



Cultura, resistência e astúcia na comunidade da Mangueira¹

João Maia²

Professor Adjunto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro - Faculdade de Comunicação Social.

Juliana Krapp³

Mestranda do Programa de Pós-graduação da Faculdade de Comunicação Social da UERJ.

Resumo

São a astúcia e a clandestinidade, inseridas no pulsar vital da cultura, que nos interessam neste artigo. Mostraremos, aqui, como o povo da Candelária, na favela da Mangueira no Rio de Janeiro, utiliza os estratagemas do dia-a-dia para engendrar uma nova idéia de cidadania e emancipação. Existiria, no mundo, uma Cultura que liga todos os indivíduos em suas condições universalizantes, atados que são à sua condição humana; seria o espaço de um sujeito universal, com potencial para explorar a alteridade, independente de seu habitat local. Por outro lado, existem as diferentes culturas, com seus particularismos e identidades específicas, constituindo um jogo de persuasões e resistências

Palavras-chave

Cultura popular; Comunidade; Emancipação

1. A Cultura versus cultura

Como enfrentar o desafio de falar em “cultura” no mundo contemporâneo? Ninguém pode explorar o tema sem assumir os riscos de um território movediço, polêmico e intrinsecamente sedutor. Afinal, trata-se, ao mesmo tempo, do pano de fundo, das margens, das linhas de fuga e da própria substância daquilo a que chamamos “cotidiano”.

Neste artigo, nos interessa, sobretudo, uma faceta quase consensual entre os teóricos da atualidade: a idéia de que aquilo que a cultura tem perdido em sublimidade, tem ganho em praticabilidade, como exalta Terry Eagleton (2005). “(...) Nada poderia ser mais espúrio do que a acusação de que a cultura está soberbamente distante da vida cotidiana” (p. 61).

É esse autor, aliás, que explora o segundo ponto que irá nortear nossa reflexão a respeito do tema: a diferenciação entre Cultura (com caixa alta) e cultura (com caixa

¹ Trabalho apresentado ao NP Comunicação para a Cidadania, do Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom.

² João Maia é líder do Grupo de Pesquisa Comunicação, Arte e Cidade (CAC). jmaia@msm.com.br

³ Juliana Krapp é pesquisadora do grupo CAC. julianakrapp@gmail.com

baixa). Para Eagleton, é precipitado afirmar que a idéia de cultura está em crise hoje em dia, uma vez que cultura e crise andam sempre juntas. No entanto, o autor aponta, no panorama contemporâneo, o conflito entre cultura e *uma* cultura, entre Cultura e cultura (p. 60). Em outras palavras: existiria, no mundo, uma Cultura que liga todos os indivíduos em suas condições universalizantes, atados que são à sua condição humana; seria o espaço de um sujeito universal, com potencial para explorar a alteridade, independente de seu habitat local. Por outro lado, existem as diferentes culturas, com seus particularismos e identidades específicas, constituindo um jogo de persuasões e resistências.

“Cultura significa o domínio da subjetividade social — um domínio que é mais amplo do que a ideologia porém mais estreito do que a sociedade, menos palpável do que a economia porém mais tangível do que a Teoria” (p. 62). Na pesquisa que realizamos há dois anos e meio na Candelária, uma sub-localidade do Morro da Mangueira, identificamos essa “subjetividade social” como fio condutor do pensamento, uma vez que representa a força coesiva das interpretações culturais, que dá a ferramentas, ideários, símbolos e movimentos um “uso social”. Afinal:

A brecha entre Cultura e cultura não é uma brecha cultural, não podendo ser abolida simplesmente por meios culturais (...). Ela tem suas raízes numa história material — em um mundo que está, ele próprio, dividido entre o universalismo vazio e o particularismo estreito, entre a anarquia das forças globais do mercado e aqueles cultos de diferença local que lutam para resistir a elas. (p.69)

Denys Cuche (2002), já há alguns anos, desde 1996, elaborava um raciocínio próximo ao de Terry Eagleton, no sentido de atribuir às noções de cultura o senso de resistência. Ele aborda da seguinte maneira a cultura popular:

