



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: Cultura popular, cultura de masas, cultura erudita: algunos elementos de reflexión

Autor: Crespo Franzoni, Regina Aida

Forma sugerida de citar: Crespo, R. A. (1996). Cultura popular, cultura de masas, cultura erudita: algunos elementos de reflexión. *Cuadernos Americanos*, 4(58), 129-137.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año X, núm. 58, (julio-agosto de 1996).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.  
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe  
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,  
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: [betan@unam.mx](mailto:betan@unam.mx)

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ **Atribución:** usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ **Sin derivados:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

## CULTURA POPULAR, CULTURA DE MASAS, CULTURA ERUDITA: ALGUNOS ELEMENTOS DE REFLEXIÓN

Por *Regina Aida* CRESPO  
UNIVERSIDAD ESTADUAL  
PAULISTA, BRASIL

ECLÉA BOSI, en *Cultura de massa e cultura popular*,<sup>1</sup> realiza una investigación de campo con un grupo de obreras de la industria paulista, con el propósito de comprobar si la cultura impresa alcanza a las mujeres obreras de la periferia y ver de qué manera lo hace. Una de las justificaciones que la autora ofrece para elegir la lectura como categoría de análisis es que requiere opción, disponibilidad e iniciativa, cosas que la televisión o la radio, por ejemplo, no exigen. Más que eso, la lectura, por la exigencia de una formación mínima para que se pueda realizar, se coloca como un puente para la discusión, lanzada por Ecléa Bosi, de las interrelaciones entre lo que se acostumbra denominar cultura de masas, cultura erudita y cultura popular.

Al tomar el libro de Bosi como punto de partida, mi intención, en verdad, es reflexionar principalmente acerca del concepto de cultura popular y de las "lecturas" que ha recibido. Gran parte de los autores preocupados por el tema de la cultura cuestionan cualquier definición del término que parta de una separación dicotómica entre cultura erudita y cultura popular.<sup>2</sup> Sin embargo, pienso que para

<sup>1</sup> Ecléa Bosi, *Cultura de massa e cultura popular. Leituras de operárias*, 6a. ed., Petrópolis, Vozes, 1986.

<sup>2</sup> Gilberto Velho y Eduardo Castro "O conceito de cultura nas sociedades complexas: uma perspectiva antropológica", *Artefato, um jornal de cultura* (Rio de Janeiro, Conselho Estadual de Cultura), núm. 1 (1978), por ejemplo, consideran estos conceptos como superficiales y problemáticos. Para los dos autores no es posible definir el concepto de popular (dadas las producciones culturales diferenciadas de campesinos, obreros, clases medias-bajas, etc.) ni el concepto de erudito (tampoco pueden ser homogeneizados elementos provenientes de la *intelligentsia*, propietarios rurales, burócratas, etc.).

reflexionar sobre cuestiones como la de la relación entre política y cultura e incluso entre política y medios masivos de comunicación es importante pasar por el análisis específico de la cultura popular y, concomitantemente, por el de su inserción en la sociedad capitalista.

Bosi, al entrevistar obreras y al delimitar la lectura como su objeto, coloca en debate una primera relación entre dos de los tres conceptos-clave relativos al plano cultural. Tenemos dos polos en contacto que en rigor están separados: la cultura popular (con la que el universo de obreras investigado se relaciona, por lo menos por filiación de clase) y la cultura de masas o industria cultural (que divulga y vende las mercancías que produce: revistas, libros, enciclopedias...).

¿Cómo entender la relación entre una obrera y un libro? Tal vez el primer impulso sea pensar en la posibilidad de ascenso social que la lectura representa para una clase atrapada en la rutina material e intelectualmente insalubre de la línea de producción. Esta primera posibilidad sirve, de entrada, para afirmar la importancia que la cultura de masas ha adquirido en el conjunto de la sociedad.

o es posible negar (y la investigación de Bosi lo comprueba) que la cultura de masas es la responsable de la divulgación de una serie de modelos. Estos modelos, si no son incorporados por sus consumidores como rutina, al menos lo son como proyecto. Un proyecto que en cierta forma se ha universalizado en las sociedades capitalistas: ascenso social por medio de la instrucción, éxito profesional, más poder adquisitivo, etcétera.

