

---

# A EDUCAÇÃO COMO CULTURA. MEMÓRIAS DOS ANOS SESSENTA

**Carlos Rodrigues Brandão\***

**Universidade Estadual de Campinas – Brasil**

**Resumo:** A partir de “estórias” captadas do saber popular, o presente texto expõe os caminhos da cultura popular e sua transformação em Cultura Popular. Um processo que toma por base a educação popular e a militância dos anos sessenta, principalmente no interior do mundo rural brasileiro, para dizer também do trajeto de formação que leva um militante da cultura popular à atuação acadêmica na antropologia. Na história e memória do MEB, dos MCPs como movimentos sociais de transformação por meio da cultura popular e da educação popular, expõem-se os caminhos vivenciados no entendimento da antropologia como questão política para depois vivenciá-la como razão científica. Trata-se de depoimento de uma pessoa que primeiro trabalhou como militante e educador junto a um Movimento de Cultura Popular (Movimento de Educação de Base), e que apenas anos mais tarde tornou-se um antropólogo, que, ainda hoje, acredita no papel da antropologia, da cultura e da educação como práticas de transformação social.

**Palavras-chave:** antropologia, cultura popular, MCP, memórias.

**Abstract:** Based in “stories” extracted from the common knowledge, this text reveals the paths of the popular culture and its transformation into Popular Culture. A process based on the popular education and on the political activism in the Sixties, mainly within the Brazilian rural world; and the formation process that leads a popular culture activist to build an academic career on anthropology. In the history and memory of the Basic Education Movement (MEB) and the Popular Culture Movements (MCPs) as social transformation movements through popular culture and popular education, the ways experienced on the understanding of anthropology as a political issue are exposed in order to experience anthropology as scientific reason. It is the

---

\* Contato: carlosdecaldas@gmail.com

*statement of someone who, at first, served as a political activist and a teacher upon a Popular Culture Movement (The Basic Education Movement) and who, only years later, has become an anthropologist, who still believes in the role of the anthropology, culture and education as social transformation practices.*

**Keywords:** *anthropology, MCP, memories, popular culture.*

*Conto ao senhor é o que eu sei e o senhor não sabe;  
mas, principal, quero contar é o que eu não sei se sei,  
e que pode ser que o senhor saiba.*

João Guimarães Rosa

## Preâmbulo

Este não é de forma apropriada um escrito acadêmico, embora de uma certa página em diante quase possa se assemelhar a algum deles. Ele começa com páginas trazidas de antigos livros que escrevi; de antigos tempos e mundos, dois deles; de tempos e costumes mais próximos, o último.

Sei que é bastante pouco usual o iniciar algo assim com memórias e longos fragmentos de outros escritos. Ainda mais quando tais fragmentos recortam o que escreveu um índio do passado nos Estados Unidos da América; o que parecia estar fazendo uma menina do Vietnã; o que me disse, durante um “pouso de Folia de Santos Reis”, um camponês do sul de Minas Gerais. No entanto, para que este escrito a respeito dos tempos de origem de uma outra compreensão da *cultura popular*, como fundamento e projeto de uma “outra educação”, encontre alguns de seus sujeitos mais diretos e reais (um índio, uma menina vietnamita, um camponês mineiro) antes de encontrar alguém como eu ou você que me lê – as pessoas que escrevem sobre “elas” e “eles” – eis que ousou trazê-los até aqui. Que ela e eles se mostrem, e venham nos falar o que têm a dizer.

## 1º Um índio e um presidente

Certa feita, no começo dos anos oitenta escrevi um livro para a Coleção Primeiros Passos, da Editora Brasiliense. Muitos anos depois ele está em sua 56ª edição e nada indica que tenha perdido o seu vigor, para meu espanto e

para o horror de alguns educadores. Seu nome é *O que é educação* (Brandão, 1981), e ele começa tal como transcrevo abaixo. Os fragmentos a seguir devem ser lidos não pelo que escrevi antes, mas pelos há mais de um século um indígena escreveu aos brancos do que viriam a ser mais tarde os Estados Unidos da América do Norte.

Ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos, todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação. Com uma ou com várias: Educação? Educações! E já que pelo menos por isso sempre achamos que temos algumas coisas a dizer sobre a educação que nos invade a vida, por que não começar a pensar sobre ela com o que alguns índios certa vez escreveram?

[...]

Há muitos anos nos Estados Unidos, Virgínia e Maryland assinaram um tratado de paz com os Índios das Seis Nações. Ora, como as promessas e os símbolos da educação sempre foram muito adequados a momentos solenes como aquele, logo depois os seus governantes mandaram cartas aos índios para que enviassem alguns de seus jovens às escolas dos brancos. Os chefes responderam agradecendo e recusando. A carta acabou conhecida porque alguns anos mais tarde Benjamin Franklin adotou o costume de divulgá-la aqui e ali. Eis o trecho que nos interessa:

[“]Nós estamos convencidos, portanto, que os senhores desejam o bem para nós e agradecemos de todo o coração.

Mas aqueles que são sábios reconhecem que diferentes nações têm concepções diferentes das coisas e, sendo assim, os senhores não ficarão ofendidos ao saber que a vossa idéia de educação não é a mesma que a nossa. [...]

Muitos dos nossos bravos guerreiros foram formados nas escolas do Norte e aprenderam toda a vossa ciência. Mas, quando eles voltavam para nós, eles eram maus corredores, ignorantes da vida da floresta e incapazes de suportarem o frio e a fome. Não sabiam como caçar o veado, matar o inimigo e construir uma cabana, e falavam a nossa língua muito mal. Eles eram, portanto, totalmente inúteis. Não serviam como guerreiros, como caçadores ou como conselheiros.

Ficamos extremamente agradecidos pela vossa oferta e, embora não possamos aceitá-la, para mostrar a nossa gratidão oferecemos aos nobres senhores de Virgínia que nos enviem alguns dos seus jovens, que lhes ensinaremos tudo o que sabemos e faremos deles, homens.[”] (Brandão, 1981, p. 1-2).

## 2ª Uma menina e dois búfalos – ou dois bois

Poucos anos mais tarde escrevi um outro livro. Ele tomou este nome: *A educação como cultura* (Brandão, 1985, 2002). Anos antes algumas pessoas amigas, empenhadas então em apoiar o “lado norte-vietnamita” na “Guerra do Vietnã”, me fizeram comprar três pequenas reproduções de cenas do povo e da guerra, e também um cartão postal. A imagem do cartão cativou-me a tal ponto que ele virou a capa do livro em sua edição da Editora FTD em 1985 e, em 2002, a folha de começo de texto na publicação da Editora Mercado das Letras.

Na preciosa imagem dois búfalos (ou bois) e duas pessoas viajam por uma estreita trilha ao lado de um canal. No animal de trás está sentada uma pessoa que à distância não se sabe se homem ou mulher, adulto ou criança. Na frente da imagem uma menina de longas tranças, calças compridas e pouca idade caminha adiante de um enorme boi (ou búfalo) que a segue. A corda entre suas mãos e o pescoço do animal sugere que ela não o puxa, pois ela está frouxa e se arrasta pelo chão. A menina pequenina caminha lendo um livro e, inteiramente absorta nele, parece não prestar a menor atenção ao caminho.

A *apresentação* do livro tem este título: “A menina que lê”. E ela começa assim.

Certamente a menina lê. A corda frouxa entre a mão direita e o pescoço do boi – ou será um búfalo? – sugere que não há esforço e, menos ainda, perigo, embora o animal seja imenso e, ela, pequena. A quietude do olhar do bicho não deixa dúvidas: apesar do longo chifre ele é manso, e mais do que apenas domesticado, é doméstico. Não fosse assim, quem o entregaria aos cuidados de uma menina pequena e descalça, que lê enquanto trabalha e caminha? Pois, pelo menos enquanto atravessam a trilha ao longo do canal, não parece ser necessário prestar atenção ao trabalho e ao caminho e, por isso, é possível ler.

[...]

Puxando por uma corda um boi, ser da natureza, mas bicho manso e cativo, logo, a meio caminho entre ela e o mundo humano da cultura, a menina lê. Mergulha a atenção em um universo misteriosamente humano que, ininteligível a qualquer outro ser da natureza, transforma sinais – como berro que um boi dá a outro, ou como a água do canal que reflete as árvores e indica que é dia e há luz – em símbolos. Aquilo através do que se lê; aquilo com que os homens trocam entre

si, nas trilhas difíceis da vida em sociedade, as mensagens e os significados que tornam, ao mesmo tempo, tal vida, social e, a deles, humana. Isto é, vivida *como* e *através* da cultura. (Brandão, 2002, p. 12, 13, grifo do autor).

