

Latinidade

Revista do Núcleo de Estudos das Américas

Volume 12 • Número 2 • Julho – Dezembro 2020

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

Reitor

Ricardo Lodi Ribeiro

Vice-reitor

Mário Sérgio Carneiro

Pró-reitoria de Graduação – PR1

Lincoln Tavares Silva

Pró-reitor de Pós-graduação e Pesquisa – PR2

Luís Antônio Campinho Pereira da Mota

Pró-reitora de Extensão e Cultura – PR3

Cláudia Gonçalves de Lima

Pró-reitoria de Políticas e Assistência Estudantis – PR4

Catia Antonia da Silva

Centro de Ciências Sociais – CCS

Diretor

Dirce Eleonora Nigro Solis

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH

Diretor

Jaime Antunes da Silva

Faculdade de Direito

Diretora

Heloisa Helena Gomes Barboza

Núcleo de Estudos das Américas – NUCLEAS

Coordenadores

Maria Teresa Toribio B. Lemos

Alexis T. Dantas

Paulo Roberto Gomes Seda

CATALOGAÇÃO NA FONTE

UERJ/REDE SIRIUS/CCS/A



L357 Latinidade. – Janeiro-Junho 2020 – Rio de Janeiro : UERJ. IFCH.
Nucleas, 2020
v. ; il.
236 p.

Semestral
Inclui bibliografia

1. América Latina – Periódicos. 2. Ciências sociais – Periódicos.
I. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas. Núcleo de Estudos das Américas.

CDU 3(05)

Linha Editorial

A Revista LATINIDADE é uma publicação do Núcleo de Estudos das Américas (NUCLEAS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Está indexada ao LATINDEX desde 2012. Reúne textos de pesquisadores, professores, alunos de pós-graduação e estudiosos latinoamericanistas, do país e do exterior. A Revista mantém circulação semestral e mais um número Especial, por ano.

A Linha Editorial atende aos Grupos de Trabalho –GT do NUCLEAS e segue às Linhas de Pesquisa cadastradas nos Grupos de pesquisa – GRpesq do CNPq, como Política e Cultura, Política e Sociedade, Sociedade e Economia, Saúde e Educação, Relações Internacionais e Economia e Integração.

A Revista possui, além da Comissão Científica e Conselho Editorial, um corpo de professores pareceristas da universidade e externos, vinculados às demais instituições do país. A partir do primeiro semestre de 2012 sofreu alterações em sua estrutura com acréscimo de um dossiê e uma resenha, que além de complementar a proposta acadêmica, garante o rigor epistemológico da produção. A partir de 2014 a Revista também apresenta o Sistema de Editoração Eletrônica: Site <http://www.nucleasuerj.com.br/home/latinidade/index.php> e Portal da UERJ.

Editor Responsável:

Maria Teresa Toribio B. Lemos

Conselho Editorial:

Alexis T. Dantas – UERJ
Carlos Juárez Centeno – UNC
Dejan Mihailovic – TEC/Monterrey
Katarzyna Dembicz – CESLA
Lená Medeiros de Menezes – UERJ
Johannes Maerk -Ideaz Institute – Viena
Mauricio Mota – UERJ
Nilson Alves de Moraes – UNIRIO
Tania Maria Carvalho Netto – UERJ
Óscar Barboza Lizano – Facultad de Artes Liberales y Liberales – UW
Zdzisław Malczewskis – Scr. – Paraná
Maria Luzia Braga Landim – UESB

Conselho Consultivo

Raimundo Lopes Matos – UESB
Paulo Roberto Gomes Seda – UERJ
Andre Luis Toribio Dantas – UERJ/FAETEC
Eduardo Antonio Parga – UGF
Fernando Rodrigues – USS
Alexandre Dumans – UCAM
Maria Medianeira Padoin – UFSM
Marianna Abramova – Academia Financeira/Gov. Moscou
Sergey V. Ryazantsev – ISPR/RAS/Moscou
Adalberto Santana – UNAM
Irina Vershinina – Inst. Latinoamericano/Universidad Lomonosov
Henrique Shaw – UNC

Editoração Eletrônica

Ana Luiza da Silva Vieira Novo – Bolsista PIBIT – NUCLEAS/UERJ

Revisão: A revisão dos textos é de
responsabilidade dos autores.

