

# MANIFESTO PARA UMA CULTURA POPULAR

por

Álvaro Campelo\*

**Resumo:** Pretende-se, com a comunicação, questionar o sentido e a possibilidade de uma cultura popular nas sociedades ocidentais contemporâneas, onde os termos de cultura democrática, cultura light, cultura erudita são utilizados como lugares de definição do outro e formas de legitimar um poder.

**Palavras-chave:** Cultura popular; cultura de massas; classes hegemónicas e dominadas.

**Abstract:** There are political and economic views of culture, for instance when we talk about the hegemonic and the dominated culture. What is this difference between the so-called "low" and "high" cultures? On one side we have the popular culture movement, founded on the principle that the perspectives and experiences of common folk offer compelling insights into the social world; on a criticism view of the popular culture, characterised by its passivity and classified as superficial. Is it possible to distinguish folk culture and mass culture? What is the place, if any, for the popular culture today?

**Key-words:** Popular culture; mass culture; hegemonic and dominated classes.

Problematizar a cultura popular no início do século XXI deve ser, antes de mais, problematizar o lugar da cultura na sociedade actual e o significado que advém, para pensar as relações e as práticas sociais, da multiplicação e hierarquização das classificações em paletes tonais da adjectivação aposta ao substantivo cultura. Numa época em que a cultura se afirmou como substantiva e, cada vez mais, espaço e sujeito de uma economia urbana em crescimento – a indústria da cultura –, somos confrontados com a experiência da divisão, da insegurança, do risco, de que a fuga ao quotidiano e a busca da excitação pela arte são a sua consequência. A arte, enquanto fruição do imutável e eterno criado pela genialidade, é uma forma cultural marcada pela selectividade de produtores e consumidores. Opõe-se, de alguma maneira, ao comum e à normalidade do quotidiano. Constitui-se como reserva de um sentido

---

\* Professor Associado da UFP. Coordenador Científico do Centro de Estudos de Antropologia Aplicada.

mágico nas sociedades contemporâneas para entender, com ordem (cf. Foucault, 1966: 12), a perversa e insidiosa mutabilidade da modernidade. Paradoxal esta missão, dado ela mesma fundamentar a forma e o discurso estético numa argumentação aberta à multiplicidade dos sentidos, às experimentações subjectivas dos fruidores, à esteticização da experiência, a uma lógica ritual que vive de uma liturgia errante e autolegitimadora. É este controlo da afirmação daquilo que é substancial, “profundo”, marcado pela pertença a espaços e figuras tutelares, sejam eles de criação ou de fruição, que devemos problematizar numa teoria sobre a cultura, impondo na relação dos conceitos (Elias, s/d) a matéria política da sua afirmação.

Associada à cultura popular, desde a sua origem, está a figura do plebeu rural, situado pelo imaginário dos outros estratos sociais (mesmo os subalternos urbanos) entre a natureza que informa o seu quotidiano, não deixando de lhe atribuir características somáticas e cognitivas próximas da bestialidade. Como vemos, o conceito de “popular” introduz um ordenamento hierárquico (Parsons 1951), cujo sentido e validade depende dos graus de diferenciação e de dispersão de uma determinada sociedade. Em sociedades muito diferenciadas criam-se papéis e condições subalternas que se reproduzem a nível cultural em formas e comportamentos. Apesar de nunca ter existido um grupo social em que os seus membros fossem absolutamente iguais, sem um corpo social estratificado (Sorokin 1927; Dumont 1966), as sociedades ditas “primitivas”, por terem sido entendidas como escassamente estratificadas, não era suposto haver culturas subalternas, contrapostas a culturas hegemónicas. O facto de haver nestas sociedades, na realidade, especializações e conhecimentos particulares, para além das diferenças de género e organização política estratificada, não era o suficiente para se poder afirmar da possibilidade de existência de “culturas alternativas” autónomas no seu interior.

