

## **Festas populares hoje: muito além da tradição**

*Maria Luiza Martins de Mendonça\**

### **Resumo**

Este texto trata as manifestações culturais populares, em especial as festas populares, de uma perspectiva que as considera muito além de uma mera reprodução ou repetição tradicional. Nas sociedades contemporâneas, marcadas pela fragmentação, pelo individualismo e pela busca incessante de integração por meio do consumo, as festas populares demonstram também que se constituem em espaços sociais privilegiados de construção de identidades coletivas. A construção de identidades, por seu turno, é um elemento fundamental para a constituição de sujeitos sociais ativos e, conseqüentemente, para a elaboração de projetos sociais. Deste ponto de vista as festas (entre outros tipos de expressões culturais populares) revelam-se esferas de convívio importantes para a sedimentação de outros valores, de outra cultura.

**Palavras-chave:** culturas populares, identidade, subjetividade.

### **Cultura Popular e Modernidade**

Boa parte das publicações mais recentes sobre comunicação e cultura trata da sedimentação dos novos *media* nas sociedades contemporâneas, da configuração de uma cultura voltada para o consumo e sua influência na (con) formação das subjetividades e na construção de uma nova sociabilidade em que o indivíduo aparece freqüentemente como “descentrado” e “fragmentado”. Ao romper os laços que o vinculam a seus semelhantes no espaço e no tempo e ao deslocar a satisfação de seus desejos para o reino das mercadorias (materiais, simbólicas e virtuais) ele torna mais improváveis suas possibilidades de se constituir como sujeito de sua própria existência.

A modernidade, entendida da forma como vem se traduzindo concretamente nas sociedades ocidentais, carrega em seu bojo a busca da racionalidade de procedimentos, a afirmação do indivíduo em liberdade e, mais recentemente, incorpora uma frenética circulação de mercadorias e símbolos e aponta uma tendência à fragmentação e à mercantilização das manifestações culturais, ao entranhamento de padrões culturais comerciais e globais no interior mesmo das culturas. Esta configuração que a modernidade assume e suas implicações nas vidas dos indivíduos e na sociabilidade possível, abre uma leque de questões que precisam ser consideradas pelos pesquisadores em comunicação.

Estas avaliações apontam para um mundo onde imperam a velocidade, as transformações ininterruptas, o fluxo incessante de informações, os permanentes deslocamentos, para esta nova cultura midiática como tendência dominante, à qual indivíduos e grupos serão inelutavelmente incorporados, cedo ou tarde, sem sinais de comportar, por muito mais tempo, espaço para o que lhe é contrário: para o que é repetição, estabilidade, memória. Ainda que sejam apreciações coerentes e facilmente verificáveis, são também a face mais visível que as sociedades hodiernas apresentam.

Não se pode deixar de perceber, ou deliberadamente ignorar, entretanto, que qualquer tendência comporta o espaço para o *outro*, para o que lhe é estranho, seja ele emergente ou residual. É, então, lícito supor que floresçam, ao mesmo tempo, inúmeros mecanismos para recuperar, mesmo que idealmente, uma certa unidade entre existência e suas formas de representação. Se hoje, a mais contemporânea das totalidades - o mercado - subsume o todo social, coisifica os indivíduos e transforma as relações entre os homens em relações mercantis, “se tudo o que é sólido desmancha no ar”, ao mesmo tempo pode-se intuir que de alguma forma os indivíduos estão buscando recompor-se, reafirmar sua condição de seres humanos em busca de uma existência mais significativa.

Assim, à primeira vista pode parecer um tanto anacrônico, no limiar do 3º. milênio, fazer emergir para a análise e discussão temas como o porquê da continuidade da existência de festas religiosas tradicionais, de expressões culturais que se pensava esquecidas ou já destituídas de sentido. Mas um olhar mais cuidadoso percebe a continuidade de numerosas manifestações culturais tradicionais que, com maior ou menor grau de dificuldade, conseguem se manter ativas e são

---

\* Doutora em comunicação e professora na Faculdade de Comunicação e Biblioteconomia da Universidade

atualizações vivas memória coletiva e se expressam em festas, artesanato, cantos e danças que fazem parte das tradições de diversas comunidades, principalmente daquelas localizadas em cidades do interior. Essas expressões têm demonstrado uma grande criatividade ao subsistir em convivência com elementos culturais não tradicionais (especialmente aqueles veiculados pelos meios de comunicação de massa), uma capacidade de integrar grupos e de conservar a memória coletiva. Sua permanência revela-se plena de sentido para os participantes e é a busca dessa significação menos explícita que orienta esta exposição.

