indústria Cultural — o Iluminismo como mistificação de massas*, em: *Teoria da Cultura de Massa*, Luis Costa Lima, Ed. Saga, Rio de Janeiro, s/d.

tarefa de garantia de liberdades da cidadania, também no que toca a cultura e a preservação do "patrimônio cultural".

Ao recordarem a importância de órgãos municipais, estaduais e federais de administração da cultura, o Manifesto ressalta que "tais órgãos somente poderão alcançar sua plena operacionalidade, se puderem contar em sua gestão com a efetiva participação das diversas representações das comunidades culturais e artísticas brasileiras".

Ora, é sobre as condições sociais da participação *na* e *da* cultura que importa refletir aqui. Já que até aqui ela foi oficialmente enunciada, vejamos o que socialmente significa.

3. DO QUE A CULTURA PARTICIPA?

Culturas **significam**. Como produtos do trabalho coletivo do homem, a cultura serve aos usos em nome dos quais tipos de homens entram em interação para criá-la. Mas, ao mesmo tempo, ela serve à produção de significados com que os homens codificam o seu mundo e se comunicam nele. Isolados, "em si mesmos", elementos da cultura nada significam. Eles significam algo quando em referência ao contexto de relações de trocas de bens, de poder e de símbolos em que foram gerados e ao qual atribuem significados.

Compreender **uma cultura**, ou compreender **as culturas** de uma formação social, para pensar ações políticas, impõe o abandono de enfoques sobre a cultura ao mesmo tempo predeterminados (ou seja, situados fora do universo de significados do grupo produtor) e descontextualizadores. Significa o trabalho científico e social de reconstrução de totalidades de modos de vida através dos quais grupos concretos de categorias diferentes de sujeitos estabelecem relações com a natureza, a ordem social e os seus símbolos. Significa apreendê-la do ponto de vista das condições e valores do próprio grupo criador de uma cultura.¹²

¹² Recomendo com insistência dois estudos de antropólogos. Um deles, o de Antônio Augusto Arantes, *O Que É Cultura Popular* (Brasiliense, S. Paulo, 1981). O outro, de Eunice Ribeiro Durhan: *A Dinâmica Cultural na Sociedade Moderna*, em: *Arte em Revista*, op. cit. p. 13 e 14.

Sendo parte e participando da vida social concreta, acontecimentos ligados à cultura têm a ver também com processos econômicos e jogos de poder que permeiam todas as esferas das relações sociais na sociedade desigual. Em primeiro lugar, **cultura** é algo que categorias sociais, em geral invisíveis para as "políticas culturais", produzem e reproduzem: camponeses, lavradores, bóias-frias, operários moradores de periferias, posseiros do Norte do país. Em segundo lugar, formas diferentes de cultura revelam tanto diferenças sociais dos modos de vida e padrões de identidade (por isso culturas "urbanas" e "rurais", "negras" e "índigenas", "do Vale do Jequitinhonha" e "dos pampas"), quanto revelam desigualdades econômicas e políticas na produção de bens e na participação em esferas do poder. É bom que a **diferença** seja **acentuada**; dela se nutre a possibilidade de uma "cultura" das culturas brasileiras. É necessário que a **desigualdade** seja pelo menos **reduzida**, enquanto não possa ser **extinta**. Dela se nutre o sistema onde, "popular", é a cultura expropriada tanto pela cultura "de massa", quanto pelas relações de produção e poder que reproduzem, entre outras desigualdades injustas, as "da cultura".

Em terceiro lugar, culturas populares, como parte da dinâmica da vida de categorias de sujeitos subalternos, expressam símbolos e valores de seu modo de vida, tanto quanto formas articuladas de resistência de classe ao domínio de poderes e culturas internamente colonialistas. A seu modo, são culturas que resistem, como valores de classes sociais, aos valores e ao poder dos valores de culturas dominantes. No interior da sociedade desigual, culturas populares que Planos, Propostas e Manifestos aspiram compreender, apoiar e preservar, não são outras culturas. Existem **contra** outras culturas, e o fato de que não haja aí sinais de luta intensa, não oculta o fato de que sejam sinais de resistência popular, não raro ao próprio exercício da "proteção" do poder de estado.¹³

¹³ Em alguns estudos recentes e em outros ainda em realização, tenho procurado discutir justamente o processo de reprodução da cultura popular entre camponeses, através da análise de situações cotidianas ou rituais de transferência do saber. Em algumas pesquisas de campo, percebi com muita evidência esse teor