Já nas sociedades rurais ocidentais essa hierarquização era possível, pois elas organizavam-se como parte de um todo, numa rede de dependências complexa onde a mobilidade social, se bem que difícil, era possível. No entanto ela organizava-se em contraposição ao outro pólo, que eram as elites dominantes: feudatários, alto clero, proprietários fundiários, dirigentes urbanos. É neste contexto que nasce a dicotomia “popular/douto”, e que altera a relação para além da diferença de classes, ao propor a diferenciação na aquisição de “mentalidades” independentemente da pertença rígida a uma classe, como por exemplo a aquisição de educação literária, nem sempre presente nos burgueses abastados. Desta forma a cultura popular corresponderia ao estrato cultural que não se aprende na escola. O folclore “é o conhecimento da cultura da maioria, em oposição à cultura das pessoas instruídas numa nação civilizada” (Saintyves 1936: 35). A instrução, ou a ausência dela, demarcava a classificação das expressões culturais, sendo que somente os grupos com acesso à instrução, uma minoria, eram capazes de produzir cultura.

Van Gennep introduz uma outra vertente na investigação ao chamar a atenção para “o que está difundido entre o povo, agrada ao povo, mas pode ter uma origem palaciana, nobre, burguesa: ou provir da literatura, da música, das artes plásticas superiores, ou consideradas como tais” (Van Gennep 1946: 48). Gennep abala a convicção sobre o carácter espontâneo e criativo do “popular”, pois temos, numa grande parte das vezes, acções descendentes na transmissão de práticas e costumes<sup>1</sup>. Trata-se, antes de mais, de um processo de popularização. Esta linha de investigação não invalida a performance da cultura popular, pois esta recebe sim conteúdos e formas das classes dominantes, mas introduz esses novos elementos na sua cultura subalterna sem grandes problemas, superando as contradições que poderiam estar evidentes tendo em conta a origem diversa desses conteúdos. Muitas destas práticas adquiriram ao longo do tempo uma capacidade de negociação e de ironia com a classe que as criou e viveu.

A definição do “popular” e do “folclore” foi realizada pelas classes dominantes, para se distinguirem do mundo das classes ditas incultas. Mas é esta recusa de similitude ou a negação desse mundo que permite o surgimento das culturas subalternas, coerentes numa criatividade que conjuga a expressividade da herança cultural marcada por automatismos apreendidos com fragmentos oriundos das classes superiores. É nesta interpretação, readaptação e recriação que se constitui o património folclórico dentro do grupo que o acolhe e experiência.

A definição da cultura popular, cultura folclórica e cultura elitista está dependente de um sistema cognitivo classificatório que defina o que está marcado pela incoerência dos sentidos e pela racionalidade. Acontece que esta classificação se faz no campo da crença, supondo-se a do “outro” sempre absurda e irracional, quando comparada à nossa. O discurso que para o grupo dominante e hegemónico era racional e compreensível, ordenador das práticas sociais e legitimador do status quo, opunha-se ao discurso das classes subalternas, classificado no âmbito das credices, do incoerente e ignorante. Ao longo da história a mobilidade social e as transformações promoveram a transmigração de ideologias entre os dois pólos, provando que o que estava em questão não era o conteúdo e a prática da crença, mas a permanente associação e interdependência entre “popular” e “dominados”, e entre “hegemónico” e “dominantes”. A separação não está na prevalência de conteúdos diversos dos que classificam a cultura dominante, mas no poder de gestão e de difusão desses conteúdos e na capacidade de definir o “popular” pela classe dominante, tendo em conta a sua *Weltanschauung* conformadora do *establishment*.

---

<sup>1</sup> Veja-se o caso das danças do nosso folclore, que tiveram na sua quase maioria origem em danças vindas dos palácios. O “Romance” ainda hoje presente em algumas aldeias de Trás-os-Montes tem também uma origem em tradições literárias de classes superiores.

Ao longo da história a manipulação dos sentidos do popular e do douto serviram para controlar as “irracionalidades” emergentes nas sociedades, teorizar os momentos críticos e de grandes transformações societárias e ideológicas. O popular, ou meta-popular, como Carlo Prandi (1997) o designa, ultrapassa as dicotomias de classe e de instrução, para se apresentar em termos de “função”, “entendida como modalidade antropológica de cobertura das zonas onde a relação entre a consciência (individual e colectiva) e realidade ou não possui um quadro de autofecundação, ou, tendo entrado em crise, parece inadequado a garantir a identidade sociocultural do grupo” (Prandi 1997: 2003). As sociedades de risco em que vivemos investem no “já acontecido”, nas formas tradicionais, como estratégia de exorcização do perigo. Daí o ressurgimento dos discursos mitológicos securitários, onde um mundo original coerente e conhecido cumpre a missão de dar sentido e estabilidade ao mundo actual. Grande parte do regresso ao tradicional e ao popular cumpre esta necessidade psicológica de recuperação da organização do mundo. Inclusive o apelo ao “povo” foi a arma escolhida em momentos de vicissitudes e de alterações ideológicas, procurando encontrar nele e nas “sobrevivências” que lhe estavam conexas a superação das dificuldades que a industrialização e a urbanização provocaram.