Essas buscas acontecem e podem ser registradas em vários lugares sociais do sistema, especialmente nas margens, inclusive (talvez sobretudo) na produção das manifestações culturais populares. É de lá que emergem os grupos que trazem novas bandeiras e novas falas e é lá também que sobrevivem muitos dos que jamais tiveram direito à palavra. Neste segundo caso podem ser enquadrados muitos dos grupos produtores de cultura tradicional que na maioria das vezes sobrevivem graças à memória individual e coletiva e à teimosia em se retratar e se reconhecer, por meio dela, como “gente”, pois falar em culturas populares implica considerar a enorme desigualdade social que atravessa o país e que estas manifestações culturais são sim, expressão atualizada da memória do grupo e são também, e este é o fato mais importante, ocasião em que se reafirmam os valores quase sempre desdenhados pelos segmentos que se pretendem mais “modernos” e “cosmopolitas” da sociedade. Essas expressões culturais são, também, exibição de um capital cultural - único que possuem - e tentativas de aceitação pelo Outro, tentativas de mostrar seu valor, de se reconhecerem e serem reconhecidos como iguais, e não como inferiores.

Dessa maneira, a visão que se tem aqui das culturas populares difere daquelas que as concebem como expressão de comunidades fechadas, produtos cristalizados que não se alteram nunca e que devem ser conservados distantes das influências exteriores. As produções culturais populares são multifacetadas e se abrem a diferentes interpretações, conforme o ângulo que se deseje destacar ou privilegiar na análise. Este texto é resultado de uma pesquisa em que se acompanhou o processo de produção de uma festa religiosa tradicional com o objetivo de tentar identificar o papel das identidades culturais, a procura de reconhecimento social e como espaço possível de constituição de sujeitos sociais. entendidos aqui como indivíduos que, sob determinadas

circunstâncias, demonstram conhecer sua existência e se reconhecer como seus autores, autonomia frente às formas hegemônicas de cultura e capacidade de ação, de realização.<sup>1</sup>

A existência de sujeitos é considerada, aqui, a partir de dois requisitos complementares: a possibilidade de desenvolvimento interminável das potencialidades humanas e de autonomia na elaboração dos projetos pessoais e coletivos de vida. Esta autonomia refere-se à capacidade de intervir na condução da vida em comunidade “capacidade para, compreendendo este curso (da história) transformar-lhe percurso”<sup>2</sup> Assim, aquilo que possibilita o conhecimento histórico e a intervenção ativa no mundo é também realização (parcial) de sujeitos sociais. Nessa acepção, na esfera da cultura, o sujeito é representado pelo indivíduo ativo, ator (produtor, nesse caso) que não se sacia com o consumo cultural industrial dos *media*, mas (re)afirma sua vivência e se reconhece na representação que faz de si e de sua experiência de vida e do mundo, ao mesmo tempo que se enriquece com a excepcionalidade do evento e escapa de um cotidiano de subalternidade e de mediocridade.

Se as relações sociais desiguais desfavorecem e, para alguns segmentos, impossibilitam a humanização dos indivíduos, a constituição de sujeitos, é ainda possível, apesar das relações sociais hierarquizadas, apesar da cultura hegemônica, acreditar que existem “momentos” em que o indivíduo se realiza mais completamente como sujeito. Um desses momentos parece ser o da experiência estética da produção cultural, no que ela tem de participação, de comunhão com os pares, de criação, de lúdico e de espontâneo, de relação não alienada com os outros, de respeito por uma memória que é própria dos produtores e de reconhecimento social para além do lugar que lhes é atribuído ordinariamente pela sociedade. E nesse sentido as formas tradicionais de produção cultural parecem mais propícias ao surgimento de sujeitos sociais do que aquelas presentes na cultura de massa ou na cultura industrial, pois as culturas populares, nas suas formas características de produção, parecem possuir os requisitos para a emergência de sujeitos sociais, pois pressupõem a participação de um indivíduo ativo que, (nessa circunstância específica) agrega seu trabalho livre ao de seus pares, a eles associa-se voluntária e gratuitamente e, nesse processo de criação, se reconhece e se autovaloriza.