### 3<sup>o</sup> Um lavrador do sul de Minas Gerais fala sobre diferenças de saberes e de educações

Era um janeiro no começo dos anos oitenta. Eu havia ido a Poços de Caldas e a Caldas em busca de Folias de Santos Reis, algo que pesquisei em Goiás, São Paulo e Minas Gerais. Algo que continuo frequentando hoje, livre de ser ainda um pesquisador. Aconteceu que num “Pouso de Folia”, ao cair da noite, na estrada de terra entre Pocinhos do Rio Verde e a pista de asfalto entre Andradas e Poços de Caldas, na “espera da janta” eu puxei conversa com um senhor. Um lavrador entre ainda adulto e já quase velho. Começamos conversando sobre Folias de Reis, assunto em que ele se confessou pouco conhecedor, pois não era “folião”, e estava ali apenas como devoto e assistente.

Nossa conversa derivou então para saberes populares e, de forma inesperada, acabou chegando à educação, quando eu revelei a ele que era um professor. Suas ideias que afortunadamente gravei (nos tempos da “fita casete”) me impressionaram muito. Antônio Cícero de Souza era um desses homens cuja singela sabedoria nos silencia e faz pensar.

Mais tarde, ao pensar o prefácio de um livro-coletânea sobre a educação popular, de que Paulo Freire fez parte – *A questão política da educação popular* (Brandão, 1980) – cometi uma de minhas pequenas travessuras editoriais. Coloquei parte da conversa com “Ciço”, confessadamente “trabalhada” por mim, como prefácio do livro. Em conversas comigo Paulo Freire mais de uma vez lembrou que considerava Ciço um dos mais profundos pensadores da educação que ele conheceu.

Creio que é bem tempo de trazer de volta as palavras de Antônio Cícero de Souza, lavrador de sítio pequeno entre Caldas e Andradas, morador aposentado em Poços de Caldas e falecido há anos.

[...] Agora, o senhor chega e pergunta: “Ciço, o que é educação?” Tá certo. Tá bom. O que que eu penso, eu digo. Então veja, o senhor fala: “Educação”; daí

eu falo: “Educação”. A palavra é a mesma, não é? A pronúncia, eu quero dizer. É uma só: “Educação”. Mas então eu pergunto pro senhor: “‘E a mesma coisa? É do mesmo que a gente fala quando diz essa palavra?’” Aí eu digo: “Não”. Eu digo pro senhor desse jeito: “Não, não é”. Eu penso que não.

Educação... quando o senhor chega e diz “educação”, vem do seu mundo, o mesmo, um outro. Quando eu sou quem fala vem dum outro lugar, de um outro mundo. Vem dum fundo de oco que é o lugar da vida dum pobre, como tem gente que diz. Comparação, na sua essa palavra vem junto com quê? Com escola, não vem? Com aquele professor fino, de roupa boa, estudado; livro novo, bom, caderno, caneta, tudo muito separado, cada coisa do seu jeito, como deve ser. Um estudo que cresce e que vai muito longe de um saberzinho só de alfabeto, uma conta aqui e outra ali. Do seu mundo vem um estudo de escola que muda gente em doutor. É fato? Penso que é; mas eu penso de longe, porque eu nunca vi isso por aqui.

Então quando o senhor vem e fala a pronúncia “educação”, na sua educação tem disso. Quando o senhor fala a palavra conforme eu sei pronunciar também, ela vem misturada no pensamento com isso tudo; recursos que no seu mundo tem. Uma coisa assim como aquilo que a gente conversava outra hora, lembra? Dos evangelhos: “Semente a que caiu na terra boa deu fruto bom”.

[...]

Quando eu falo, o pensamento vem dum outro mundo. Um que pode até ser vizinho do seu, vizinho assim, de confrontante, mas não é o mesmo. A escolinha cai-não-cai, ali num canto da roça, a professorinha dali mesmo, os recursos tudo como é o resto da regra de pobre. Estudo? Um ano, dois, nem três. Comigo não foi nem três. Então eu digo “educação”, e penso “enxada”, o que foi pra mim.

Porque é assim desse jeito que eu queria explicar pro senhor. Tem uma educação que vira o destino do homem, não vira? Ele entra ali com um destino e sai com outro. Quem fez? Estudo! Foi estudo regular: um saber completo. Ele entra dum tamanho e sai do outro. Parece que essa educação que foi a sua tem uma força que tá nela e não tá. Como é que um menino como eu fui muda num doutor, num professor, num sujeito de muita valia?

Agora, se eu quero lembrar da minha: “enxada”. Se eu quero lembrar: “trabalho”. E eu hoje só dou conta de um lembrarzinho: a escolinha, um ano, dois, um caderninho, um livro, cartilha? Eu nem sei. Eu não lembro. Aquilo de um bê-á-bá, de um alfabetozinho. Deu pra aprender? Não deu. Deu pra saber escrever um nome, pra ler uma letrinha, outra. Foi só.

O senhor sabe? Muito companheiro meu na roça, na cidade mesmo, não teve nem isso. A gente vê velho aí pra esses fundos que não sabe separar um A dum

B. Gente que pega dum lápis e desenha o nome dele lá naquela dificuldade, naquele sofrimento. Mão que foi feita pro cabo da enxada acha a caneta muito pesada, e que não teve prazo dum estudozinho regular quando era menino, de velho é que não aprende mais, aprende? Pra quê? Porque eu vou dizer uma coisa pro senhor: pra quem é como esse povo de roça o estudo de escola é de pouca valia, porque o estudo é pouco e não serve pra fazer da gente um melhor. Serve só pra gente seguir sendo como era, com um pouquinho de leitura. [...]

O senhor faz pergunta com um jeito de quem sabe já a resposta. Mas eu explico assim. A educação que chega pro senhor é a sua, da sua gente, e é pros usos do seu mundo. Agora, a minha educação é a sua. Ela tem o saber da sua gente, e ela serve pra que mundo? Não é assim mesmo? A professora da escola dos seus meninos pode até ser uma vizinha sua, uma parente, até uma irmã, não pode? Agora, e a dos meus meninos? Porque mesmo essa escolinha da roça, de beira de caminho, conforme é a deles, mesmo quando a professorinha é uma gente daqui, o saber dela é o saberzinho dos meninos, não é? Os livros, eu digo, as idéias que tem ali. Menino aqui aprende na ilusão dos pais; aquela ilusão de mudar com estudo, um dia. Mas acaba saindo como eu, como tantos, com umas continhas, uma leitura. Isso ninguém vai dizer que não é bom, vai? Mas pra nós é uma coisa que ajuda e não desenvolve.

Então, “educação”. É por isso que eu lhe digo que a sua é a sua e a minha é a sua. Só que a sua lhe fez. E a minha? O que a gente aprende mesmo pros usos da roça, é na roça. É ali mesmo: um filho com o pai, uma filha com a mãe, com uma avó. Os meninos vendo os mais velhos trabalhando.

Inda agora o senhor me perguntava da Folia de Santos Reis que a gente vimos em Caldas: “Ciço, como é que um menino aprende o cantório? As respostas?” (das modas das Folias de Santos Reis). Pois o senhor mesmo viu o costume. Eu precisei lhe ensinar? Menino tão ali, vai vendo um, outro; acompanha o pai, um tio. Olha... aprende. Tem inclinação prum cantório? Prum instrumento? Canta, tá aprendendo; pega, toca, tá aprendendo. Toca uma caixa (tambor da Folia de Reis), tá aprendendo a caixa; faz um “tipe” (tipo de voz do cantório da Folia de Reis), tá aprendendo cantar. Vai assim, no ato, no seguir do acontecido.

Agora, nisso tudo tem uma educação dentro, não tem? Pode não ter um estudo. Um tipo de estudo pode ser que não tenha. Mas se ele não sabia e ficou sabendo, é porque no acontecido tinha uma lição escondida. Não é uma escola; não tem um professor assim na frente, com o nome “professor”. Não tem... Você vai juntando, vai juntando e no fim dá o saber do roceiro, que é um tudo que a gente precisa pra viver a vida conforme Deus é servido.

Quem que vai chamar isso aí de uma educação? Um tipo dum ensino esparramado, coisa de sertão. Mas tem. Não tem? Não sei. Podia ser que tivesse mais, por exemplo, na hora que um mais velho chama um menino, um filho. Chama num canto, fala, dá um conselho, fala sério um assunto: assim, assim. Aí pode. Ele é um pai, um padrinho, um mais velho. Na hora ele representa como de um professor, até mesmo como um padre. Tem um saber que é falado ali naquela hora. Não tem um estudo, mas tem um saber. O menino baixa a cabeça, daí ele escuta; aprendeu, e às vezes não esquece mais nunca.