Sem esquecer a situação de dominação, é talvez mais correto considerar a cultura popular como um conjunto de “maneiras de viver com” esta dominação, ou, mais ainda, como um modo de resistência sistemática à dominação. Desenvolvendo esta idéia, Michel de Certeau (1980) define a cultura popular como a cultura “comum” das pessoas comuns, isto é, uma cultura que se fabrica no cotidiano, nas atividades ao mesmo tempo banais e renovadas a cada dia. Para ele, a criatividade popular não desapareceu, mas não está necessariamente onde a buscamos, nas produções perceptíveis e claramente identificáveis. Ela é multiforme e disseminada: “ela foge por mil caminhos. (p. 150)

No cerne dessa cultura que foge por mil caminhos, está uma plena atividade de consumo, que Cuche, apropriando-se mais uma vez das palavras de Certeau, vai chamar de uma “cultura de consumo” — “caracterizada pela astúcia e pela clandestinidade” (p. 151). Pois é exatamente a astúcia e a clandestinidade, inseridas no pulsar vital da cultura, que nos interessa neste artigo. Mostraremos, aqui, como o povo da Candelária utiliza os estratagemas do dia-a-dia para engendrar uma nova idéia de cidadania e emancipação. Segundo Eagleton, este tema, afinal, não se restringe ao campo da teoria:

O choque entre Cultura e cultura, entretanto, já não é mais simplesmente uma batalha de definições, mas um conflito global. É uma questão de política real, não apenas de políticas acadêmicas. (...) Esse choque é parte da forma que assume a política mundial do novo milênio. (p.79)

2. A astúcia popular

Para pensar, no campo da cultura, as questões relativas a astúcia popular investigaremos a situação atual do nosso cotidiano na cidade. É evidente que se vive um momento de mudanças faz tempo, isso não é novidade, na verdade é bem moderno. Hoje se intensifica a sensação de deslocamento, de mudanças velozes, devido a uma possível perda de referências que poderíamos traduzir como tradição. Os valores tradicionais possivelmente atrelados a uma Cultura que nos unia estariam se esfacelando, nos deixando entregues a nossa própria sorte, inseguros. Vivemos mergulhados nas culturas minúsculas da comunidade. Onde estariam os legitimadores sobre os fatos que vivemos na cidade? No mundo constituído por fragmentos caleidoscópicos, que nos impedem ter uma visão segura do mundo, os legitimadores se multiplicam e se reatualizam como os antigos “guardiões” de tradições ritualizadas no cotidiano, do dia a dia das ruas.

Seguiremos o pensamento de Anthony Giddens (1997) sobre a relação da modernidade com a tradição para compreender a relevância da cultura cotidiana e banal das pessoas na constituição da sociedade contemporânea. Para o autor, é bom frisar, a modernidade não se coloca em oposição à tradição, mas a reconstrói e a dissolve concomitantemente. Assim, temos duas esferas que sofreram mudanças desde o início da modernidade, mas agora se intensificam. Na primeira esfera é marcante a difusão das instituições modernas, universalizadas pelos processos de globalização. Na segunda

esfera de transformação estão os processos de “mudança intencional”. Essas esferas problematizaram a idéia de tradição, mas ao nosso ver, assim o fazendo estão colocando em pauta a importância dos valores que constituem o espaço e o tempo dos atores sociais. A tradição se elabora e se recria no tempo e no espaço, no aqui que nos mistura ao longínquo e no agora que nos embaralha a um passado. A tradição criada localmente poderia servir de resistência à difusão das instituições universalizadas pela Cultura.

O local é influenciado pelo global e sem dúvida alguma, esse debate já teve lugar na academia. Porém para Giddens o “reverso da medalha” não seria evidente. As ações locais, cotidianas e individuais produzem ressonância no mundo. Devido a essa tensão entre o aqui e o longínquo as coletividades, os agrupamentos e o próprio Estado serão reconfigurados, reorganizados ou reformulados.

Para o autor, os pensadores do Iluminismo, supostamente, criaram uma história orientadora para certos ideais. Razão técnica e burocrática. Porém, assistimos o futuro chegar recheado de surpresas, com fatos impensáveis, de riscos incalculáveis. Guerras, catástrofes ecológicas e violência urbana. O risco se coloca como uma das questões a serem pensadas quando trabalhamos com a idéia de cultura, com c minúsculo. As certezas e incertezas se misturam e se multiplicam na interpretação do mundo. Os legitimadores da Cultura moderna perdem o lugar da fala, que assegurava a verdade sobre o mundo, para os relatos minúsculos dos “novos guardiães” da cultura fragmentada e local.