## **Festa e Representação**

A produção de expressões culturais tradicionais se realiza dentro de uma perspectiva de reprodução simbólica de práticas e vivências compartilhadas, comuns aos membros do grupo ou da comunidade. Geralmente baseiam-se nas tradições e em uma memória coletiva que tem como fundamento para sua sobrevivência sua natureza repetitiva, conservadora e auto-referente. Apesar de se alterar ao longo do tempo, de incorporar novos elementos, formas de expressão ou mesmo se apropriar e/ou ressignificar conteúdos “modernos” aprendidos de outras instâncias distantes de sua experiência concreta, sua permanência está vinculada à estabilidade das referências, à sua temporalidade cíclica e sobretudo à capacidade de ser significativa, de fazer sentido para aqueles que dela participam.

Em relação ao papel da memória como substrato das manifestações culturais populares, pode-se afirmar que graças ao caráter totalizante da experiência do mundo presente na representação tradicional, relatos passados (muitas vezes atualizados em celebrações e lembranças) conferem sentido ao presente e aos projetos futuros. Esses processos de transmissão de conhecimento permitem a tessitura de laços de solidariedade, de identidade e de um sentido de pertencimento que vão-se definindo ao longo de numerosas interações sociais e de relações que os membros dos grupos ou comunidades estabelecem entre si e com os outros. Além do mais, a memória coletiva possibilita a transmissão e a legitimação de suas práticas, pois não há, nas escolas ou no ensino formal, alusões às festas populares, exceto em manuais mais ou menos confiáveis sobre o “folclore”. Assim, também em termos subjetivos os participantes da festa experimentam uma requalificação de sua cultura, de seus saberes e de suas práticas, especialmente em um tempo que os valores exaltados são exatamente opostos àqueles que sustentam estas manifestações culturais. A exibição pública do que sabem, ser seu capital cultural é razão de orgulho que se revela também em poder ensinar aos mais jovens o ritual de cantos e danças, fato que pressupõe o domínio de uma prática, de um saber e que contribui para a permanência do evento.

Na produção de uma festa religiosa popular a maior integração entre os diferentes segmentos sociais que participam, o entrelaçamento entre a esfera da experiência concreta e sua representação pública, a aproximação entre cotidiano e cultura, sagrado e profano, contrição e gozo colocam-na muito além de uma simples atualização da memória coletiva.

É o que Roberto DaMatta chama de “holismo” presente nas festas populares. A presença dessas dimensões demonstra também que a cultura efetivamente vivida e representada pelo grupo é

coerente com sua experiência cotidiana, como seu meio e com o seu lugar, não apenas físico, mas o lugar social que os indivíduos compartilham, ou seja, aquilo que a festa explicita pertence, de alguma forma, ao repertório de práticas e de sentidos inerentes ao cotidiano dos indivíduos.

Sem querer atribuir às festas populares um caráter de resistência consciente à modernidade ou aos novos costumes e experiências de mundo, na realidade elas representam uma contraposição aos valores individualistas, calculistas das sociedades contemporâneas.

Esta orientação se explicita e torna-se identificável à medida que, nessas festas, certos elementos da ordem hegemônica são desconsiderados e, neste momento ela ( a festa)

“nega com veemência uma vida social compartimentalizada e indiferentes, e reintroduz no universo dos homens um estilo de relacionamento que o mundo burguês vê como despudorado e irracional. Depois, porque ela incita a um abandono do individualismo, quando pede proteção mágica contra um mundo quem, ao contrário do que assegura o credo burguês, não é linear nem racional... Finalmente, porque as festas negam o poder do mercado, do dinheiro e da racionalidade capitalista que constrói os preços e o mundo”.<sup>3</sup>

A partir dessa perspectiva é possível, então, compreender como tais experiências repercutem na vida dos indivíduos, como reagem a elas e como as incorporam como substrato para sua existência, partindo do princípio que a participação em uma festa popular oferece-lhes a possibilidade de se dedicarem de maneira integral a um projeto coletivo que, além de atualizar a memória do grupo, é capaz de gerar solidariedade e opera como elemento de coesão.