É porque em um determinado momento de sua história, uma tribo de índios, uma comunidade camponesa ou uma vizinhança de subempregados "de periferia", enfrentam determinadas condições específicas de reprodução de sua vida, sua ordem social interna (mesmo que incluída em outras, mais amplas e determinantes) e seus símbolos de compreensão da vida e do mundo, que elas **podem** e/ou **precisam** criar certos produtos e padrões de sua cultura. Quando condições econômicas (a posse da terra), políticas (a perda de autonomia civil de gerência de seu destino) ou sociais (o deslocamento forçado para a periferia da cidade), alteram frações significativas, ou mesmo o todo da vida da tribo, da comunidade ou da vizinhança, a sua cultura altera-se também: perde elementos, modifica alguns, incorpora outros. Portanto, não sobrevivem e não devem sobreviver quando não há mais as condições cotidianas de sua dinâmica interna. Devem ser transformadas. Devem até desaparecer. Não há política cultural que as salve, quando não houve antes políticas sociais e econômicas que pudessem ou quisessem salvar os seus agentes.¹⁴

Quando aspiram um compromisso com os agentes e as culturas dos diferentes tipos de povos brasileiros, políticas culturais enfrentam questões muito difíceis. Uma é a de definir do ponto de vista de quem a

de resistência popular que, tanto segmentos da cultura, quanto o trabalho social de produzi-los, possuem. Ver: *Lutar com a Palavra* — escritos sobre o trabalho do educador (GRAAL, Rio de Janeiro, 1982); *Estruturas e Processos Sociais de Reprodução do Saber Popular* — como o povo aprende? (UNICAMP, 1982, relatório de pesquisas, xerox).

¹⁴ A respeito da possibilidade da existência de inúmeras culturas diferenciais de/entre classes populares no Brasil, muito mais e muito mais diversas e atuais do que supõem os estudos tradicionais do folclore brasileiro (justamente porque são obcecados pelo "tradicional") quero transcrever aqui algumas passagens em que grifo nomes de culturas de acordo com as categorias de seus criadores diretos.

"Apesar do que a forma aparentemente conclusiva de algumas proposições possa sugerir, trata-se aqui sobretudo de suscitar perguntas sobre a possível contribuição da **cultura dos imigrantes** para a formação da **cultura urbana**

política oficial fala, quando fala de cultura popular. Quando fala de culturas de classes populares. Outra é a de definir opções políticas que tornem efetivo um compromisso com o agente popular de cultura, através da cultura.

Existem caminhos pelos quais o poder de estado lida com a cultura popular sem participar de suas questões políticas. O mais usual é o de negar a dimensão social da própria cultura, tratando-a, como vimos algumas páginas atrás, como produto. Como resíduo ou sobrevivência que, por conter valores de afirmação e uma "memória nacional", misturados com elementos do que é, ou virá a ser uma "cultura nacional", precisam ser protegidos, preservados. Outro, mais atual — e mais na fronteira entre a esperança e o perigo — é o de tomar a cultura do ponto de vista de seu processo, logo, de suas condições reais de criação e reprodução através do trabalho de agentes vivos e ativos. Este segundo parece ser o rumo a que apontam o Plano, a Proposta e o Manifesto que tomei aqui como exemplos da participação atual do estado nas questões da cultura.

Quando durante todo o período colonial e os anos seguintes as elites governantes pensaram a cultura, elas viram ali a sua própria cultura ou a de seus emissários. Uns criam, outros trabalham e, como no interior do trabalho produtivo do subalterno (índios, escravos, lavradores e pequenos artesãos) custa à elite ver a cultura, toda cultura a viver e preservar era a sua própria: a que existiu e existe em salões, saraus, igrejas e

nacional-popular, ou seja no essencial uma cultura operária" (Francisco Wefort, *Nordestinos em São Paulo*, em: *A Cultura do Povo*, EDUC/Cortez e Moraes, São Paulo, 1979, p. 13.

"Se é verdade que uma expressão como 'cultura' só pode ser cunhada a partir do momento em que a diferença e oposição das classes é reconhecida, contudo isto não significa que com tal reconhecimento venha também o da luta de classes e que esta não seja também escamoteada. Assim, quando o 'do povo' desliza para o 'popular', o adjetivo tende a deslizar para um outro que encobre efetivamente a contradição e a luta: o adjetivo 'nacional'" (Marilena Chauí, *Cultura do Povo e Autoritarismo das Elites*, em: *A Cultura do Povo*, op. cit. p. 122.

objetos eruditos da arte de nobres e burgueses. Quando, entre o fim de um século e o começo de outro, ela descobre o valor da cultura dos subalternos ("nossos índios", "nossos negros", "nossos caipiras") e a utilidade de incorporá-la ao imaginário e à realidade da "cultura brasileira", ela surge como o "folclore". Como produtos pitorescos de culturas sem agentes coletivos (classes, etnias oprimidas, etc) e sem história. Ou seja, passa a existir como o modo nobre ou burguês de compreender e manipular a cultura "do outro".