A Idade Média e a criação da *societas christiana* questionam a relação dialógica entre a cidade e o campo. É na cidade que o cristianismo se afirma e é nela que o discurso cristão faz referência a um locus problemático, porque de difícil delimitação e controlo, que era o campo. A desorganização do ambiente rural no final do império romano possibilitou o ressurgimento dos “cultos pagãos”, afastados das cidades pela Igreja, que agora é dominante. Estes cultos inscrevem-se numa marginalidade à qual era imperioso colocar limites. A ortodoxia e a imposição das normas litúrgicas propõem uma cultura douta dominante ao lado de uma subalterna e ignorante. De alguma forma os dois espaços eram feudos de duas personagens: o campo do diabo e a cidade de Deus. Com o tempo estes dois lados foram divergindo, criando duas culturas: a primeira representada pela cidade e pelo mosteiro; a segunda representada pela massa rural dispersa pelos campos, em estado de indigência e de ignorância (Le Goff 1970).

As alterações surgidas no século X com as novas tecnologias agrárias e as mudanças no campo social, provocaram um crescimento demográfico que viria a promover um dinamismo na sociedade europeia, o qual alterou significativamente as relações de classe para o futuro. A explosão demográfica fez com que um grande número de pessoas não encontrasse satisfação das expectativas surgidas, originando uma massa popular disposta a ter um novo estatuto social e a questionar a ordem do mundo estabelecida pelas classes dominantes. A revolução começa no imaginário e em discursos messiânicos, para passar a ser uma reivindicação quando o consenso religioso foi quebrado e uma classe emergente produz o popular urbano. Estas novas

classes passam a ocupar um lugar na história cultural ao terem acesso ao livro da Bíblia, agora traduzido em vernáculo pelo movimento protestante. Com a burguesia nasce um novo povo e uma nova subcultura, agora a disputar o poder, mas imediatamente colocada dentro da dicotomia do popular e do douto.

Com a industrialização funde-se, nas grandes vagas de rurais que demandam a cidade e nas classes médias resultantes do operariado e da pequena burguesia comercial, a natureza do “popular” moderno, agora portador de uma “cultura de massa”. Aquilo que mais a caracteriza não é a sua capacidade de resistência à cultura dominante, mas a grande diversidade das suas expressões e a perda de uma autonomia sistémica. Hoje é difícil definir os limites da subalternidade desta cultura, tendo em conta os processos de utilização dos seus conteúdos por diferentes actores e agentes económicos, como por exemplo a actividade turística.

Procura-se, entretanto, delimitar na história das sociedades e suas tipologias uma possível distinção entre “folk culture” e “mass culture”. A primeira corresponderia às sociedades pré-industriais e a segunda às sociedades caracterizadas por factores de produção baseados nas máquinas industriais. A industrialização destruiu a relação do povo com o seu espaço próprio, ao retirá-lo da agricultura para as cidades, onde nasce uma cultura popular/cultura de massas diferente da cultura folclórica. Esta era participada e activa, enquanto a nova cultura de massas seria passiva e o actor social ocuparia apenas o lugar de consumidor. A Escola de Frankfurt afirma ser esta a cultura proposta pela sociedade capitalista para distrair as classes trabalhadoras das reais causas dos seus problemas. Para além de destruir a cultura tradicional, participativa, a cultura de massas fornece uma ilusória sensação de felicidade. Por sua vez a crítica erudita classifica esta cultura de massas como uma das consequências dos mass media, que convidam os seus frequentadores à passividade e ao consumo de bens definidos pela publicidade. Os mass media criam nestes consumidores desejos e aspirações que lhe são interditos pelas suas capacidades económicas, ao mesmo tempo que informam de conteúdos as conversas com que vivenciam a cidade. A realidade é o que a comunicação social trata. Tanto a Escola de Frankfurt, de esquerda, como a crítica elitista, coincidem em classificar esta cultura de massas como destituída de criatividade, os seus actores (classes trabalhadoras) como passivos consumidores de formas culturais pré-fabricadas, ao mesmo tempo que falam de uma vida baseada na banalidade. E tanto uma como outra esquecem que na cultura de massas existe uma verdadeira complexidade de desenvolvimentos culturais e de formas de comportamento, procurando antes a teoria elitista opor a “alta cultura”, e a Escola de Frankfurt chamar a atenção para a perseguição dos reais interesses da classe.