### **Identidade , Mídia e Reconhecimento**

Se consideradas a partir dos valores que emergem durante sua realização, as festas populares implicam e favorecem um tipo de interação social em que subsistem laços de solidariedade, partilha cultural e formas de sociabilidade que propiciam espaços e ocasiões de interação, de troca, de estreitamento dos laços sociais, de comunicação efetiva e estabelecimento, dentro do grupo, de relações afetivas e de pertencimento estáveis. Além disso, festa é também ocupação do espaço público, é exibição pública não apenas de um ritual, mas do próprio grupo que o atualiza e é, sobretudo, o resultado de um amplo agenciamento social, de ocasiões de troca de todos o tipos, de exaltação de um capital cultural. A junção desses elementos com o papel

aglutinador reservado às instituições mais ou menos formais (a Igreja, as irmandades, os ternos de dançadores, neste caso específico) propicia a construção de uma identidade cultural importante para os participantes. É a sua cultura, é o capital cultural que possuem que os distingue dos Outros, que viabiliza seu reconhecimento e até mesmo sua maior aceitação pelo Outro.

A produção de identidades coletivas vincula-se ao compartilhamento e à identificação com valores culturais (materiais e simbólicos) que atuam a um só tempo como aglutinadores comunitários e como elementos de diferenciação individual e coletiva mediante os quais a comunidade pode ser singularizada enquanto portadora de determinadas características específicas. As formas estáveis e culturalmente construídas de atribuir sentido às práticas estão na origem dos processos de identificação e de diferenciação, sendo que neste último situa-se o desejo de reconhecimento pelo *Outro*, do conjunto de características individuais ou grupais pelas quais se deseja distinguir. Esse reconhecimento pelos outros importa muito mais do que as características em si mesmas, pois requisita a afirmação de *Eu*, ou de um *Nós*, perante o *Outro*, ao mesmo tempo que pressupõe a relação dos indivíduos ou grupos com processos sociais mais amplos e com o contexto social em que se inserem. Dessa forma, é no âmbito do local e do imediato que a identidade se mostra e que se quer ver reconhecida. E, no que se refere à memória, trata-se de repensá-la não apenas em relação aos acontecimentos históricos, mas reconsiderando a questão de como os grupos vivenciam os acontecimentos. E nesse sentido, as identidades se relacionam com a localização que se faz de si mesmo no espaço social e com a percepção do “lugar social” atribuído pelos *Outros*.

A construção de identidades contém, de alguma forma, um certo posicionamento, um certo projeto, e isso pode ser muito produtivo em uma época em que o individualismo e o surgimento de identidades precárias e provisórias se consolidam. A busca de lugares e situações em que os indivíduos se reconheçam - e a identidade implica reconhecimento - e sejam reconhecidos adquire, nessa perspectiva, uma dimensão política posto que são requisitos para qualquer tipo de ação coletiva. E é nas práticas concretas da cotidianidade, com suas necessidades, problemas, esperanças e possibilidades que indivíduos e grupos adquirem consciência de sua memória, de seus projetos e de suas características e especificidades em relação a outros indivíduos e grupos. Talvez sejam insuficientes para o surgimento de sujeitos sociais, mas são, sem dúvida, necessários.

A festa presta-se, assim, à tentativa de conseguir a realização, um pouco mais bem sucedida, da busca de uma maior aceitação social. A esse respeito, pode-se concordar com Darcy

Ribeiro quando afirma que a “luta mais árdua do negro africano e de seus descendentes foi, e ainda é, a conquista de um lugar e de um papel de participante legítimo na sociedade nacional.”<sup>4</sup>

Essa luta desigual faz com que a esfera cultural seja propícia à valorização, ao reconhecimento e uma forma de inclusão deste segmento social. Inclusão e reconhecimento que vão acontecer, de modo efêmero, por intermédio dos meios de comunicação: a percepção da festa como espetáculo e dos participantes como “artistas” lhes dá a breve recompensa do reconhecimento.