**CAPES**

Coordenação de
Aperfeiçoamento de Pessoal de
Nível Superior

Beneficiário de auxílio financeiro da
CAPES – Brasil
Programa de Apoio a Projetos
Institucionais com a Participação de
Recém-Doutores (PRODOC)



Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo
à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro

Sumário

Linha Editorial	03
Apresentação	07
DOSSIÊ	
COVID -19 –Pandemia do Coronavírus	09
<i>Maria Teresa Toribio B. Lemos</i>	
RESENHA	
NOVOS HUMANOS – Como será a Humanidade em 2030 convivendo com as tecnologias digitais?	29
<i>Lucio Lage Gonçalves</i>	
<i>Anna Lucia Spear King</i>	
<i>Antonio Egidio Nardi</i>	
ARTIGOS	
Projeto Brasil: Da Escravidão à Soberania Continental	33
<i>Alisson Victor dos S. Cavalcante Truta</i>	
Práticas Culturais: Vidigal um morro artista	53
<i>Anna Carolina Macedo Cardoso</i>	
Irrupções do liberalismo democrático dependente- Um estudo comparativo dos golpes de 1964 e 2016	77
<i>Eden Pereira Lopes da Silva</i>	
Tensões nos territórios de exclusão entre representante do poder público e o favelado no samba de Bezerra da Silva	111
<i>Evandro Luiz da Conceição</i>	

Deuda externa y derechos humanos: acumulación
capitalista por desposesión de derechos 127

María Teresa Piñero

O outro lado da lei de alienação parental: a violência contra
mulheres e crianças legitimadas pelo sistema de justiça 147

Rachel Serodio de Menezes

La Globalización religiosa en El Atlántico: De la
Antropología a la Historia 171

José Alberto Galván Tudela

Estado, Desigualdades Sociais, Exclusão social e
territorialidades 211

Vagner Caminhas Santana

Apresentação

A Revista Latinidade, 2020 vol.2, reúne artigos de autores latinoamericanistas resultantes de estudos e pesquisas. Estudiosos brasileiros e estrangeiros refletem sobre o *Novo Normal*, tema que predomina com a incerteza da sobrevivência durante a fase aguda em que o mundo mergulhou com a Pandemia.

Este número contém, além dos textos, resenha e dossiê que contemplam à nova realidade produzida pela COVID-19.

A Resenha do livro *2030 Os Novos Humanos* inova ao trazer autores da Engenharia, Medicina, Saúde especialmente da Psiquiatria. Os estudos contidos atestam o caráter interdisciplinar que singulariza a Revista Latinidade ao publicar visões transdisciplinares que primam pelo pluriculturalismo com a finalidade de entender a complexidade das questões sociais como a diversidade, os preconceitos, o racismo e os problemas de gênero e a nova *Era Digital*, que caracterizam o *Novo Normal*.

A resenha privilegia os estudos sobre as tecnologias digitais e instiga reflexões sobre o comportamento social na América Latina em 2030 e conta, além dos autores, com numerosos colaboradores, especialistas no tema.

O Dossiê COVID -19 –Pandemia do Coronavírus é o resultado dos estudos de pesquisadores latinoamericanistas sobre a situação catastrófica causada a toda a Humanidade pela ação do Coronavírus, publicados integralmente no livro *América Latina em Tempos de Pandemia*, além de expor novas abordagens sobre temas importantes como medo, crises, solidão conduz os leitores para estudos profundos das pandemias, com críticas ao sistema neoliberal e suas contradições sociais no mundo

Maria Teresa Toribio Brittes Lemos
Alexis T. Dantas
Organizadores

DOSSIÊ

COVID -19 –Pandemia do Coronavírus

Maria Teresa Toribio B. Lemos

A publicação do dossiê *COVID -19 –Pandemia do Coronavírus* é o resultado dos estudos de pesquisadores latinoamericanistas sobre a situação catastrófica causada a toda a Humanidade pela ação do coronavírus, publicados integralmente no livro *América Latina em Tempos de Pandemia –crises, mortes, descasos e solidão*

A Covid-19 espalhou-se pelo mundo, ceifando milhares de vidas e provocando o sofrimento de famílias que não puderam acompanhar seus entes queridos e sequer oferecer para eles consolo em seus últimos momentos de vida. Além da solidão imposta pela necessidade de isolamento e para evitar o contágio, o medo e a dor tornaram-se companheiros inseparáveis dos doentes terminais.