En *Conformismo e resistência*,<sup>3</sup> Marilena Chauí enfatiza, recurriendo a ejemplos del mismo trabajo de Bosi, la preferencia de las obreras por las enciclopedias (al lado de las novelas y fotonovelas, consideradas en un principio como instrumentos de evasión). Afirma que en las entrevistas a las obreras existe "un deseo de conocer la realidad, las personas, ampliar los horizontes". Páginas adelante, haciendo uso de otros ejemplos, Chauí observa el valor dado al estudio como pasaporte profesional (el estudio, sólo por haber sido realizado, debe "rendir" un sueldo mayor, un puesto mejor a quien lo hizo). La autora señala una clara diferencia entre el estudio como instrumento profesional y el saber ("en otras palabras, hay una diferencia entre la calificación técnica y las 'humanidades'

<sup>3</sup> Marilena Chauí, *Conformismo e resistência*, 3a. ed., São Paulo, Brasiliense, 1989.

porque éstas valen por sí mismas, para sí mismas, y son fuentes de conocimiento y de cultura personal, sin otro fin’’).

Antes de seguir, es importante que nos fijemos en esta observación: ¿qué es lo que las obreras buscan en los libros?, ¿evasión, saber utilitario? Sí, pero también buscan conocimiento y, por lo tanto, ampliación de horizontes. Este deseo de conocimiento, que puede ser resuelto en la ardua lucha con la lectura (lograda en medio de tantas dificultades, como el escaso tiempo para leer, el alto costo de los libros y revistas, etc.), comprueba, creo yo, la segunda relación indicada en el trabajo de Ecléa Bosi: la que se establece entre cultura popular y cultura erudita, por medio del instrumental proporcionado por la cultura de masas. Según Chauí, Ecléa Bosi ofrece elementos para demostrar esta afirmación: ‘‘La injusticia social... limitando la escolaridad e impidiendo el acceso a los libros... ofrece a las clases dominadas una subliteratura enciclopédica como paliativo y sustituto del deseo de saber’’. El plano del conocimiento (‘‘erudito’’) estaría fuera de lo cotidiano y de las posibilidades reales de acceso de las clases dominadas. Estaría en una esfera que, por decirlo de alguna manera, se encuentra ‘‘por encima’’ de ellas pero que, significativamente, les es en cierta forma accesible, por medio de las trivializaciones y simplificaciones publicadas y vehiculadas por la industria cultural.

¿Qué es lo que representa el acceso de las clases dominadas solamente a esa producción cultural de segunda línea? ¿Su aislamiento? ¿El mantenimiento encubierto (bajo la ideología liberal del acceso a la educación) de los mecanismos de dominación que sostienen a las sociedades capitalistas? ¿O, al contrario, una posibilidad concreta, aunque pequeña y quizás remota, de un inicio de comprensión y transformación para estas clases?

### *¿Cómo pensar la cultura popular?*

EN su intento de comprensión del concepto de lo popular, Stuart Hall<sup>4</sup> presenta elementos importantes para reflexionar sobre las cuestiones apuntadas. Hall es tajante al afirmar que es imposible hablar de cultura popular exclusivamente a partir de las propias

<sup>4</sup> Stuart Hall, ‘‘Notes on deconstructing ‘the popular’’’, en Samuel Raiph, ed., *History and socialist theory*, 1981 (s.l.). Hall presenta de manera detallada las interpretaciones básicas que lo ‘‘popular’’ ha recibido por parte de los estudiosos. Presento sólo algunas ideas del autor, que juzgué oportunas para mi enfoque del tema.

clases populares, sin pensar en la monopolización de las industrias culturales (el autor utiliza el término en plural) y en la revolución tecnológica (y eso no sólo en el siglo xx, sino en el xix e incluso en el xviii). Las industrias culturales tienen el poder constante de retrabajar y reformar lo que ellas representan y, según el autor, a través de la repetición de la selección, imponer e implantar algunas definiciones entre las clases dominadas, ajustadas a las de la cultura dominante.

Hall cree que existe una lucha continua y desigual, llevada a cabo por la cultura dominante, que tiene como fin desorganizar y reorganizar la cultura popular —incluyendo y confinando sus definiciones y formas, a través de un círculo más restringido de formas dominantes (confírmase la mencionada relación cultura popular *versus* cultura erudita a través de la industria cultural). Sin embargo, en ese proceso hay puntos de *resistencia* e incluso momentos de *superación*, lo cual configura una dialéctica de resistencia y aceptación, de rechazo y capitulación, que hace del campo de la cultura un campo de batalla.