Quando agora, povos e classes populares enfrentam processos sociais expropriadores da vida e da cultura, e começam a recriar formas novas, pitorescamente mais empobrecidas, politicamente mais orgânicas na afirmação da resistência e da identidade, as políticas de cultura experimentam o passo difícil da compreensão da cultura como processo; como processo de classe na sociedade desigual; como um envolvimento com sujeitos e grupos produtores da cultura (o ponto de vista da preservação do humano através da cultura) e não com os produtos da cultura (o ponto de vista da manipulação do humano através da indústria cultural).

4. CULTURA: ESTADO E SOCIEDADE

a. **Unidade e diferença** — nada mais difícil para o estado do que lidar com a cultura. Ele existe como poder centralizador — a não ser quando consegue finalmente tornar-se representativo e participante — e a cultura como lugar da diferença. Na sociedade desigual, ele é o guardião da desigualdade social, tanto quanto o principal patrocinador da ideologia da universalidade e da igualdade da sociedade cuja ordem preserva. Guardião da desigualdade real, aspira a não-diferença simbólica e elege a cultura como o lugar de sua realização. Quanto mais autoritário, tanto mais uniformemente "nacional".

Uma política cultural conseqüente não pode deixar de tomar como seu ponto de partida a idéia de que seu compromisso é para com a produção de uma sociedade democrática, tarefa que se realiza também através da efetiva democratização da cultura, na conquista de condições sociais

concretas de criação autônoma de culturas que expressem, através da diferença, a evidência da liberdade. A cultura tem um valor de poder político, e uma política de cultura não deve esquecê-lo. Não esquecer o teor político da cultura, serve a que através do estado a sociedade civil seja manipulada pela cultura. Governos de estados autoritários sabem disso e fazem da "cultura de estado" (a cultura legítima) uma cultura contra a sociedade. Mas, não esquecer o teor político da cultura serve também a que a sociedade civil seja reforçada como lugar social autônomo de produção da cultura e de realização da liberdade cultural.

b. Monopólio e comunidade — desde que um estado não seja fascista e não atribua a si, portanto, não só a tutela, mas a produção de toda a cultura legítima, a política de cultura de governos da sociedade desigual oscila entre servir preferencialmente a grupos monopolistas, entre os quais os da indústria cultural, contra a sociedade civil, e servir à sociedade civil (isso que é a realidade da "comunidade nacional"), contra grupos monopolistas. Difícil haver um meio termo.

Uma política democratizadora da cultura deve partir do princípio de que setores representativos da sociedade civil e, no seu interior, os setores populares majoritários, são o lugar social de produção de toda a cultura necessária à "vida nacional". Devem ser, portanto, o lugar social da decisão democrática a respeito dos processos de produção, circulação e consumo de "bens e valores culturais". A função do estado não é a de condução de políticas próprias de cultura, mas a de realização de políticas de expressão da vontade da sociedade civil.

c. Preservação x participação — a linguagem da política protecionista é a preservação. Como a cultura são produtos ("bens", "valores") sem sujeitos, o trabalho oficial sobre a cultura é o de preservar fragmentos sem vida para que um dia — quem sabe? — a sua soma componha uma

"memória" sem história. A linguagem de uma política democrática é a da participação. De uma tríplice idéia de participação: 1^a) a cultura participa da vida social, dos contextos sociais de reprodução desta vida, e a eles deve ser referida, para ser "compreendida" e para ser "trabalhada"; 2^a) a cultura participa de processos políticos que produzem mudanças significativas na ordem das relações sociais e, conseqüentemente, nas condições de vida e trabalho de seus agentes populares; 3^a) a participação decisória de setores representativos da sociedade civil é a condição essencial de participação de políticas culturais de parte do governo.

Os documentos que tomei aqui como exemplos da emergência de novas alternativas de política cultural, parecem defender tais idéias de participação. Parecem, promissoramente, compreender que o papel do projeto democrático de cultura é o de fortalecer o agente individual e coletivo da cultura: a) tomando-o como o sujeito preferencial dos projetos de cultura; b) fortalecendo as suas condições de produção autônoma e de participação nas decisões de âmbito local, regional e nacional sobre a cultura; c) estabelecendo relações substantivas entre *dimensões de cultura* (educação básica e cultura local, como na "Proposta") e entre dimensões de cultura e outras dimensões da vida social. Este último item é muito importante. Entre outros desdobramentos, ele aponta para dois que foram com insistência defendidos aqui. O primeiro é a necessidade de a cultura ser compreendida e trabalhada nos contextos sociais de sua produção, como uma totalidade. O segundo é a exigência de que a política de cultura seja, ao mesmo tempo, um instrumento consistente de participação na luta pela redução de desigualdades sociais, e no processo de acentuação de diferenças culturais. Uma coisa aponta para a construção da democracia participativa. Outra, para a construção da democratização da cultura.