Diante desse terror, dúvidas, medos e necessidade de sobrevivência, a sociedade acompanha estarrecida o número crescente de mortes e a banalização da vida, em cidades e países onde o coronavírus marcou sua presença para sempre.

Os estudos contidos neste Dossiê pretendem contribuir para a melhor reflexão sobre os tempos da pandemia, oferecendo solidariedade aos familiares de milhares de pessoas mortas ou contaminadas pelo vírus mortal.

No texto *Aspectos da Covid-19: a pandemia e o xeque-mate* os pesquisadores Alexis Dantas, da UERJ, Dejan Mihailovic, do TEC Monterrey/Me e Elias Jabbour, da UERJ analisam a lenta resposta brasileira pareceu tomar um rumo semelhante ao assumido pelos demais países no início da fase mais crítica da

pandemia no país. Mesmo aqueles historicamente mais avessos a medidas de estímulo fiscal agiram prontamente. Assinalam que uma resposta imediata foi a demanda de diversos setores de nossa sociedade, abrangendo desde os economistas heterodoxos até vários conhecidos representantes da ortodoxia econômica, como André Lara Rezende e os ex-presidentes do Banco Central do Brasil Henrique Meireles e Armínio Fraga, entre outros tantos que tangenciaram a necessidade dos gastos públicos – praticamente nenhum em oposição firme aos esforços emergenciais. Conceição, D. e Dalto, F. (2020) vão no ponto:

para um economista como o ministro Paulo Guedes, formado em Chicago, aceitar o diagnóstico Keynesiano da crise econômica que assola o país em meio à pandemia do coronavírus deve ter sido inicialmente desconfortável. Diante dos fatos, tornou-se impossível interpretar o colapso econômico como fruto de um choque de produtividade [...] Felizmente, ouvimos do ministro Guedes a mais cristalina admissão de que não existe qualquer motivo, além da disfuncionalidade das nossas regras fiscais, para que o governo não realize o gasto líquido necessário para que o nosso sistema de saúde enfrente a pandemia em curso e para que se evite a depressão econômica. A mesma boca que sempre decretou a quase falência do Estado brasileiro ocasionada pela suposta gastança de governos anteriores, admitiu em rede nacional que o acionamento de um dispositivo legal (o decreto de estado de calamidade pública) foi suficiente para que o governo criasse ‘o espaço fiscal’ para lidar com a pandemia e a com a crise depressiva [...] Ao demonstrar que são as restrições legais determinadas por políticos e não a falta de fontes de financiamento que impedem o governo de gastar o suficiente para que a economia tenha seu desempenho ideal, Guedes destruiu completamente as justificativas para suas propostas de

reformas de contenção de gastos e combate ao endividamento público. Se é possível gastar mais agora para combater a depressão, certamente já era possível gastar mais para conter a recessão e para promover o desenvolvimento econômico e social do nosso país.

E sobre flexibilização do discurso “o dinheiro acabou”, os autores afirmam que

[...] a verdade é que a dívida do governo brasileiro denominada em reais não é nem nunca foi insustentável. O que havia, e continua havendo, são regras fiscais disfuncionais (meta de resultado primário pouco flexível, congelamento dos gastos primários reais, e restrição sobre a suplementação de créditos ao governo central), e uma obsessão pouco saudável de governantes e comentaristas com o equilíbrio fiscal, que impedem que o Estado brasileiro utilize suas ferramentas fiscais em busca da saúde macroeconômica e que gaste o necessário para que se ofereçam bens e serviços públicos de qualidade e em quantidade suficiente.

Ess discurso permitiu o anúncio de um pacote de estímulos emergenciais e garantia de renda mínima ainda em março desse ano – embora, em verdade, por forte pressão social e do Congresso Nacional. Além disso foi aprovada a renda mínima emergencial de R\$600,00 (*coronavoucher* ou *coronavale*), por três meses, para brasileiros maiores de 18 anos, sem emprego formal ou outras fontes que não o bolsa família. O benefício incluiu ainda os que exerciam atividade de microempreendedor individual (MEI), além de contribuintes individuais ou facultativos do Regime Geral de Previdência Social (RGPS) e, finalmente, os trabalhadores informais inscritos no Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (CadÚnico).