Con la recapitulación histórica hecha al inicio de su trabajo, Hall observa que, en el proceso de desarrollo del capitalismo, siempre hubo una lucha más o menos continua contra la cultura de la clase trabajadora y la de los pobres. La mudanza de la relación entre las fuerzas sociales durante ese proceso se revela en las luchas contra la cultura, tradiciones y formas de vida de las clases populares.<sup>5</sup> El capitalismo fue definitivamente un marco de referencia en la cultura de las clases populares, pues el nuevo orden que se construía requería de ellas un proceso continuo de reeducación, contra el cual, sin embargo, luchaban, apoyándose en la tradición popular.

En esa perspectiva, el autor descubre una sucesión de conflictos y resistencias, apropiaciones y expropiaciones, de la cual resulta la destrucción de modos particulares de vida y su transformación en algo nuevo. Cambio cultural no sería sino un eufemismo para el proceso a través del cual algunas formas y prácticas son retiradas de la población y sustituidas. Para entender ese proceso, Hall se preocupa —y he aquí uno de los elementos más interesantes de su trabajo— en destacar los conceptos de reforma y transformación, en lugar de los conceptos de conflicto y resistencia.

---

<sup>5</sup> Stuart Hall no se preocupa por definir con precisión a los agentes productores de esta cultura. A veces menciona las clases trabajadoras, otras menciona las clases populares, a veces habla de los excluidos, y otras veces de los pobres...

Cuando Hall piensa en cultura popular, piensa en la transformación como su elemento central, transformación entendida como la reformulación *activa* de tradiciones y actividades que resurgen en una forma distinta, y que parecen persistir de un periodo a otro, alterando las relaciones internas y externas de las clases trabajadoras. Para el autor, no hay una cultura popular auténtica y autónoma que repose fuera del campo de fuerza de las relaciones de poder cultural y de dominación. Y Hall refuerza lo que dice afirmando que el pueblo no se compone de "drogadictos culturales". El pueblo es capaz de reconocer de qué manera sus realidades son reorganizadas y reformadas, a través del modo como son representadas.

El autor enfatiza, pues, que lo esencial en la definición de cultura popular son las relaciones que la colocan en continua tensión con la cultura dominante. La cultura popular no puede, en ese modelo, ser considerada un "todo orgánico inmutable", ya que su carácter es dinámico, y está vinculado a las relaciones de dominación y subordinación. En la definición de cultura popular se coloca, para Hall, la relación entre cultura y hegemonía, lo que lo hace ver en la cultura popular el lugar de la hegemonía (concepto que veremos más adelante).

Hall se preocupa por trabajar la cuestión fundamental de la lucha de clases en el interior y a través de la cultura (como lucha cultural que se traduce en incorporación, resistencia, negociación, recuperación, distorsión). Para eso, toma los conceptos de "residual", "dominante" y "emergente" de Raymond Williams,<sup>6</sup> como proceso histórico y dinámico. A partir de estos conceptos se puede pensar en fuerzas emergentes que reaparecen bajo disfraz antiguo; en fuerzas emergentes que, al apuntar hacia el futuro, pierden su poder anticipatorio y retroceden; en las rupturas culturales de hoy que pueden, a su vez, ser recuperadas como un soporte para el sistema de valores y significados dominantes de mañana.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Raymond Williams, *Marxism and literature*, Oxford, Oxford University Press, 1978.

<sup>7</sup> En el tenso proceso cultural que Hall vislumbra, la tradición es un elemento vital, pues será ella la que conducirá las articulaciones y rearticulaciones de los elementos culturales a lo largo del tiempo. Sin embargo, la tradición no es, para el autor, un elemento inmutable (y las categorías analíticas de Williams lo confirman). Por eso, su crítica a las concepciones de cultura popular que valoran la tradición como si ella cargara elementos universales y, también, a la evaluación que muchas corrientes hacen del apego de las clases populares a las tradiciones (o su "tradicionalismo") como retrógrado y conservador.

Para Hall, el objetivo último de la lucha política y cultural es transformar clases e individuos en una fuerza cultural popular democrática —lo que significa construir una genuina cultura popular. Esta cultura combatiría lo que él denomina “cultura del poder” (proveniente de una alianza de clases, estratos y fuerzas sociales que constituyen no el pueblo, sino la cultura del bloque en el poder). Por eso, de acuerdo con su proyecto político, el autor se empeña tanto en la definición y comprensión de la cultura popular; por eso establece en ella el lugar de la hegemonía.