À medida que o evento aumenta suas proporções torna-se impossível deixar de noticiá-lo, principalmente pela televisão, o que vem trazer enorme impacto para as relações entre todas as esferas sociais de alguma forma inseridas na produção da festa. A presença dos *media* proporciona ou reforça a visibilidade de indivíduos e grupos e concede-lhes oportunidade para defender seus interesses. E são vários os interesses em pauta. Para os dançadores trata-se, primordialmente de reafirmar seu capital cultural como para dele extrair vantagens materiais - mais recursos econômicos e simbólicos - facilitar sua inserção social.

A televisão é considerada como um meio que permite colocar em evidência o capital cultural que possuem por herança familiar, talvez a única herança que recebem, valorizam e têm o compromisso moral de preservar. A existência e a exposição pública desse capital abre portas para a inserção social e sua divulgação pela televisão faz parte de um processo de reconhecimento pelo *Outro*, pelos de lá. Os meios de comunicação são percebidos como elementos fundamentais para legitimar o grupo e suas práticas, pois na concepção popular eles são os legítimos representantes do oficial, do verdadeiro, do que merece ser destacado e mostrado. Dessa perspectiva, uma espetacularização da festa não é mal vista: são os dançadores transformados em artistas, admirados e comparáveis aos componentes das escolas de samba do Rio de Janeiro.

Ainda que se considere a divulgação pela mídia como um importante fato para dar visibilidade ao grupo e divulgar o seu discurso, esse processo de busca de reconhecimento social através de uma aliança com os meios de comunicação pode representar uma perda da identidade muito maior do que qualquer “novidade” que venha a ser incorporada na forma de apresentação ou nas músicas, porque é a própria essência da festa popular que se esvai: passa

a depender de um palco, depender da produção para um mercado televisivo ou turístico e as características de espontaneidade, de associativismo, de coletivismo podem definitivamente se desfazer.

### **Muito além da tradição**

Apesar dessas constatações não se pode ir demasiado longe e propor que a festa popular possa ser também considerada “subversão da ordem estabelecida”, mas ele é de fato um questionamento da ordem social ao expor, claramente, a divisão social - divisão que nos discursos é negada, inexistente ou justificada em nome de uma diferença “natural”. Mas, pode-se afirmar, com segurança, que durante a festa a periferia, a margem, se mostra e questiona o discurso da pretendida igualdade. Ainda que não seja função explícita da festa, sua celebração é também uma denúncia, ao mesmo tempo que desperta e reaviva sentimentos e desejos reais e socialmente frustrados.

Não se pretende concluir, com essas asserções, que a produção de manifestações culturais seja automaticamente geradora de “consciência”. Afirma-se, apenas, que pode ser fonte de solidariedade, de autonomia frente ao oficial e desencadeadora de processos socialmente relevantes, como o da construção de identidades e distinções, que essas experiências poder ser transportadas proficuamente para outras esferas da vida. Nesse sentido, o espaço dessa produção cultural é necessário e desejado na medida em que os indivíduos o utilizam também para se apropriar mais integralmente do mundo em que vive, obter o reconhecimento social e, sobretudo, (re)afirmar sua condição de sujeitos atuantes.

Ainda que a ação, a condição de indivíduo atuante, claramente visível durante a festa seja necessária para os projetos de sujeito, ela é insuficiente para sua realização. Do intercâmbio que os agentes culturais mantiverem preponderantemente com os outros membros ou setores da sociedade vai depender o movimento pendular: se a favor de mais espetáculo ou se a favor de mais conhecimento da memória histórica, de reflexão e compreensão do papel da cultura popular para os grupos e para a sociedade.

Mas a outra lição que a festa ensina é que o ser humano é um ser completo e portanto vocacionado também para os sentidos, para o amor, para os prazeres, para a festa. Não se pode consentir na atrofia da sensibilidade individual em função de uma luta árdua e necessária para um

subsistência digna, nem tampouco desconhecer suas necessidades não materiais, aquelas que os tornam reconciliados com a integralidade de sua essência. E aqui, vale mencionar a grande e original contribuição de Bakhtin ao apontar para a fecundidade das abordagens que permitem valorizar o prazer, a solidariedade que o festejar proporciona. É necessário que as análises invistam no diálogo entre a utopia festiva e a crítica ideológica, insiram a perspectiva do prazer coletivo, dêem vez à ação coletiva unida em torno de objetivos compartilhados, mesmo que esses objetivos consistam em festejar, pois as estratégias das festas mostram muitas vezes possuir um potencial de crítica cultural e de subversão da ordem estabelecida.