Para o o historiador Juan Manuel Santana, professor Universidad de Las Palmas de Gran Canaria- Espanha, em seus estudos *COVID-19 e historiadores de esquerda*, analisa a situação de saúde com repercussões políticas e econômicas, causada pelo coronavírus chamado COVID-19, os historiadores têm algo a dizer, especialmente aqueles de nós que continuamos investigando com a metodologia do materialismo histórico. Nosso pensamento republicano e humanitário nos leva a pensar que coroas e vírus são socialmente prejudiciais; precisamos estudá-los para superá-los da melhor maneira

Os seguidores da tradição hegeliana sabem que todos os processos são dialéticos e, neste momento, as soluções possíveis também serão a síntese do confronto de interesses. Como sujeitos comprometidos em um determinado momento, devemos analisar, propor e trabalhar para um mundo mais justo, com consciência de classe.

É sempre útil olhar para trás para ver como as sociedades lidam com situações semelhantes; a história é a experiência acumulada da sociedade. Essa pandemia questionou toda uma civilização, temos um compromisso moral de contribuir com o conhecimento adquirido, embora o pessimismo da razão nos leve a pensar que nada pode ser feito, devemos mobilizar e responder às demandas sociais com reflexões baseado nos ensinamentos do passado.

Assinalam que existe uma relação conflituosa entre passado-presente-futuro. A história é vivida para a frente e entendida para trás. Walter Benjamín disse que, para encontrar significado em um momento, devemos "pensar sobre o presente de um ponto de vista histórico". Já em 1948, George Orwell havia escrito que "quem controla o passado controla o futuro e quem controla o presente, controla o passado", além disso, nesta novela distópica, há constantemente dados sobre uma guerra que não se sabe se é

real ou imaginária; Os inimigos estão mudando, eles estão mudando, e os dados dessas guerras deixam a população que os ouve feliz ou deprimida, como está acontecendo com os dados da guerra contra o coronavírus no planeta.

No século XXI, vírus e viral estavam associados apenas à computação, mas agora retornam ao sentido biológico original, relacionado à doença. As epidemias têm sido uma constante na história da humanidade e têm sido tratadas de maneira diferente ao longo do tempo.

O exemplo de uma pandemia na qual a maioria dos historiadores e da mídia analisou a conjuntura atual é a chamada gripe espanhola, no final da Primeira Guerra Mundial, de 1918 a 1920, estima-se que ela possa ter se espalhado para 500 milhões de pessoas, das quais 10-20% poderiam morrer. Outra alternativa possível é investigar na Idade Média quando sabemos que as pandemias causaram grandes mortes. Posteriormente, as epidemias constituíram os flagelos mais temidos dos tempos modernos até a Era Contemporânea, na qual continuaram, embora não tenham desaparecido, graças à introdução de medidas higiênicas e sanitárias. A socialização da higiene como fórmula preventiva de doenças, bem como a chegada de métodos modernos que evitavam o contágio. Houve 10 pandemias nos últimos 10 anos, mas nenhuma produziu o nível atual de doença e morte.

Para o professor Juan Manuel, os vírus sofrem mutações o tempo todo, mas as circunstâncias dessas mudanças fizeram do COVID-19 uma ameaça à vida, portanto, dependem de ações humanas. As condições ambientais aumentam a probabilidade de mutações vigorosas, como ocorreu no século XVII com uma mudança climática natural, que transformou o século em um tempo de calamidades infecciosas. Uma das desvantagens da era da crescente globalização é a impossibilidade de impedir a rápida disseminação internacional de novas doenças.

Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), 7 milhões de pessoas morrem anualmente como efeito direto dos gases emitidos pelos veículos. Produto desse poluente, além dos emitidos por fábricas e motores, milhões de seres humanos sofrem de doenças do coração, sistema nervoso, olhos, ouvidos, coluna, joelhos, fígado e outros órgãos que possibilitam todo tipo de metabolismo em seus corpos, é uma pandemia silenciosa.