A tradição, para Giddens, está sempre mudando, mas, ao mesmo tempo, está ligada à memória e envolve ritual, como também, está relacionada a “noção formular de verdade”. Ela possui “guardiães” e tem “uma força de união que combina conteúdo moral e emocional”. Os ‘guardiães’ interpretam os laços, que ligam o presente ao passado, contidos nos rituais. Eles são os mediadores ou agentes que podem costurar as histórias fundadoras dos lugares.

Os guardiães da tradição não têm comparação com os especialistas modernos. A tradição sendo repetição de uma espécie de verdade é a “antítese da indagação moderna”(p.85).

A ciência e, de modo mais geral, a “razão” deveriam substituir os preceitos supostamente irrefletidos da tradição e do costume. E, em certo sentido, isso realmente ocorreu: as perspectivas cognitivas foram, na verdade, muito substancial e dramaticamente reformadas. Entretanto, a forma emocional da tradição foi deixada mais ou menos intacta.(p.86)

Quando a verdade da razão técnica e burocrática entra em conflito dentro do seu próprio campo de certezas e em seu lugar uma certa “verdade formular” vem encantar o mundo, os “novos guardiães”, como agentes comunicacionais, entram em cena para criar verdades outras sobre a maneira do homem se relacionar com o outro e com o mundo. O tempo e o espaço são privilegiados na tradição, pois se enraízam nos contextos de origem local. Locais sagrados são consagrados pelos agentes comunicacionais no momento que criam histórias para a inserção do povo em seu lugar de pertencimento comunitário. Aqui, na comunidade, ninguém é desconhecido. A tradição nos ancora no local da confiança familiar, do compartilhado, da comunhão, da comunicação.

A especialização dos legitimadores da Cultura, por seu caráter impessoal e contingente para a aquisição do conhecimento, pode estar alocada em qualquer lugar (p.106). Os homens que têm disponibilidade e dinheiro podem adquirir o saber técnico para a realização de qualquer tarefa. Isso é verdade. Como? A maneira de usar essa forma de conhecimento pode ser múltipla. Poderia servir, por um lado, apenas para manter a força das instituições ou, por outro lado, para afirmar a autonomia de um grupo em relação ao todo social, com suas forças supostamente uniformizantes. Ainda segundo Giddens podemos conferir que a persistência da tradição na vida cotidiana impede esvaziamentos.

Nada é sagrado, nem a ciência da modernidade libertadora. O ceticismo é generalizado. Onde poderemos nos ancorar, nos confortar, nos segurarmos a não ser na força acolhedora e autônoma da comunidade. Porém, o autor nos adverte sobre o “colapso da confiança generalizada”.

No âmbito da vida cotidiana, embora a confiança possa assumir várias formas, algumas delas são inteiramente marginais à persistência dos próprios sistemas abstratos. Por exemplo, não causa muita surpresa que um pequeno número de pessoas opte, mais ou menos completamente, por partir para sistemas abstratos circundantes - estabelecendo, digamos assim, uma pequena comuna auto-confiante em uma área rural (p.111).

Assim como, o Estado-nação usou da tradição para cunhar com seu poder universalizante um mundo, hoje, na contemporaneidade, vemos ressurgir com a força do poder da cultura em fragmento a recriação da comunidade. Giddens afirma, de maneira menos otimista, que o desenvolvimento da “comunicação eletrônica global instantânea” o local perde a força que tinha ainda na modernidade recente. A tradição poderia

persistir nas sociedades atuais através, por exemplo, do fundamentalismo. São verdades formuladas sem levar em consideração as consequências.

Pertencer a algum lugar é comungar de idéias e sentimentos criados e recriados como tradicionais pelo seu valor de agregação. A astúcia popular reconfigura os lugares de pertencimento, a cidade. Para os que acreditam ainda na doce ilusão de uma uniformidade da Cultura, o povo ainda deve incomodar pela suposta carência de uma Cultura letrada e pela efervescência da cultura astuta.

3. Emancipação e cidadania na Favela da Mangueira

Inquieta como todas as outras adolescentes de sua idade (13, 14 anos), ela mostra a novidade no centro de uma roda de outras seis ou sete mocinhas, todas querendo falar ao mesmo tempo. O objeto da contemplação e do falatório é um *piercing* colorido, recém-instalado no umbigo.