Na sociedade contemporânea a cultura popular está a afirmar-se como um *locus* de investigação e de criatividade extraordinário. Uma das suas características

é a mudança constante (daí a crítica de ela depender de “modas”, ou seja, falta de sustentabilidade...), e a sua referência a um tempo e a um lugar. A cultura popular vive da urgência do tempo e dos interesses variados dos intérpretes de uma sociedade cada vez mais exigente a uma fruição comprometida, mas não colonizadora. De passividade ela tem pouco! O que pode acontecer é ela não ser perceptível, nas suas múltiplas formas, ao grupo social mais generalizado, dado ser por vezes furtiva e evasiva à institucionalização, se pretende ser criativa e actualizada. Enquanto a cultura dominante ou elitista necessita da aprovação do *establishment*, e nele se reproduz, a cultura popular procura essa aprovação pelo prestígio que lhe é conferido e pelos dividendos que recebe. Mas nesse momento perde o controlo da criação e passa a ser uma cultura reproduzida pelos mecanismos industriais profissionalizados. O que resta do que não foi apropriado e o que se transforma daquilo que se receba da reprodução é o fermento de novas práticas populares.

Se os elementos da cultura popular que têm mais probabilidade de sobreviver são aqueles que atingem uma maior variedade de público, potencializando a sua divulgação, também essa variedade de público os reinterpretará, originando novos elementos e combinações. Afirmar que por isso ela é superficial e que não poderão fazer parte da cultura popular elementos que requerem treino e reflexão é confundir criação com aprendizagem, estética com técnica.

Para um manifesto da Cultura Popular impõe-se afirmar que cabe aos actores sociais definirem os espaços e as modalidades de criação e fruição cultural. A forma de fugir à escravidão classificatória da subalternidade passa não só pela criação de um poder alternativo, consciente da capacidade de entender o mundo e de intervir nele fora dos interesses e das referências dominantes, mas também em escapar ao “amor pela cultura popular” que em atitude paternalista e condescendente oferece espaço institucional. A cultura popular viverá sem o poder e sobretudo porque não tem o poder. É nessa qualidade que se apresenta como reserva de uma criatividade livre, activa e sempre disponível à recepção das formas eruditas, corroendo-as na comédia da vida. Sem ela não haveria a dita cultura erudita, pois os limites e a reflexão que reivindica têm os seus alicerces nas formas populares.

## BIBLIOGRAFIA

- DUMONT, L. (1966). *Homo hierarchicus. Le Système des castes et ses implications*. Paris: Gallimard.
- ELIAS, N. (s/d). *Introdução à Sociologia*. Lisboa: Edições 70.
- FOUCAULT, M. (1966). *Les Mots et les Choses*. Paris: Gallimard.
- LE GOFF, J. (1970). “Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age. Saint Marcel de Paris et le Dragon”. *Ricerche storiche ed economiche in memoria di Corrado Barbagallo*, Vol. II, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane. PP. 51-90.

- MUCHEMBLED, R. (1977). *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècle)*. Paris: Flammarion.
- PARSONS, T. (1951). *The Social System*. Glencoe ILL: Free Press.
- PRANDI, C. (1997). "Popular". *Einaudi*. N.º 36: 198-228.
- SAINTYVES, P. (1936). *Manuel de Folklore*. Paris: Nourry.
- SOROKIN, P. A. (1927). *Social Mobility*. New York: Harper.
- VAN GENNEP, A. (1943). *Manuel de folklore français contemporain*. Paris: Picard.
- WYNNE, D. (1998). *Leisure, Lifestyle and The New Middle Class*. London: Routledge.