Durante a Idade Média, analisa o autor, a grande pandemia foi a peste negra que trouxe morte e fome devido ao colapso econômico, causando medos coletivos e crenças supersticiosas.

Na Universidade Federal do Espírito Santo, os pesquisadores Sebastião Pimentel Franco e Maria Cristina Alochio de Paiva- investigaram a passagem a epidemia de gripe espanhola no Espírito Santo, através dos periódicos *Correio da Manhã*, *Espírito Santo*, *Muquyense* e *O Cachoeirano*, além de mensagens do presidente do Estado, Bernardino de Souza Monteiro, apresentadas à Assembleia Legislativa. Discute como médicos, autoridades e pessoas comuns explicavam a doença, assim como evidencia de que forma a população reagiu e quais os impactos que a epidemia produziu na sociedade local.

Para os autores, o objetivo desse estudo é evidenciar sobre a passagem da gripe espanhola ao Espírito Santo, como médicos e autoridades e pessoas comuns explicavam a doença, quais as medidas sanitárias adotadas pelo Governo do Estado para conter a epidemia, assim como evidenciar como a sociedade local reagiu à doença e a seus impactos, uma vez que, diferentemente do que era usual, a gripe espanhola não se apresentou de modo benigno e sazonal, mas sim irrompendo de forma virulenta e letal. Outros temas relacionados ainda com a doença aparecem na documentação: as causas, como se prevenir da doença, quais as localidades atingidas, quando

adoecerem, quantos morreram, que estratos sociais foram mais atingidos, os gastos efetuados no socorro à população, a solidariedade em frente à epidemia, a medicação indicada.

Os periódicos pesquisados que circulavam à época na cidade de Vitória, assim como o de Cachoeiro do Itapemirim, e de Muniz Freire, cidades localizadas no Sul do Estado. Utilizamos ainda a Mensagem final do governo do Presidente do Estado à época Bernardino de Souza Monteiro. Utilizamos ainda Discursos proferidos por Deputados Estaduais da Assembleia Legislativa do Espírito Santo

Franco Pimentel enfatiza que a História da humanidade volta e meia se depara com terríveis flagelos que acabam trazendo grandes desconfortos e temor, uma vez que estes são responsáveis pelo elevado número de mortos, o que acarreta grandes impactos na vida das populações afligidas. Foi assim com a Peste Negra no século XIV que teria dizimado de 75 a 200 milhões de pessoas, o Cólera no século XIX, que só no Brasil entre 1855 a 1856 teria matado por volta de 200 mil pessoas.

A Gripe Espanhola ocorrida entre 1918 e 1919, segundo estimativas teria sido responsável pela morte de 50 milhões de pessoas, que mais que uma epidemia se transformou numa pandemia. Essa doença tinha um período de incubação curto, se espalhava rapidamente, acometendo um elevadíssimo número de pessoas.

Quanto a origem da doença não se tem tanta certeza. Para alguns esta poderia ter se originado na China e que teria sido levada para a Europa quando operários chineses foram atuar nos campos de batalha da Primeira Guerra Mundial (1914-1919), na condição de operários para abrir trincheiras (SPINNEY, 2017). Para Christiane Maria Cruz de Souza (2009), esta teria surgido nos Estados Unidos da América do Norte quando soldados em treinamento militar no estado do Kansas

teriam contraído a doença e levado o vírus para a frente de batalha da guerra. A mesma autora diz ainda que operários de uma fábrica de automóveis da Ford em Detroit também teriam sido acometidos da doença.

Dos campos de batalha a epidemia se alastrou e chega a diferentes nacionalidades como Grécia, Dinamarca, Espanha, do continente europeu acaba se difundido pela Ásia, África, América Central e do Sul no que é considerada a segunda onda da doença. (KOLATA, 2002).

Se a doença não surgiu na Espanha por que esta é chamada de espanhola? Segundo Anny Jaqueline Torres Silveira (2004), as nações que estavam em guerra não noticiavam fatos relativos a doença, pois tal atitude poderia ser ruim para o moral de suas tropas. Assim, a Espanha, país neutro na guerra, noticiava notícias sobre a enfermidade, daí ter a doença recebido o nome de espanhola.