A presença de nossos pesquisadores não as intimida: pelo contrário, as adolescentes começam a mostrar cada uma o seu próprio *piercing*, em uma espécie de competição, tentando desvendar qual aquele que desperta o olhar mais satisfeito do grupo de pesquisa. Em algum momento, perguntamos onde elas fizeram a aplicação do acessório. “Aqui no morro mesmo, lá no alto”, apontam em uníssono. “Vocês sabiam que é proibido colocar *piercing* em menores de 18 anos?”, perguntamos. A resposta imediata é uma sessão de gargalhadas, sem o menor pudor em esconder o escárnio pelo absurdo da pergunta.

“Aqui no morro não é proibido não”, dispara a mais recente dona do acessório de metal. Um pouco atordoados (o trabalho de observação participante é um constante jogo de perplexidades), explicamos que a lei vale para todo o município, e que a Favela da Mangueira faz parte deste território.

Marota, a jovem insiste: “Não, tia, aqui não vale não. Aqui na Mangueira eu posso colocar o meu *piercing* na hora em que eu quiser”. No tom de sua voz, um orgulho explícito em nos jogar na cara uma liberdade que elas têm, e nós não.

O sociólogo Boaventura de Sousa Santos esmiúça em diferentes partes de sua obra o quanto o conceito de “emancipação” vem se transformando nas últimas décadas, apoiado na falência dos tipos de regulação exercidos, anteriormente, pelo que costumamos chamar de “Estado-Nação”. Esses excessos de regulação da modernidade foram (e estão sendo) combatidos, ressalta ele, por meio de uma equação entre

subjetividade, cidadania e emancipação (2003, p. 276). Para o autor, uma concepção renovada da emancipação implica a criação de um novo *senso comum político*:

A conversão da diferenciação do político no modo privilegiado da estruturação e diferenciação da prática social tem como corolário a descentração relativa do Estado e do princípio do Estado. A nova cidadania tanto se constitui na obrigação política vertical entre os cidadãos e o Estado, como na obrigação política horizontal entre cidadãos. Com isto, revaloriza-se o princípio da comunidade e, com ele, a idéia da igualdade sem mesmidade, a idéia de autonomia e a idéia de solidariedade (p. 277).

Ou seja: é claro que a presença de um Estado-Nação ainda marca, de alguma forma, o cotidiano do homem contemporâneo. Entretanto, a forma como os indivíduos legitimam certas práticas mostra que eles estão reconfigurando o seu poder de autonomia diante do Estado. A autoridade do Estado-Nação está mais frágil do que nunca, abrindo espaço para responsabilidades localizadas no espaço da horizontalidade — o lugar do dia-a-dia, do tempo comunitário, das histórias miúdas. Sobretudo, o lugar no qual a hipotética legitimidade do Estado-Nação perde força para os elos, criações, improvisos, imaginários, ações e táticas da solidariedade comunitária.

Não são apenas histórias como a do *piercing* que nos levam a crer que, no Morro da Mangueira, existe uma verdadeira rede de movimentos que processam, às vezes até mesmo inconscientemente, o exercício dessa emancipação. Existem exemplos muito mais abrangentes, atravessados pela construção desse novo “senso político comum”. O caso mais significativo diz respeito à forma como o povo da favela tem lançado mão de recursos tecnológicos que não estariam, naturalmente, disponíveis para eles.

É o caso da rede de pirataria tecnológica que se instituiu na favela. Em um primeiro momento excluídos da explosão do mundo virtual, com todos os seus recursos e possibilidades, um grupo de jovens da Candelária decidiu sobrepor-se à (falta de) ação do Estado e realizar, por si mesmo, a inclusão digital da comunidade, legitimando, inclusive, o seu quinhão de terra no ciberespaço. Sim, porque, mesmo na infinitude da *web*, vemos representações de lugares, identidades, grupos. E, mesmo que valendo-se da clandestinidade para isso, os meninos da Candelária se fazem representar no mundo digital.

E não apenas isso: o que eles fazem é oferecer um sem-fim de serviços relacionados à tecnologia digital — serviços clandestinos, que fique claro. Afinal, centralizados em uma *Lan House*, produtos como acesso rápido à Internet, TV a cabo,

gravação de CDs de música ou de fotos, criação de *websites*, etc, são oferecidos à população. A pirataria supre aqui o papel daquela “cultura de consumo” citada por Cuche no primeiro capítulo deste artigo. O mesmo autor, aliás, vai associar esse processo ao conceito de “bricolagem”:

Os usos devem ser analisados em si mesmos. Eles são autênticas “artes do fazer” que, segundo Certeau, dependendo do caso, têm parentesco com o “faça você mesmo”, com a bricolagem, com a improvisação, com o ilícito, isto é, com práticas multiformes e combinatórias, sempre anônimas. (2002, p. 151)

O uso que os meninos da Candelária fazem das novas tecnologias, extraindo delas o máximo de variações e benefícios possíveis, nos mostra que mesmo a pirataria é uma forma de produção — neste caso, ela reinventa os modos de usar os produtos impostos pela cultura de massa e dos quais, a princípio, seriam excluídos. Eles fazem do seu cotidiano uma arte de bricolagem: reinventam os papéis e as funções de retalhos dessa Cultura com “c” maiúsculo, criam nesgas de acesso para outras realidades, mudam a cor dos muitos polígonos que compõem o dia-a-dia, inventam brechas, costuras, soluções harmoniosas para o conjunto de diferenças.

Não nos cabe discutir a ética da ilegalidade implícita nesse processo — mas sim a postura desses meninos diante da mesma. Afinal, é com uma propriedade muita serena que Cirilo e Jeferson, porta-vozes da *Lan House*, nos garantem: “O que fazemos não é uma prática ilegal, porque estamos dando acesso às pessoas. É inclusão digital, isso sim. Estamos, em termos, fazendo um bem à sociedade”.

Foi Cirilo que conseguiu levar a Internet banda larga para o morro. Ele conseguiu emprego na companhia responsável e, na primeira oportunidade, operou o sistema para que ele autorizasse a instalação da rede — o que a população estava solicitando há anos, sem sucesso. “Achavam que, por sermos favelados, não iríamos pagar”, explica o rapaz. Mas isso não foi o bastante: como, de fato, pagar as altas mensalidades do serviço? O jeito foi instalar um único ponto de Velox, na casa de um dos sócios da *Lan House*, que distribui o acesso às outras residências (um sistema similar ao de uma empresa), por um custo mais de 50% mais baixo que o normal. É claro que este indivíduo se beneficia com o lucro do serviço — mas, de qualquer forma, ele está cumprindo uma provisão que se opõe à tendência da exclusão.

Exclusão, aliás, é um rótulo rejeitado vigorosamente por Cirilo:

— Sofremos preconceito sim, mas não somos excluídos. As pessoas na rua nos olham diferente. Mas, ainda assim, não me sinto excluído de nada.

Eagleton cita o papel da cultura na construção desse estereótipo rejeitado pelo rapaz:

Cultura como identidade é avessa tanto à universalidade como à individualidade; em vez disso, ela valoriza a particularidade coletiva. Do ponto de vista da Cultura, a cultura apodera-se perversamente dos particulares acidentais da existência – gênero, etnicidade, nacionalidade, origem social, inclinação sexual, etc. – e os converte nos portadores da necessidade. (op. Cit. p. 84)

Vistos como portadores de necessidade, por encontrarem-se em uma situação econômica desprivilegiada, os rapazes da Candelária reagem com desdém. “Muita gente aqui se faz de coitadinho”, acusa Jeferson, para acrescentar: “Mas não somos coitadinhos não. Somos favelados, mas muitas vezes essa é uma escolha nossa. Tudo é uma questão de conscientização”. Na lacuna deixada pela autoridade de um Estado-Nação — que se perdeu — eles fazem bricolagem, montam e remontam suas necessidades e desejos. Mais do que um símbolo de sua não-exclusão, a Internet é um brinquedo em suas mãos; e, é claro, uma ferramenta que legitima a sua responsabilidade cotidiana. Afinal, eles não criam apenas *photoblogs* que exaltam diferentes “bundes” (grupos de amigos com afinidades) ou comunidades no orkut para seus *points* dentro do morro: eles buscam também a utilidade pública, a troca de saberes, a abertura de opções. Perguntamos se o seu trabalho está incentivando a cidadania na favela. Sem titubear, Jeferson responde:

— Com certeza. Estamos contribuindo para o crescimento da comunidade; mostrando para os jovens e crianças que eles podem fazer da Internet uma coisa boa. O computador tem que ser usado para você procurar sempre uma coisa melhor... Mostro a eles que, pela Internet, você pode conhecer coisas novas, ir a lugares diferentes. Você pode conhecer o Museu do Louvre todo pela Internet. Foi pela *web* que eu fiz amigos que nunca teria feito sem ela. Eu tenho amigos em Portugal, Espanha, Angola, Colômbia...