Marilena Chauí, al trabajar con la cultura popular en Brasil, detecta aspectos que la caracterizan como manifestación de resistencia de los dominados ante una sociedad autoritaria. En el análisis retrospectivo que establece de los conceptos de cultura y de lo popular en el Romanticismo y en la Ilustración, Chauí concluye que ambos movimientos conciben la cultura popular como totalidad orgánica. Para el romanticismo, la cultura popular era una cultura auténtica; para la ilustración, era lo tradicional que debería acabar para dar lugar a la modernidad. En Brasil, según la autora, siempre se pensó esta cuestión bajo uno de estos dos puntos de vista, o, como máximo, bajo un intento de conciliarlos (la razón va hacia el pueblo para educarlo; el sentimiento va hacia las élites para humanizarlas).

Chauí propone una nueva perspectiva, en que también rescata el concepto de hegemonía de Gramsci. Su concepción de cultura popular no será la de una totalidad orgánica que se contrapone a la cultura dominante, sino la de un conjunto disperso de prácticas, representaciones y formas de conciencia que poseen lógica propia (el juego interno del conformismo, del inconformismo y de la resistencia), que se efectúa dentro de la misma cultura dominante, aunque sea para resistirse a ella.

Chauí va a contraponer la cultura popular a la cultura de masas, ya que ésta, al contrario de la primera (que se construye de acuerdo con una lógica que también se constituye en el desarrollo de los hechos), proviene de una estructura totalizante, dotada de referencias y de reglas anteriores a la práctica de la comunicación (Chauí enfatiza principalmente la imagen de homogeneidad que la misma idea de masa trae y el hecho de que la industria cultural, en Brasil, se caracteriza, escandalosamente, por el monopolio).<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Marilena Chauí, *op. cit.*



Néstor García Canclini,<sup>9</sup> al trabajar la cuestión de la inserción de la producción cultural de las clases populares en el capitalismo, en el caso de México, verá las culturas de las clases populares como el resultado de una apropiación desigual del capital cultural, la elaboración específica de sus condiciones de vida y la interacción conflictiva con los sectores hegemónicos. La definición de cultura utilizada por García Canclini parte de los lazos establecidos entre el concepto de cultura y los de producción, superestructura, ideología, hegemonía y clases sociales, conforme han sido elaborados por el marxismo. Para el autor, la cultura se define como un tipo particular de actividad productiva, cuya finalidad es comprender, reproducir y transformar la estructura social y luchar por la hegemonía.

### *Una pausa para la reflexión*

EL recurso a la hegemonía gramsciana por parte de Hall, Chauí y García Canclini requiere que se piense más detenidamente sobre este concepto. Para ello, veamos algo de la reflexión de Williams.<sup>10</sup> Según este autor, la hegemonía incorpora y rebasa, simultáneamente, los conceptos de cultura y de ideología. Incluye el concepto de cultura como un proceso social global, en el cual los hombres determinan sus vidas; e incluye el concepto de ideología como sistema de valores y significados que expresan o proyectan los intereses de una clase en particular.

El concepto de hegemonía rebasa al de cultura por relacionar el "proceso social global" con la distribución del poder. La posibilidad de que los hombres determinen sus propias vidas es desigual y, en una sociedad de clases, hay que pensarla a partir de las desigualdades de clase, estructurales en esa formación social. Lo que hace Gramsci, según la lectura de Williams, es reconocer dominación y subordinación como integrantes de un mismo y global proceso.

El hecho de que la hegemonía posea como presupuesto ese carácter global del proceso social hace que ella rebase también el concepto de ideología. El proceso social global es organizado por determinados significados y valores dominantes. La ideología tradicionalmente es definida como un sistema de ideas que pueden ser

---

<sup>9</sup> Néstor García Canclini, *Las culturas populares en el capitalismo*, México, Nueva Imagen, 1982.