Então vem um e pergunta assim: “Ô Ciço! Ô Antônio Ciço! Seus meninos tão recebendo educação?”. Que seja um padre, que seja o senhor. Eu respondo: “Homem, uma eles tão. Em casa eles tão, que a gente nunca deixa de educar um filho conforme os costumes. Mas educação de estudo, fora os dois menorzinhos, eles tão também, que eles tão na escola”.

Então quer dizer que é assim: tem uma educação – que eu nem sei como é o nome que ela tem – que existe dentro do mundo da roça, entre nós. Agora, tem uma – essa é que se chama mesmo “educação” – que tem na escola. Essa que eu digo que é sua. É a educação que eu digo: “de estudo”, de escola; professora, professorinha, coisa e tal. Daqui, mas de lá.

A gente manda os meninos pra escola. Quem é que não manda? Só mesmo um sujeito muito atrasado. Um que muda daqui pra lá a toda hora. Um outro que mora aí, pros fundos de um sertão, longe de tudo. A gente manda. Todo mundo por aqui manda menino pro estudo. É longe, o senhor viu, mas manda. Podiam tá na roça com o pai, mas tão na escola. Mas quem é pobre e vive nessa descrença de trabalhar dum tanto, a gente crê e descrê. Menino desses pode crescer aí sem um estudozinho que seja, da escola? Não pode. Eu digo pro senhor, não pode.

O meu saberzinho que já é muito pouco, veio de aprender com os antigos, mais que da escola. Veio a poder de assunto, mais do que de estudo regular. Finado meu pai já dizia assim. Mas pra esses meninos, quem sabe o que espera? Vai ter vida na roça pra eles todo o tempo? Tá parecendo que não. E, me diga, quem é quem na cidade sem um saberzinho de estudo? Se bem que a gente fica pensando: “O que é que a escola ensina, meu Deus?”. Sabe? Tem vez que eu penso que pros pobres a escola ensina o mundo como ele não é. [...]

Agora, o senhor chega e diz: “Ciço, e uma educação dum outro jeito? Um saber pro povo do mundo tal como ele é?” Esse eu queria ver explicado. O senhor lá: “Eu tô falando duma educação pro povo mesmo, um tipo duma educação dele, assim, assim”. Essa eu queria saber como é. Tem? Aí o senhor diz que isso bem podia ser feito: tudo junto, gente daqui, de lá, professor, peão, tudo. Daí, eu pergunto: “Pode? Pode ser dum jeito assim? Pra quê? Pra quem?”



[...] Se um tipo desses, numa educação assim pudesse ter aqui, como a gente estamos conversando, com adultos, os velhos, até as mulheres conforme foi dito, assim num acordo, num outro tipo de união com o povo todo daí desses cantos, sentindo deles, coisa como uma coisa que é nossa também, que então juntasse idéias de todos, professor, nós num assunto assim, assim, então o senhor havia de ver que o povo daqui tem mais de muita coisa do que a gente pensa.

Mas é que dessa maneira que o senhor fala é difícil de compreender. Não que é difícil, veja, a gente até imagina. Se eu conto prum compadre meu: “olha, podia ser assim, podia ser de um jeito assim”, ele imaginava. Um outro, um vizinho, um companheiro, sabe como é? Porque lá na cidade gente dá conta de uns estudos assim, de alfabeto pra gente graúda, pra velho até. Se conta, parece que não funcionou não.

Agora, o senhor chega e diz que até podia ser diferente, num jeito assim? Que não é só pra ensinar aquele ensininho apressado, pra ver se velho aprende o que menino não aprendeu. Então que podia ser um tipo numa educação até fora da escol... sala. Que faz assim dum jeito misturado com o-de-todo-dia da vida da gente daqui. Que podia ser um modo desses de juntar saber com saber, clarear os assuntos que a gente sente, mas não sabe. Isso?

[...]

Quer dizer, eu entendo assim: fazer dum jeito que ajuda o peão pensar como anda a vida por aqui, porque que é assim, assim. Dum jeito que o povo se une numa espécie de mutirão – o senhor sabe como é? – pra um outro uso. Pra lutar pelo direito deles – trabalhador. Digo, de um tipo de reunir, pensar juntos, defender o que é seu, pelo que devia ser. Exemplo assim, como a gente falava, de começar pelas coisas que o povo já sabe, já faz de seu: as idéias, os assuntos. Eu entendo pouco de tudo isso, não aprendi, mas ponho fê e vou lhe dizer mais, professor – como é que eu devo chamar o senhor? – eu penso que muita gente vinha ajudar, desde que a gente tivesse como acreditar que era uma coisa que tivesse valia mesmo.

Uma que a gente junto pudesse fazer e tirar todo o proveito. Pra toda gente saber de novo o que já sabe, mas pensa que não. Parece que nisso tem segredo que a escola não conhece.

Como o senhor mesmo disse o nome: “educação popular”, quer dizer, dum jeito que pudesse juntar o saberzinho da gente, que é pouco, mas não é, eu lhe garanto, e ensinar o nome das coisas que é preciso pronunciar pra mudar os poderes. Então era bom. Então era. O povo vinha. Vinha mesmo e havia de aprender. E esse, quem sabe? É o saber que tá faltando pro povo saber? (Brandão, 1980, p. 7-10).

#### 4º A trajetória de um psicólogo e professor que virou antropólogo e viajou da Cultura Popular à cultura popular

Vindo de entre índios que não queriam aprender com os brancos, de uma menina oriental que lia enquanto viaja com um búfalo, e deles a um lavrador de terras altas, no sul de Minas Gerais, peço a quem me leia que acompanhe por alguns momentos algumas memórias, imaginários e ideias de um branco ocidental letrado, um professor, educador popular e antropólogo – mas péssimo em sabedorias e fazeres indígenas e incapaz de conduzir um boi pela estrada ou semear uma “tarefa” de milho – embora tenha sido, entre a infância e a juventude, um escoteiro, um guia excursionista e um guia escalador de montanhas.

Na véspera de completar 50 anos de ser um professor (1967/2017) reúno fragmentos de minha própria, quando ela cruzou primeiro com a escola, depois com a universidade e, quase ao mesmo tempo, com a experiência do que na aurora dos anos sessenta chamamos de “movimentos de cultura popular”. Um envolvimento desde a universidade, mas vivido “dela para fora”, e que cedo me deixou frente a um duplo caminho: o da antropologia e o da educação popular.

Anos antes de me tornar um professor e um pesquisador acadêmico, com preferência pelo que então chamávamos – entre dúvidas semânticas e científicas – de *cultura popular*, eu me tornei um estudioso-e-militante da *Cultura Popular*. Observem a sutil diferença das iniciais nas duas palavras.

Uma forma talvez um tanto mais direta e talvez grosseira de dizer a mesma coisa seria afirmar que durante anos, com educadores e militantes não antropólogos da educação popular, eu aprendi que a cultura é também uma “arma”. É uma armação ideológica, um poder, um mando, uma imposição simbólica, uma hegemonia perversa e, em uma outra direção, algo que entre pessoas pode vir a ser o chão e o horizonte de ideias e de práticas insurgentes, contra-hegemônicas, “libertadoras”, este último, um termo muito estimado e frequente então entre nós ao longo dos anos sessenta e setenta. Demorei anos para saltar de Gramsci a Geertz, e para reaprender que a cultura talvez seja mais uma “alma”. Uma teia de símbolos, uma trama de significados, uma complexa e nunca inteiramente decifrável e compreensível tessitura de imponderáveis abstrações, de possíveis feixes de expressões conscientes e sociais vindas de inconscientes coletivos, ou, talvez mesmo, um complexo de algumas ilusórias e efêmeras construções teóricas que antropólogos inventam para justificarem o que praticam.

Ingressei em março de 1961 em um curso de filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Nesse mesmo mês associei-me a uma equipe de base da Juventude Universitária Católica (JUC). Em 1962 passei da filosofia para o curso de psicologia, que abandonei no quarto ano, como licenciado, e não como psicólogo. Eram tempos em que nós, fervorosos e radicais “militantes de esquerda”, imaginávamos para “daqui a dois anos” a revolução socialista. E eu me cansei de ouvir pessoas amigas me dizerem que “a psicologia, essa ciência burguesa, não vai ter lugar na sociedade sem classes”. Fiel aos meus ideais de então – vivos ainda, em boa medida – em 1963 ingressei no setor de “animação popular” do Movimento de Educação de Base. O MEB era um dos Movimentos de Cultura Popular de que estarei falando deste breve tópico em diante.