Maffesoli acredita que estamos vivendo um reencantamento do mundo, e que são as identificações tribais que triunfam hoje em dia (2004, p. 190). Ele cita a existência de um “enraizamento dinâmico”, no qual as comunidades crescem pelas raízes, dando real consistência à noção de “concreto”. Mas o autor também aponta que esse processo não é fruto de um projeto ou de um caminho finalizado: pelo contrário, o que prevalece é a energia do “aqui e agora”, a força do instante, o poder do estar-junto. A solidariedade comunitária que encontramos na Candelária — e que cria a todo

instante alternativas como a pirataria tecnológica, por exemplo — não é fruto da intervenção do Estado, de um projeto político ou de uma ideologia, mas sim produto natural dessa espécie de viscosidade entranhada na atmosfera do lugar, esse cimento estruturado no prazer do corpo social.

É neste “mundo de atalhos” citado por Maffesoli (p. 196), é neste instante eterno que se alonga ancorado nas próprias raízes, esforçando-se sempre para ultrapassar a própria realidade, que se situa a “obrigação política horizontal” mencionada por Boaventura mais acima. Afinal, “a criatividade de cada um depende da comunidade na qual se insere”(MAFFESOLI, 2004, p. 193).

O comprometimento com a manutenção de um “aqui e agora” infalível para o seu lugar de pertença aparece nítido na fala de Jeferson, quando explica, orgulhoso, a última novidade da *Lan House*:

— Temos agora um serviço de mala direta, no qual divulgamos assuntos interessantes para a comunidade. Por exemplo: esses dias estava correndo um boato aqui na Mangueira de que estavam seqüestrando crianças para roubar seus órgãos. Todos os dias alguém aparecia com uma história nova de alguma criança desaparecida. Um amigo meu foi na delegacia e procurou esclarecer a história... Aí voltou com um documento que dizia que, há três anos, a delegacia não registrava queixas de desaparecimento de crianças. Ou seja, era tudo boato. Aí mandamos um e-mail tranquilizando as pessoas.

Jeferson e seus amigos definitivamente assumiram funções emancipatórias, referindo-se à pirataria como se esta fosse mesmo um plano legitimado pelo poder oficial:

— Temos um projeto chamado Mangueira Online, que pretende levar Internet ao morro todo. Nós já mapeamos todas as regiões que existem aqui na favela...Chalé, Telégrafo, Buraco Quente, Olaria, Pedra...Toda a comunidade nos procura, querendo colocar Internet. Agora, estamos anotando o nome dessas pessoas, fazendo uma espécie de banco de dados, para oferecer esse serviço no futuro. A Candelária é o único lugar da Mangueira que tem uma *Lan House* — relata, orgulhoso.

E prossegue:

— Nós viramos referência em informática na comunidade inteira. Se alguém tem um problema no computador lá no Buraco Quente ou Olaria, chama a gente. Temos também uma parceria com uma loja que recarrega cartuchos de tinta. Ela fica no Centro



da cidade. Mas, se alguém precisa de tinta, um *motoboy* leva o cartucho para recarregar na loja.

No exercício diário de bricolagem, na reinvenção de resistências e alternativas, a própria cidade se reinventa. Seu corpo, marcado por delineações simbólicas muito antigas, remonta-se e tende ao encontro, à proximidade, à banalidade estruturante. Perguntamos a Cirilo se ele acredita que o Rio é mesmo uma “cidade partida”, com o morro distante do asfalto. Ele responde:

— É claro que não. As mesmas coisas que eles têm, nós temos aqui também. O que muda é a forma como as usamos. A cultura deles é a mesma cultura que a nossa; só que não gostamos exatamente de tudo o que eles gostam. Por exemplo, nossas crianças têm as mesmas oportunidades que as deles. Só que eles aproveitam mais do que o povo daqui. Nossas crianças só querem saber de brincadeira, enquanto as crianças do asfalto são obrigadas, pelos pais, a aproveitar melhor as oportunidades. As nossas crianças são mais livres. Nós somos mais livres.

Referências bibliográficas

Cuche, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 2002.

Eagleton, Terry. *A idéia de cultura*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

Giddens, Anthony. **A vida em uma sociedade pós-tradicional**. In: Beck, Ulrich e outros. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1997.

Maffesoli, Michel. **A comunidade localizada**. In: Castro, Gustavo de e Dravet, Florence (org.). *Sob o céu da cultura*. Brasília: Thesaurus; Casa das Musas, 2004.