<sup>10</sup> Raymond Williams, *op. cit.*

abstraídas del proceso de vida y representadas. La hegemonía, por otro lado, es un cuerpo completo de *prácticas* y expectativas, que parten de la existencia. Es un sistema vivo de significados y valores, constituido y en constitución. En ese sentido, conforme apunta Chauí —lectora de Williams— hegemonía es *praxis* y proceso.<sup>11</sup>

Como se puede deducir a partir de las afirmaciones de Williams, las formas de dominación y subordinación con que la hegemonía opera corresponden mejor al proceso normal de organización social y control en sociedades desarrolladas que las proyecciones resultantes de la “clásica” idea de clase dominante. Gramsci, según Williams, pensaba en la creación de una “hegemonía alternativa” con la conexión de varias formas de lucha, no sólo con las automáticamente ligadas al campo de lo político y de lo económico. Los recursos para la creación de una hegemonía alternativa estarían, para Gramsci, en la clase trabajadora (concebida no como construcción abstracta, sino como trabajadores que se van transformando en clase potencialmente hegemónica, contra las presiones y límites de una poderosa hegemonía preexistente).

Según Williams, el concepto de hegemonía gramsciano es una forma totalmente diferente de ver la actividad cultural, tanto como práctica cuanto como tradición (aquí, pienso yo, el avance que Gramsci imprime a la teoría marxista es notorio). La tradición y la práctica culturales no son vistas como expresiones de la superestructura (reflejos, mediaciones o tipificaciones) de una dada formación social y estructura económica. Al contrario, en la hegemonía, la tradición y la práctica culturales están entre los procesos básicos de formación, con un espectro mucho más amplio que las abstracciones provenientes de lo social y de lo económico. Son las experiencias y prácticas activas las que constituyen la realidad de la cultura y su producción, y pueden ser vistas como son, sin ser reducidas a manifestaciones de lo político o de lo económico.

Gramsci, al elaborar su teoría, tenía como proyecto la construcción de un nuevo tipo de sociedad. El ejercicio del poder al que la hegemonía se refiere se basa en la dirección y en el consentimiento, y no en la dominación. Como observa García Canclini, en ninguna sociedad la hegemonía de una clase se mantiene únicamente mediante el poder económico o la coerción —considerada siempre como el último recurso.

Conforme Williams indica, la hegemonía como proceso congrega economía, organización cultural, moral y social, de modo globa-

<sup>11</sup> Marilena Chauí, *op. cit.*, p. 22.

lizante. Este proceso, ya que no se puede mantener por medio de la coerción, implica compromiso y alianza por parte de los agentes sociales que en él se involucran. Si para Gramsci y sus seguidores, como antes para Marx, la clase obrera es la que puede realizar el proyecto universal de transformación de la sociedad, el fin de la sociedad de clases (y por eso mismo es, para Gramsci, la clase potencialmente hegemónica), me pregunto si puede existir en la sociedad capitalista —tal como es— la experiencia de la hegemonía. En ese sentido, la afirmación de Williams de que la clase obrera va a construir una contrahegemonía (o hegemonía alternativa) para derrotar la hegemonía que le antecede y con la cual ya combate parece contradecir el mismo modelo gramsciano. Ahora bien, ¿no es contradictorio oponer un proyecto alternativo, que se basa en el consenso, a otro, preexistente, que también se pretende depositario del consenso? La idea de contrahegemonía o hegemonía alternativa me parece, así, paradójica.

*Conclusión (o regresando  
a la cuestión de los libros)*

YA es hora de concluir esta pequeña exposición. Al iniciar su segunda parte —la de la “lectura” de la cultura popular en algunas de sus “versiones”— dejé dos preguntas sin respuesta. ¿El acceso de las obreras que integran el universo de Bosi al conocimiento enciclopédico reforzaría su subordinación cultural (además de la económica y política) o abriría alguna brecha para la recepción de nuevos vientos y de su efecto transformador?

En verdad, no creo que sea posible afirmar, sólo con base en los breves elementos de discusión que expuse, el final de esta “historia”. Sin embargo, si pensamos, por un lado, en la actuación de la industria cultural, y, por otro, en la capacidad de construcción, de transformación (y de resistencia...) de la cultura popular<sup>12</sup> apuntada por los autores presentados, quizás podamos ser menos “apocalípticos” que “integrados” y creer, con Umberto Eco,<sup>13</sup> en las posibilidades de transformación que la industria cultural es capaz de generar (muchas veces en contra de sí misma).

<sup>12</sup> Cultura popular pensada dentro de la proposición de Stuart Hall, como “fuerza cultural popular democrática”.

<sup>13</sup> Umberto Eco, *Apocalípticos e integrados*, 8a. ed., Barcelona, Lumen, 1985 (*Palabra en el tiempo*).