Dentre todos, o MEB foi durante a “década que não acabou” (os “anos sessenta”) o movimento de cultura popular mais aberto à antropologia. Antes de haver um curso regular de pós-graduação no Brasil, possuíamos em nosso quadro de profissionais um antropólogo. Antes mesmo das universidades, o MEB fez traduzir, mimeografar e enviar a todas as “equipes de base” espalhadas de Minas Gerais para o norte e para o oeste, *O conceito de cultura*, de Leslie White e Beth Dillingham (2009), de cuja 1ª edição, de 1975, guardo um exemplar envelhecido até hoje. “Cultura” era, entre nós, leitores de Leslie White, de Paulo Freire e de Gramsci, um conceito essencial. E não apenas para “compreender o ser humano”, mas para ajudá-lo a transformar-se, e ao seu mundo de vida.

Muito antes de pensar e viver a antropologia como a *razão científica* própria a antropólogos, eu a vivi como uma *questão política*. Como uma das categorias centrais que deveriam aproximar e mobilizar militantes vindos das ciências sociais (mais sociólogos e cientistas políticos do que antropólogos), da pedagogia, de outras áreas da universidade e, em boa medida, do “mundo das artes”. Uma categoria do pensar e uma premissa do agir que por alguns anos uniu, no interior de uma frágil “frente ampla”, nascida também entre estudantes universitários, mais as práticas do que as ideias e ideologias de militantes cristãos da JUC e de revolucionários comunistas do Partido Comunista Brasileiro (PCB) e, depois, de suas dissidências.

Expressões muito corriqueiras entre nós eram: “fazer Cultura Popular”; “militar através da Cultura Popular”; “estar engajado em Cultura Popular”. Escrita aqui tantos anos depois não estou certo de que elas traduzam com clareza o que pensávamos e buscávamos partilhar naqueles anos.



**Figura 1.** Brandão entrevista Manuelzão, do Andrequicé e personagem de João Guimarães Rosa, 1969 (autor não identificado. Acervo pessoal de C. Brandão. Tratamento da foto: Gilson Goulart).

Paulo Freire chamou de “bancária” a educação que oficialmente era então (e continua sendo) oficial e legitimamente praticada. Chamou de “libertadora” a que ele e seus companheiros propunham. E fez mais. Desde o seu livro *Pedagogia do oprimido* (Freire, 1987),<sup>1</sup> ele colocou a educação no coração da cultura e colocou a cultura nos braços da política.

Os “alfabetizando” reunidos ao redor de seu “método de alfabetização” viviam como um primeiro momento de seu trabalho de aprender-a-ler-e-escrever, realizando um exercício de memória ao redor das palavras e dos temas mais lembrados e falados em suas comunidades rurais. De conversas que cientistas sociais depois chamaram de “entrevistas” emergiam pela fala

---

<sup>1</sup> O livro foi escrito em 1968 e teve sua primeira edição brasileira pela Paz e Terra em 1974.

de camponeses analfabetos as primeiras “palavras” e “temas geradores”. Na forma original do método, antes da primeira “aula” ao redor de um “círculo de cultura” que se opunha à geometria hierárquica da sala de aulas e da “turma de alunos”, eram todos convidados a observar as figuras que, desdobradas em algumas “fichas de cultura”, deveriam ser dialogicamente decodificadas. E, de ficha em ficha, todo o cerne do que se conversava girava em torno a um aprendizado de que “eles ali naquele círculo”, assim como todos os outros humanos, eram “seres do mundo da cultura”. E, mais, quem quer que fossem, eram diferentes, mas não desiguais “criadores de cultura”. Ao decodificar a sucessão de fichas de cultura os alfabetizando deveriam, dia a dia, passar de uma reflexão cordial e naturalizada sobre a dimensão humana a partir da cultura a uma reflexão partilhadamente crítica a respeito de como a própria desigualdade entre culturas refletia um mundo que tocava às “pessoas do povo” transformar.<sup>2</sup>

Hoje, cinquenta e alguns anos depois dessa que, segundo alguns dos que a viveram ou a estudaram em suas origens, terá sido a mais ampla e mais criativamente consistente “ousadia cultural” no Brasil, as suas ideias e propostas estão algo esquecidas. E, ao se falar sobre relações entre a antropologia e a educação, penso que elas merecem bem mais do que a lembrança de um breve estudo.

Espero não estar exagerando ao recordar que talvez aquele tenha sido um momento quase único. Um momento em que, após abril de 1964 – e a ditadura militar em seus primeiros tempos, – um trabalho pedagógico-cultural destinado à “transformação de mentes, culturas e sociedades” inovou ideias e projetos de ação social de vocação popular através da pesquisa (o alvorecer da pesquisa participante); da educação (a educação popular) e de outras práticas “junto ao povo e em seu nome”. E assim também aconteceu com o “mundo da

---

<sup>2</sup> Faz alguns anos o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) encomendou-me um livro sobre a vida de Paulo Freire, com quem eu trabalhei na Unicamp e “militei” entre várias viagens e alguns livros. Como já havia então biografias demais sobre Paulo, em várias línguas, acordamos em que eu escreveria uma biografia dirigida a professoras das escolas de acampamentos e assentamentos do MST e para as crianças “sem terrinha”. Uma primeira versão foi publicada nos cadernos da coleção Fazendo História e distribuída apenas dentro do circuito do MST (Brandão, 2001). Uma segunda, bem mais completa, foi publicada pela Editora da Unesp (Brandão; Freire, 2005) e está esgotada. Recentemente a Editora Expressão Popular publicou a “versão MST” com este nome: *A história do menino que lia o mundo* (Brandão, 2014). Lembro isto porque na segunda parte do livro todo o “Método Paulo Freire de Alfabetização” está desdobrado e detalhado, inclusive com as figuras de algumas “fichas de cultura”.

arte”, através do que se pensou, tramou, escreveu e realizou, em tempos em que boa parte de suas ações gerou poesia e música, teatro e cinema, e também autores-e-atores silenciados e presos, torturados e exilados, desaparecidos e mortos. Afinal, estamos celebrando ao longo destes anos o cinquentenário do 1º Congresso Brasileiro de Movimentos de Educação Popular (1962/2012); o cinquentenário das “40 horas de Angicos” (1963/2013), os 50 anos da encenação de *Morte e vida severina*, de João Cabral de Mello Neto, e inapagável repertório de “música de protesto”, entre Carlos Lira, Geraldo Vandré e os que vieram depois, entre Milton Nascimento e Chico Buarque de Holanda. E ainda os quantos anos passados do “Teatro do Oprimido” de Augusto Boal, e, mais adiante, de algumas experiências contestatórias e colocadas sobre um palco, como o *Arena conta Zumbi*, o *Opinião* e *As aventuras de Ripiô Lacraia*. Em janeiro de 1964 o livro de leituras do programa de alfabetização do Movimento de Educação de Base é literalmente apreendido e aprisionado pela polícia do estado do Rio de Janeiro. Seu nome: *Viver é lutar*. De abril em diante será um tempo em que poetas, professores e pesquisadores sociais serão demitidos de seus trabalhos, presos, torturados, exilados ou mesmo mortos. Paulo Freire será um dos primeiros e Pedagogia do Oprimido será escrito já no exílio.

Devo lembrar também que entre os anos sessenta e setenta, o Brasil e, depois, a América Latina, geraram e difundiram “desde el Sur y desde abajo”, como costumam dizer argentinos e colombianos, alguns repertórios de teorias e fundamentos de ação social e práticas insurgentes e populares que provavelmente por uma primeira vez nos fizeram ser lidos e ouvidos com crescente atenção e intensidade no “Norte e no Primeiro Mundo”. Não foram poucos os educadores e cientistas sociais que vieram até nós, para aprender conosco o sentido de estranhas e ameaçadoras palavras, segundo a Organização dos Estados Americanos (OEA), o MEC/USAID<sup>3</sup> e o Vaticano. Palavras

---

<sup>3</sup> MEC/USAID: série de acordos produzidos, nos anos sessenta, entre o Ministério da Educação brasileiro (MEC) e a United States Agency for International Development (USAID). Visavam estabelecer convênios de assistência técnica e cooperação financeira à educação brasileira. A “ajuda externa” para a educação tinha por objetivo fornecer as diretrizes políticas e técnicas para uma reorientação do sistema educacional brasileiro, à luz das necessidades do desenvolvimento capitalista internacional. Os MEC/USAID foram responsáveis pelo processo de reforma da educação brasileira na Ditadura Militar. Esta e outras informações estão disponíveis em: [http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb\\_c\\_mec-usaid%20.htm](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_mec-usaid%20.htm).

e propostas enunciadas como: “Cultura Popular”, “Educação Popular”, “Teologia da Libertação”, “Ligas Camponesas”, “Comunidades Eclesiais de Base” e, mais adiante, “Pesquisa-Ação-Participante”.