Afinal, festa é lazer, é associativismo, é solidariedade, é memória viva, é a forma específica de mostrar-se para o *Outro*, é apropriar-se do espaço urbano, é tentar ser reconhecido como gente de valor. É, enfim, o espaço de fé, de solidariedade, dos afetos, em que se reafirmam e se vivenciam com mais plenitude as propriedades “qualitativas” dos seres humanos, em que se encontra uma forma de resistir e tentar escapar ao destino de “coisificação social” que ainda se abate sobre as classes subalternas. Ao realizar essas práticas de sujeito, ao ser o condutor do processo, o indivíduo se distingue de sua existência ordinária e pode querer estendê-las para outras esferas de sua vida.

Além disso, nesses tempos sombrios de reificação de tudo e todos, de “produtividade total”, de administração de si mesmo para competir no mercado da vida, de desencantamento e de desesperança em um devir humano, talvez nada mais subversivo do que a celebração improdutiva, a dissipação generosa e a gratuidade características da festa popular.

### **Bibliografia**

AUGÉ, Marc. *Não-Lugares: Introdução à uma antropologia da Supermodernidade*. Campinas, S.P. Papirus. 1994.

BAKHTIN, M. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Brasília: ed. da UnB, 1996, 3ª. ed.

BOSI, Alfredo. *Cultura Brasileira: tradição/contradição*. São Paulo: Jorge Zahar-Funarte, 1987.

BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna: Europa: 1500-1800*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia*. São Paulo:Cortez, 1989

DaMATTA, Roberto. A mensagem das festas: reflexões em torno do sistema ritual e de identidade brasileira, In: *Revista Sexta-feira*, ano2, n.2. S. Paulo:Pletora, 1998.

FEATHERSTONE, M. *Cultura de Consumo e Pós-modernismo*. S. Paulo: Studio Nobel, 1995.

FERREIRA, M. Nazareth. (org.) *Globalização e Identidade Cultural da América Latina*. S. Paulo: CEBELA, 1995.

GARCIA-CANCLINI, N. *As Culturas Populares no Capitalismo*. S. Paulo:Brasiliense, 1983.

HALBWACHS, M. *A memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DB&A, 1998

JAMESON, F. *Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. S. Paulo:Ática, 1997.

LANTERNARI, Vitório. *Festa, Carisma, Apocalipse*. Palermo: Sellerio ed., 1989.

MENDONÇA, M. Luiza. Comunicação, Cultura e Constituição de Sujeitos. In FERREIRA, Maria Nazareth (org.) *Cultura Subalterna e Neoliberalismo: A encruzilhada da América Latina*. São Paulo: Celacc-ECA/USP, 1997.

RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. S. Paulo: Cia das Letras, 1995.

SANCHEZ PARGA, José. Producción de Identidades Colectivas. In: *Identidad Y Sociedad*, Quito:CELA, 1992.

SILVEIRA,P. e DORAY, B. *Elementos para uma teoria marxista da Subjetividade*. S. Paulo: Vértice, 1989

SOUZA, Mauro W. *Sujeito, o lado oculto do receptor*. S. Paulo: Brasiliense-ECA/USP, 1995.

TOURAINÉ, A. *Crítica da Modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1995, 3ª. ed.

<sup>1</sup> Todas as observações aqui apresentadas são fruto de pesquisa realizada entre os dançadores de Congo da Festa do Rosário de Catalão, Goiás.

<sup>2</sup> Marilena Chauí. *Cultura e Democracia*. S. Paulo: Cortez, 1989, p 303.

<sup>3</sup> DaMatta, R. A mensagem das festas: reflexões em torno do sistema ritual e de identidade brasileira. In: *Revista Sexta-feira*, ano2, n.2, S. Paulo: Pletora, abril1998.

<sup>4</sup> Ribeiro, Darcy. *O Povo brasileiro: o sentido e a formação do Brasil*. S. Paulo: Cia das Letras, 1995, p.220