Lembro que com um poder de sobrevivência mais dilatado hoje em dia do que algumas teorias científicas, por todo o mundo permanecem vivas e mobilizam inúmeros congressos, encontros, simpósios e semelhantes, as heranças e presenças atualizadas da teologia da libertação, das comunidades eclesiais de base e os movimentos populares direta ou indiretamente delas derivados, como o próprio Movimento de Trabalhadores sem Terra, o MST, assim como da educação popular; do teatro do oprimido, das diferentes modalidades de pesquisas participantes.<sup>4</sup>

O que se lerá destas linhas em diante é mais uma narrativa acompanhada de textos de época do que uma análise crítica como aquelas em que você navega entre autores de 50 anos depois, para tentar interpretar o que teria acontecido em algum lugar, 50 anos antes. Poderia ser de outro modo?

## 5º Quando a cultura popular tornou-se Cultura Popular

Estávamos na virada entre os anos cinquenta e os sessenta. Nos mesmos momentos em que crescente e impositivamente teorias e propostas de trabalho do tipo “povo-e-governo” começavam, num tardio “pós-guerra”, a serem postas em prática por meio de programas pensados e vividos como “desenvolvimento” (“de comunidade”, “regional”, “nacional”, “socioeconômico”, “integrado”), ou como diferentes projetos dirigidos à “organização social”, ou mesmo a experiências de “promoção cultural”, surgiram no Brasil e, depois, ao longo de outras nações do continente, outras modalidades de imaginários,

---

<sup>4</sup> Em 2014 estive em mais um dos incontáveis “Fóruns Internacionais Paulo Freire”, na cidade de Turim. Ele reuniu educadores e outros ativistas e profissionais de vários países e foi encerrado com uma palestra de Agnes Heller. Lembro que Paulo Freire, que nunca fez um doutorado acadêmico, é “doutor *honoris causa*” por 50 universidades do Brasil (a última foi a UnB, em cerimônia póstuma) e de todo o mundo, com mais presença nos EUA e na Europa. De outra parte, por todo o mundo repetem-se encontros, simpósios e congresso de alguma forma vinculados a alguma modalidade de pesquisa participante, como o Congresso Internacional de IAP anunciado para Cartagena de Índias, na Colômbia, em homenagem à memória de Orlando Fals Borda. Recordo que embora ausente de boa parte dos cursos universitários sobre metodologias de pesquisa científica, uma proporção entre 50% e 70% das dissertações e teses que examino sobretudo na área da pedagogia anuncia que a abordagem da investigação realizada tem a ver com alguma vertente da “pesquisa participante”.

de ideias e de propostas de ações sociais através de organizações e movimentos de atuação direta junto às camadas populares. De uma atuação direta e, claro, na contramão dos projetos “oficiais”, de origem nacional ou mesmo internacional (Unesco, OEA, ONU) pensadas como práticas não apenas dirigidas “à promoção do povo”, mas politicamente devotadas “às frentes de lutas das classes populares”.

As iniciativas que desabrocham logo nos primeiros anos “dos sessenta” foram originadas, em boa medida, no interior ou em áreas de fronteira do mundo acadêmico, frente ao qual alguns ativistas populares e alguns artistas militantes guardavam uma prudente e compreensível distância. Dentre as subvertentes ideológicas de origem, podemos concentrar em duas as fontes de seus imaginários: uma vertente marxista, desdobrada internamente em algumas aguerridas tendências (ortodoxa, maoísta, trotskista e outras);<sup>5</sup> e uma vertente “cristã de esquerda”, em boa medida originária da Ação Católica, e que veio a gerar, meses antes do golpe militar de 1964, a Ação Popular, o braço político (e depois armado) da mesma Ação Católica e, sobretudo, da Juventude Universitária Católica, a JUC.

Pessoas e agremiações reuniam-se como um dos vários *Movimentos de Cultura Popular* (MCP). Alguns deles realizados na prática através dos *Centros Populares de Cultura*, os CPC e, quase todos, repito, próximos ao mundo universitário e ao movimento estudantil.<sup>6</sup> Com a linguagem bem própria da época, transcrevo alguns momentos em que a relação trabalho-e-cultura funda a própria realidade da experiência humana realizada como

---

<sup>5</sup> Já professor em Goiás e a caminho de me tornar antropólogo na UnB, eu, um “militante da vertente cristã”, fiz de minha casa um “aparelho de Ação Popular” entre 1969 e 1971. Traduzi do espanhol pelo menos dois pequenos livros de Mao Tse Tung, e “clandestinamente” levava os “estênceis” datilografados à Secretaria da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás, da qual era recente professor contratado, para gerar cópias que seriam levadas ao “Norte de Goiás” (hoje Tocantins) para um trabalho de organização popular e revolucionária de camponeses. Foram tempos em que a originariamente cristã Ação Popular viveu momentos intensamente marcado pelo maoísmo. Eu mesmo li Mao Tse Tung e Antonio Gramsci bem antes de começar a ler Boas ou Malinowski.

<sup>6</sup> Indico a leitura do todo ou de partes do livro de Osmar Fávero (1983): *Cultura popular e educação popular: memória dos anos sessenta* (com segunda edição em 2001). Vários documentos originais sobre a Cultura Popular foram ali reunidos, ao lado dos documentos pioneiros de Paulo Freire e de sua equipe do Nordeste. Praticamente todas as citações trazidas a este artigo foram tiradas desse livro, algumas identificadas por autores, outras por instituições. Trata-se de obra coletiva e de documentos, nem sempre com autoria definida e, nesses casos, adota-se aqui como referência, o organizador da obra, Osmar Fávero, com data da primeira edição, de 1983.



e através de uma história. Sem sermos então antropólogos, criávamos teorias de insurgência a partir de leituras fragmentadas vindas também da antropologia.

O homem estando no mundo estabelece relação com a natureza, a compreende e desenvolve um trabalho de transformação desse mundo. Nesse sentido é que ele cria outro mundo, o mundo da cultura, do qual, por sua posição de criador, ele é sujeito, e é como sujeito que ele deve participar do mundo da cultura e da natureza. (Centro Popular de Cultura de Belo Horizonte, 1983, p. 83).

Cultura é tudo o que o homem agrega à natureza; tudo o que não está inscrito no determinismo da natureza e que nela é incluído pela ação humana. Distinguem-se na cultura seus produtos: instrumentos, linguagem, ciência, a vida em sociedade e os modos de agir e pensar comuns a uma determinada sociedade, que tornam possível a essa sociedade a criação da cultura. (Movimento de Educação de Base, 1983, p. 78).

O trabalho de transformar e significar o mundo equivale à vocação cultural que transforma e significa o próprio homem. E, mais do que uma prática coletiva, como em certas espécies de animais, ele é culturalmente social. Em tempos em que uma forte e diferenciada tradição marxista fazia tanto a história quanto a cultura emergirem do trabalho, compreendia-se que é através e por meio dessa ação orgânica e socialmente necessária e motivada que uma sociedade historicamente seria edificada. E é através dela que o animal homem se converte em um ser humano, à diferença de todos os outros seres com quem comparte um mesmo planeta, um criador da cultura.

De igual maneira, também a consciência do homem – aquilo que permite a ele não apenas conhecer, como os animais, mas conhecer-se conhecendo – é o que lhe faculta transcender simbolicamente a um mundo naturalmente “dado” por uma antecedente natureza de que ele é parte e sobre o qual age, em direção a um mundo simbolicamente “construído”, como o resultado coletivo de uma ação – a palavra *práxis* seria então muito usada – que acompanha na e através da história o trabalho de homens e de mulheres. Um trabalho por meio do qual os seres humanos saltam do sinal ao signo e dele ao símbolo, agindo de maneira transformadora sobre o mundo que eles criam, na mesma medida em que interativamente agem sobre eles próprios, e se transformam. Assim, a consciência humana, produto do trabalho, é também construída no

processo da história e, como um pensar coletivo sobre o mundo através do trabalho, torna-se um pensar social *na* e *sobre* a história, produto e palco do trabalho e da cultura.<sup>7</sup>

As interações entre a pessoa humana e a natureza, assim como as que se realizam entre as pessoas umas com as outras – mediatizadas pela natureza através da cultura – não são somente sociais. Elas são socialmente históricas, e devido a uma dupla razão. Primeira: porque elas se constroem no interior do processo da história. Segunda: porque elas constroem a própria história, que não é outra coisa mais do que o trabalho humano destinado a criar e significar as diferentes dimensões de uma cultura, dentro e através da qual comunidades humanas habitam o “seu mundo”.

Ao transcender um mundo dado pela natureza e ao construir, material e simbolicamente um mundo de cultura, o homem se afirma, por sua vez, como criador de suas próprias condições de existência e como sujeito da história.

Criando e recriando, integrando-se às condições do seu contexto, respondendo a seus desafios, transcendendo, lança-se o homem num domínio que lhe é exclusivo o da História e o da Cultura. (Freire, 1983, p. 101).

Ser o sujeito da história e ser o agente criador da cultura não são adjetivos qualificadores do ser humano. São o seu substantivo. Mas não constituem ainda a sua essência. Pois são dinamicamente, dialeticamente – tal como a maioria dos autores dos anos sessenta preferia escrever – um momento do seu próprio processo ascendente, socializante e convergente de humanização.

---

<sup>7</sup> Não desejo aprofundar aqui uma diferença entre pensadores e ativistas de vertentes marxistas que focavam no trabalho a matriz de todo o processo civilizatório e, por conseguinte, todo o acontecer da formação de dimensões pessoais de “consciência” e sociais de “cultura”. De outra parte, entre os ativistas cristãos e humanistas o “dado da consciência” era fundador de todos os processos seguintes, inclusive o próprio trabalho humano. Entre teóricos e militantes marxistas, e outros materialistas, e seus equivalentes tidos pelos primeiros como “hegelianos” ou “idealistas”, um olhar atento poderá entrever a pré-história próxima do que, entre outras, vieram a ser oposições teóricas presentes na antropologia até hoje. Lembro que o então polêmico “Manifesto do Diretório Central dos Estudantes da PUC do Rio de Janeiro”, era, de um lado e do outro tachado de “comunista” pela direita e de “idealista” e “hegeliano” pelos comunistas. O manifesto foi publicado em 1963 no livro *Cristianismo hoje*, organizado por Herbert José de Souza, o Betinho, e por Luiz Alberto Gomes de Souza (Souza; Souza, 1963).

Com uma ênfase bastante marcada pela ideia de história, como palco de toda a trajetória de humanização através do trabalho de criar cultura, toda e qualquer ação humana existe no tempo. Existe ao longo de sucessões de tempos concretos e é, portanto, conjuntural. Ela vale, em todas as suas dimensões e vocações, como algo determinado, entre condições dadas pela natureza e situações impostas por estruturas de vida, sentido e poder de uma formação social.

Pois a cultura que deveria “acontecer”, em princípio, como a realização da liberdade do homem sobre o mundo, na prática histórica de sua produção pode realizar-se como uma contingência da perda da liberdade de homens concretos, no interior de mundos sociais colocados sobre o domínio hegemônico de outros homens. Assim sendo, podem existir – e por toda a parte existem – condições estruturais de legitimidade e, ao mesmo tempo, de “ilegitimidade” de uma dada cultura. Ou de sua “autenticidade”, como os documentos da época preferem escrever.

*A cultura é histórica.* A iniciativa humana que cria a história é precisamente a cultura. *A história não é mais que o desenvolvimento do processo pelo qual se opera a mudança dialética da Natureza em Cultura, vale dizer, de mundo natural a mundo humano.* Logo, uma cultura a-histórica é um contra-senso. Em verdade, sendo o sujeito da história por ser o criador da cultura, as formas históricas das criações culturais devem situar-se na linha das exigências de realização do homem. Existem valores essenciais que a cultura deve encarnar em situações históricas infinitamente variáveis, justamente por serem valores constitutivos do ser-homem (sem estes a cultura é desumanizante e alienante).

Uma determinada cultura histórica é autêntica quando permite que tais valores se tornem carne e, por eles, a construção *de-um-mundo-para-o-homem.* *Nesse caso, a cultura se torna expressão autêntica da real consciência histórica do homem (do grupo, da nação, da época).* (Ação Popular, 1983, p. 17, grifo do documento original).

A oposição estrutural entre modos sociais de participação na cultura é o que explica a *cultura popular* (com iniciais minúsculas agora). No contexto das sociedades latino-americanas, essa seria então uma das faces visíveis da relação negada de uma humanizada e liberada “universalização da cultura”. Em sociedades regidas pela desigualdade, a exclusão e a hegemônica imposição de símbolos, saberes e significados de uma classe dominante sobre as

classes dominadas (subalternas, populares, etc.), o povo vive a experiência de uma cultura imposta, ao lado daquela que, em suas margens liminares de liberdade, ele logra criar como “sua cultura própria”.

Frente a uma *cultura dominante*, a *cultura popular* é uma *cultura subalterna*. E em tal sociedade desigual, tanto a cultura hegemônica dos dominadores quanto a cultura subalterna dos dominados configuram-se como culturas desigualmente “alienadas”. São culturas que tanto para o “senhor” quanto para o “servo” não espelham a realidade de um mundo em que ambos antagonicamente vivem, no sentido de que, de um lado e do outro, ambos não são capazes de “afirmar e expressar” relações universais e solidárias de reconhecimento entre os homens e entre as suas consciências. A cultura se constitui, ela mesma, então, como um instrumento de dominação entre sujeitos e entre grupos humanos. Eis então a cultura carregada de adjetivos, bem na contramão de como agora a antropologia prefere pensar uma cultura (quando a pensa ainda) “sem aspas”.

Sempre que um elemento da cultura passa a ser exclusivamente de um grupo humano ou de uma classe social, e que o internacionalismo universal da cultura é negado pelas condições concretas de sua apropriação pelo homem, a cultura é instrumento de poder e dominação de uns sobre outros. É uma cultura alienante, porque não é humanizante, já que nega o universal do homem. (Elementos de cultura são: *as idéias explicitadoras* e *interpretadoras* da realidade; *os valores* que se oferecem para a opção em liberdade; *as técnicas* de transformação efetiva da realidade, *os bens materiais* que dela resultam e que alimentam a vida do homem em níveis crescentes de bem-estar e segurança, etc.). Seu destino universal deve encarnar-se nas condições históricas concretas que permitem sua comunicação real aos homens pelos quais e para os quais se elabora: só assim a cultura é autêntica. (Ação Popular, 1983, p. 28, grifo do documento original).

Dito de outra forma, no interior de uma sociedade desigual e regida por uma diferenciada desigualdade que abarca todos os setores de uma vida social, das relações de produção de bens materiais às relações simbólicas de criação e comunicação de significados e valores, as culturas criadas e vividas por pessoas, grupos e classes subalternas são, elas próprias, regidas por uma autonomia social e simbólica restrita.

De acordo com os documentos dos MCPs dos anos sessenta, sob o poder simbólico de uma “cultura dominante”, a *cultura-que-o-povo-cria* traduz

a sua própria condição de objeto, na conjunção do que lhe é culturalmente imposto, com aquilo que ela ainda consegue representar como propriamente “seu”. Como uma “cultura dominada e alienada”, ela não expressa para os subalternos a realidade social através dos valores de uma ideologia – e um repertório de imaginários – autônomos de classe. Ela é uma cultura-*do*-povo, sem chegar a vir a ser uma cultura-*para*-o-povo. Ou, em outros termos, ela reflete uma “classe em si”, sem traduzir-se como uma “classe para si”.

De muitos modos e através de inúmeros artifícios de comunicação e de inculcação de ideias, tende então a ser realizado um trabalho contínuo de bloqueio e colonização de todas as “manifestações populares” que possam vir a expressar a sua própria condição de classe e, também, um horizonte histórico propriamente popular.

O domínio da *cultura erudita* sobre a *popular* é ativo. Ele mobiliza recursos, canais, meios, pessoas especializadas, grupos de controle repressivo e de propaganda, assim como de educação em suas múltiplas alternativas. Ele atualiza e recria técnicas, ele inova, amplia e testa suas estratégias, ele absorve, esvazia; retraduz, ressignifica e invade continuamente domínios e formas de expressão cultural do povo.

Ora, inserir a cultura na história e depois fazer a crítica histórica da cultura não representa uma descoberta dos movimentos de cultura popular dos anos sessenta. Mas tomar tal crítica como um ponto de partida ao propor um trabalho vivido como e na história, através da cultura, foi uma ideia de algum modo nova, e um tipo de diferenciada prática até então não realizada de maneira tão aberta e sistemática no Brasil.

Os MPCs, movimentos de cultura popular, partiam da denúncia da intenção de controle hegemônico e político que se oculta sob as vestes das propostas “oficiais” de trabalho social com o povo, assim como preconizavam uma presença alternativa de efeito político através de uma ação pedagógica de teor cultural. Tais experiências subordinavam a ideia de “desenvolvimento” à de “história”, e pensavam a história como o lugar cujo horizonte pessoal, social e alargadamente humano é a “libertação”. Entre as suas variantes eles diferenciadamente alteravam vocabulários. Substituíam “comunidade” por “classe”, “organização” por “mobilização”, “participação” subalterna no “desenvolvimento” por “direção popular” do “processo da história”, “mudança de atitudes” por “conscientização”, “educação fundamental” por “educação libertadora”, “desenvolvimento de comunidade” e “promoção

cultural” por “ação cultural” (revolucionária, em alguns documentos) realizada como e através de projetos e processos de instauração de uma múltipla “Cultura Popular”.

Se por toda a parte existe uma variada presença de uma “invasão cultural” do tipo erudito/dominante, sobre uma diferenciada *cultura popular*, uma sociedade regida pela desigualdade e pela oposição entre classes sociais deveria gerar insurgentemente uma ampla “ação” também cultural, como um múltiplo projeto de ruptura politicamente social frente à desigualdade, a injustiça e a marginalização de pessoas, comunidades e classes populares.

Esse é o momento em que as propostas de *Cultura Popular* da década dos sessenta propõem uma arrojada – e ilusória, ao ver de alguns – inversão no que então se pensava como sendo “o processo da cultura”. E era essa ação política de vocação cultural aquilo que os MPCs imaginaram ser a sua contribuição, no bojo dos movimentos e frentes de luta de que participavam “a serviço do povo” educadores e artistas “comprometidos”. Comprometidos com o quê? Comprometidos com um diferenciado – e não raro internamente conflituado – “projeto popular de libertação”. Algo que, no limite da prática, entre a teoria, a proposta e a ação direta, cada movimento buscava estabelecer de acordo com a sua ideologia e os seus projetos de “construção da história”.

Contra os usos intelectuais vigentes que tradicionalmente representam a *cultura popular* como “as tradições do povo”; como um folclore que não resulta *das* e nem espelha *as* relações de poder entre as diferentes categorias de seus autores/atores, os documentos dos anos sessenta investem, através de ações culturais que vão de uma “alfabetização conscientizadora”, à música de protesto, ao teatro, ao cinema, à literatura. E até com a ciência Com algo que, enfim, almejava ativamente envolver artistas, pesquisadores, educadores, alfabetizadores, configurando no seu conjunto a proposta de uma *Cultura Popular* destinada a retomar a *cultura do povo*, com o objetivo de recriá-la *com* o povo, para conscientizá-lo *através* dela.



**Figura 2.** Eu festeiro de Santos Reis. Cultura popular, educação e militância (autor não identificado. Acervo pessoal de C. Brandão. Tratamento da foto: Gilson Goulart).

Uma sequência de passagens dos documentos que procuraram então propor uma alternativa política de uma *educação popular* – como dimensão de algo mais amplo, a *Cultura Popular* – poderá ser útil aqui. Ela servirá para permitir que falemos os autores individuais e coletivos da época. Poderá ser útil também para acentuar – com a linguagem dos “tempos heroicos” dos MPCs, as variantes através das quais os principais conceitos que nos têm acompanhado aqui eram pensados e postos por escrito.

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

O fenômeno da cultura popular, no Brasil, não surge somente como uma atitude, nem somente como consequência de uma análise. Surge como um movimento, isto é, como uma ação efetiva com objetivos determinados, que se cristaliza naturalmente em organizações – que pretendem uma cultura popular, que fazem cultura popular –, as chamadas organizações de Cultura Popular.

Tais organizações são assim chamadas, não porque sejam os sujeitos de uma cultura autêntica do povo, nem porque “levem o folclore ao povo”, mas porque pretendem agir no sentido da superação, pela sociedade, dos desníveis entre os diversos grupos sociais que a compõem. (Ação Popular, 1963, p. 23).

Para que não se transforme em cultura-para-os-trabalhadores, a Cultura Popular necessita ser uma totalidade que reúna dialeticamente dois pólos distintos e às vezes antagônicos: integrar os interesses imediatos do trabalhador individual com o interesse profundo e objetivo da classe trabalhadora e, nessa mesma dialética, unir os interesses particulares da classe trabalhadora com os interesses gerais de todo o povo. A cultura popular somente é totalidade quando se transforma em um processo que permita a livre expansão desta complexa rede em que se articulam, em interseções ricas e variadas, motivos subjetivos e possibilidades objetivas, propósitos de grupos e paixões individuais, meios disponíveis e finalidades ambicionadas... Em uma palavra, a cultura popular deve ser a expressão cultural da luta política das massas, entendendo-se por essa luta algo que é feito por homens concretos, ao longo de suas vidas concretas. (Estevam, 1983, p. 40-41).

Nossa luta interna de libertação vincula-se profundamente à Cultura Popular, que assume em um primeiro momento o sentido de desalienação da nossa cultura, sobrepondo a valores culturais estranhos aos nossos, outros criados e elaborados aqui. Esta é a tarefa fundamental da cultura popular, sobrepor nossa



cultura às culturas estrangeiras, sem perder de vista, evidentemente, o sentido universal, permitindo um processo de culturalização em que predomine a cultura brasileira. Em um segundo momento a cultura popular assume o caráter de luta, que junto à formação de uma autêntica cultura nacional, promove a integração do homem brasileiro no processo-econômico-social e político-cultural de nosso povo. Uma cultura popular que leve o homem a assumir o papel de sujeito da própria criação cultural, fazendo-o não só receptor, senão criador de expressões culturais. A tarefa “da cultura não é somente a de um meio político, como um trabalho de preparação das massas para a conquista do poder. Estaríamos reduzindo o sentido da libertação humana ao plano político e econômico. A tomada do poder revolucionário não esgota a cultura popular, ao contrário, abre o caminho para uma criação cultural autêntica e livre, ou melhor ainda, popular e nacional” (Fávero, 1983, p. 74).

O movimento de cultura popular surge no Brasil como reivindicação para opor-se ao tipo de cultura que serve somente à classe dominante. É, por sua vez, um movimento que elabora com o povo (e não para o povo) uma cultura autêntica e livre. O movimento de cultura popular se apresenta como um processo de elaboração e formação de uma autêntica e livre cultura nacional e, por isto mesmo, como uma luta constante de integração do homem brasileiro a nosso processo histórico, em busca da libertação econômica, social, política e cultural do povo. É, portanto, um movimento, por sua vez, de elaboração e de libertação. (Centro Popular de Cultura de Belo Horizonte, 1983, p. 85).

Qualquer movimento de cultura deve ter como diretriz suprema e orientadora do conjunto de suas atividades, a deliberação de incorporar-se ao esforço comum desenvolvido pelo movimento popular em luta pelo alcance de seus objetivos. Este propósito primordial expressa-se essencialmente no projeto de transformação das condições culturais que tem desenvolvido o movimento popular, o que se verifica na medida em que essas condições deixam de ser adversas e passam a ser francamente favoráveis ao avanço do movimento popular. (Fávero, 1983, p. 213).

Em direção oposta à dos usos intelectuais vigentes, que tradicionalmente submetem a cultura popular “às tradições do povo”, ou a um folclore que não resulta das e nem espelha as relações de poder entre os seus diferentes tipos de produtores de cultura, os documentos dos anos sessenta investem com teorias e propostas de uma Cultura Popular em processo. Enfim, com “movimento”

que, sem perder as suas raízes populares, tenda a se transformar em uma militante “cultura de classe”.

A construção da história através de uma difícil reconquista da conciliação entre os homens, e da liberdade do homem como sujeito individual, e como toda a humanidade, exige, desde o ponto de vista dos movimentos de cultura popular, um trabalho político no interior do domínio da cultura, tal como pensada em seus documentos. Ao lado de iniciativas de organização e participação de atores populares em um plano mais diretamente e assertivamente político, haveria pela frente todo um amplo “trabalho popular” a ser realizado sobre a cultura e através da cultura. Assim como um momento da história pode ser o da tomada do poder por grupos opressores quando submetem os processos sociais de construção da cultura aos seus interesses, é necessário gerar o tempo de um outro momento: o da conquista de um poder que recupere não só para o povo, mas para todos os homens, as dimensões perdidas das relações humanas do trabalho e da cultura.

A realização de tal momento de história exige que aquilo que somente aos olhos do ingênuo aparece como um domínio “natural” e “universal” entre as artes, as ciências, os símbolos e os valores “puros” deixe de ser o lugar do “puro” pensamento, como uma contemplação da cultura, e venha a ser recuperado como um lugar político de uma luta em nome de uma radical transformação social. Eis a razão da *Cultura Popular*.

Trocado em miúdos, nos termos dos anos sessenta isso pretendia significar o seguinte: há um espaço concreto de luta política que se realiza no domínio da cultura. Ele configura uma luta popular que agindo através da cultura participa da criação de sua própria liberdade. A cultura alienada é o solo onde floresce no oprimido uma consciência alienada. Essa consciência é um nevoeiro que o impede de ver e pensar a dominação tal como ela se reproduz e oprime. Ela é o que impede o povo de compreender sob que condições existe e, portanto, ela impede uma ação política a ser exercida contra ela própria.

Na linguagem bem peculiar dos documentos dos primeiros anos da década dos sessenta, essa evidência desaguarda no incentivar e instrumentalizar de modo conscientizador o povo, para que este se reorganizasse em torno aos “elementos de sua própria cultura”. Esse seria o processo de uma “conscientização popular” (palavras-chave então) através do qual o sujeito-povo haveria de se tornar um ator e autor crítico, pelo caminho de uma

reflexão que se traduza e se expresse coletivamente como uma autêntica “cultura de classe”.

É vocação dos movimentos de cultura popular assessorar o povo na tarefa de ele vir a tornar-se capaz de se tornar o construtor de uma “nova cultura popular” a partir de novas práticas políticas coletivas. Uma cultura agora despojada dos valores impostos, ilusórios, hegemônicos e dominantes, que refletem “para o povo” a lógica do polo de poder da sociedade.

Podemos considerar que se estava então trabalhando com uma expressão única para a qual podem ser atribuídos três sentidos. Cultura popular envolveria: a) a *cultura subalterna* das classes populares, por oposição à *cultura dominante* das classes dirigentes; b) as diferentes modalidades de um trabalho realizado conjuntamente entre educadores populares e grupos populares, dirigido à produção de “outra consciência”, de uma outra cultura e de uma outra ordem social; c) o resultado, nunca concluído, de tal trabalho, como uma retotalização de toda uma “cultura nacional”, sobre as bases de uma “cultura popular liberada”. Uma cultura, vimos já, que afirme a primazia do reconhecimento e da liberdade entre os homens, realizada em um primeiro momento como uma “cultura de classe”: a das classes populares. E, a seguir, como a cultura que permitindo vislumbrar o fim das relações antagônicas entre as classes sociais deveria, em uma sociedade igualitária e humanizada, realizar-se como uma “cultura universal”.

Portanto, a Cultura Popular tenderia a definir-se como a prática de uma relação de compromissos entre movimentos de cultura popular e movimentos propriamente populares, através da cultura. Deveria assinar-se como o projeto de realização coletiva de tal prática dialética e dialógica. Deveria tender a realizar-se, finalmente, como o processo e o produto de tal acontecer social.

## 6<sup>o</sup> Hoje, aqui onde estou agora, entre a vocação do antropólogo e a prática da educação popular

Narrei o que vi e vivi acontecer em tempos em que a educação pensou-se a si mesma e desejou realizar-se como e através da cultura. Começando este texto com o retorno de seres que alguns livros meus tornaram atores e autores e, depois, com confidências minhas, retorno a mim mesmo para encerrar o que escrevo.



**Figura 3.** Os novos livros do Brandão, “aprendente” e “professor de alguma coisa” (autor não identificado. Acervo pessoal de C. Brandão. Tratamento da foto: Gilson Goulart).

Hoje é um dia do final de novembro de 2016. Estou em Arraial da Ajuda, no sul da Bahia. Venho de um dia inteiro em dois assentamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Em um deles há uma Escola

de Agroecologia e Agrofloresta. Nela encontrei reunidos cerca de 70 trabalhadores rurais e professoras de escolas do campo, que vieram de cinco estados do Nordeste para uma nova etapa de um “curso de formação de militante”. Algumas palavras ditas ou escritas entre a sala e as varandas onde grupos de participantes se reuniam durante alguns momentos para lerem e comentarem um mesmo texto, evoquei, 52 anos depois, rostos, gestos e palavras que não seriam muito diferentes dos que me acolheram “nessa trilha” quando eu era ainda um estudante, e muito antes de me tornar um antropólogo.

Quando me vi diante deles, convidado a dizer algumas palavras ao início de uma “tarde de trabalhos”, uma vez mais, me encontrei entre o educador popular de 1964 e o antropólogo de 1974. E tantos anos depois revisitei no que falei, entre outras tantas, algumas palavras que povoaram este escrito do começo ao fim e que ao longo dos anos ouvi e aprendi a dizer, ora em uma sala de aula de universidades, ora em cenários como o de ontem, no Assentamento Bela Manhã, no município de Prado.

Quase injustamente esquecido hoje, entre nós, quero encerrar este escrito entre ditos-quase-mitos, confidências e relatos de memórias, com a lembrança de um antropólogo. Um criador de ideias e de universidades que foi importante, talvez mais como um homem militante e um pregador de palavras insurgentes. Tal como ele, muitas e muitos de nós carregamos, não sei o peso, não sei se o destino de haveremos sonhado, pensado e agido muito, e talvez realizado na prática muito pouco. Disse ele:

Sou um homem de causas. Vivi sempre pregando e lutando, como um cruzado, pelas causas que me comovem. Elas são muitas, demais: a salvação dos índios, a escolarização das crianças, a reforma agrária, o socialismo em liberdade, a universidade necessária. Na verdade, somei mais fracassos que vitórias em minhas lutas, mas isto não importa. Horrível seria ter ficado ao lado dos que nos venceram nessas batalhas.

O desabafo é de Darcy Ribeiro (1995, p. 263), e são palavras não muito diversas das que ouvi junto a Paulo Freire, a Florestan Fernandes e a tantas outras pessoas que, como eu, viveram os “anos sessenta” entre imaginários, trilhas e trabalhos sempre “na fronteira” entre a ciência e a prática política. Uma prática ontem e hoje realizada como educação e através do que imaginamos que era, e que poderia vir a ser, a cultura.

## Referências

AÇÃO POPULAR. *Cultura popular: documento 4: documento de orientação de ações políticas aos militantes*. Rio de Janeiro, 1963. Mimeografado.

AÇÃO POPULAR. *Cultura popular*. In: FÁVERO, O. (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos sessenta*. Rio de Janeiro: Graal, 1983. p. 15-31.

BRANDÃO, C. R. (Org.). *A questão política da educação popular*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BRANDÃO, C. R. *O que é educação*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BRANDÃO, C. R. *Educação como cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BRANDÃO, C. R. *História do menino que lia o mundo*. 3. ed. Veranópolis: Iterra, 2001. (Coleção Fazendo História, n. 7). Disponível em: <[http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/FH\(7\).pdf](http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/FH(7).pdf)>. Acesso em: 29 set. 2016.

BRANDÃO, C. R. *A educação como cultura*. Campinas: Mercado das Letras, 2002.

BRANDÃO, C. R. *A história do menino que lia o mundo*. São Paulo: Expressão Popular, 2014.

BRANDÃO, C. R.; FREIRE, A. M. A. *Paulo Freire, o menino que lia o mundo: uma história de letras e palavras*. São Paulo: Edunesp, 2005.

CENTRO POPULAR DE CULTURA DE BELO HORIZONTE. *O que é cultura popular – cultura popular*. In: FÁVERO, O. (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos sessenta*. Rio de Janeiro: Graal, 1983. p. 83-89.

ESTEVAM, C. *A questão da cultura popular*. In: FÁVERO, O. (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos sessenta*. Rio de Janeiro: Graal, 1983. p. 33-47.

FÁVERO, O. (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos sessenta*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 20. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, P. Conscientização e alfabetização. In: FÁVERO, O. (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos sessenta*. Rio de Janeiro: Graal, 1983. p. 99-126.

MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Cultura Popular: notas para um estudo*. In: FÁVERO, O. (Org.). *Cultura popular e educação popular: memória dos anos sessenta*. Rio de Janeiro: Graal, 1983. p. 77-81.

RIBEIRO, D. *O Brasil como problema*. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

SOUZA, H. J. de; SOUZA, L. A. G. de (Org.). *Cristianismo hoje*. Rio de Janeiro: Editora Universitária da UNE, 1963.

WHITE, L. A.; DILLINGHAM, B. *O conceito de cultura*. Tradução Tereza Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

Recebido em: 30/11/2016

Aprovado em: 21/12/2016