O cientista político Nilson A. Moraes, da UNIRIO, discute em sua publicação *A COVID-19 NO BRASIL - UMA CONSTRUÇÃO HISTÓRICA (ou de que Covid-19 pensamos/falamos e vivemos?)* a trajetória da pandemia da Covid desde de janeiro de 2020, o projeto iluminista estranhamente emergiu no Brasil como urgente e moderno. Retomá-lo, nestes dias, pela sociedade brasileira pareceu uma vitória e um esforço civilizacional. O que se ergueu, nestes meses, como pano de fundo foi o medo. O medo tornou-se a presença mais avassaladora e definitiva que orienta e estimula ações, esperanças, trajetórias e sentidos. Paralisia e devastadora irracionalidade sem nenhuma direção, um flerte com o derrotismo e o fatalismo. Qualquer ameaça e possibilidade de exercício da razão apontou uma coisa moderna.

Certamente, segundo Moraes, o COVID 19 é hoje tomado como e a partir de diferentes perspectivas, superando a perplexidade de a pandemia provocou e a onda conservadora

que perpassa a sociedade brasileira somos tentados a perguntar como os grupos sociais, os responsáveis por produções assistenciais e serviços e que recursos e ferramentas a sociedade e os profissionais de saúde utilizam-se nas relações que estabelecem com o COVID 19?

No Brasil a gravidade sanitária com a gravidade do COVID-19 ocorreu ao lado de uma crise política e institucional que foi montada para politizar a conjuntura. A crise sanitária e o forjar de uma crise político e institucional dificulta ou inviabiliza ações racionais de cuidado e usos de recursos no enfrentamento dos problemas de Saúde e mantém um projeto político no centro das atenções.

Moraes destaca, no Brasil, como um falso problema foi a arma ideológica para o não enfrentamento do problema. De maneira mais direta e dramática deveríamos formular estas questões sobre outras bases, revelando a razão científica e a razão econômica colocada de forma ideológica e falsa como a opção entre a vida ou o mercado. Esta questão tornada central no Brasil implica pensar a importância dos argumentos científicos frente aos interesses mercantis. Neste sentido, os agentes sociais foram explícitos e diretos. A ciência compreende que a vida é prioritária e o mercado subordinou e atrelou a sobrevivência dos indivíduos ao crescimento das atividades produtivas.

O desprezo –como norma- e o empenho em inviabilizar as ações de apoio econômico-financeiro aos pequenos e médios empresários e a população assalariada ou subempregada, atingidos pelas carências, que serão aprofundadas com a crise que a retomada das atividades econômicas, pelo cenário de profundo desemprego e crise fiscal, atrasando a adoção das medidas determinadas pelo Congresso Nacional. Todo arsenal para dificultar a adoção dos direitos foram adotados.

A caminhada do Covid-19 no Brasil é marcada por tensões que geraram pronunciamentos reveladores. Entre os dias 17 de março, quando se atribui a primeira morte provocada pelo COVID-19 e o dia 05 de junho, quando oficialmente atingimos a 35000^a morte, o empenho em desconsiderar a vida humana como política de governo foi marcado por diferentes falas e a mesma indiferença de Bolsonaro.

De forma contundente, o autor assinala que os rituais de “encontro” entre Bolsonaro com seus eleitores e enfrentamento com a imprensa, produziram frases que apontavam a visão de mundo de Bolsonaro e suas expectativas. No dia em que ocorreu o primeiro óbito ele afirmou que era “fantasia”. No dia em que ocorreu o milésimo caso ele falou que era “uma gripezinha”. Quando ocorreu o caso da 5000^a morte ele utilizou a palavra “Histeria”. Na 10000^a morte ele afirmou “Não sou coveiro”. Na 20000^a morte ele perguntou “E Daí?”. No anúncio da 30000^a morte ele disse “é o destino de todo mundo” e, no dia de hoje, quando se anuncia a 35000^a morte apenas comentou “vamos parar de divulgar os números”.

Moraes reafirma que um paradoxo tomou conta das relações e do cotidiano das culturas ocidentais. Os meios de comunicação anunciam o novo, um novo, que mais uma vez se faz na forma de um desconhecido. Todo desconhecido é tratado como esperança ou ameaça. Pela TV e outros veículos midiáticos conhecemos a existência ou anúncio de um novo vírus. Entre as primeiras palavras e sua iminente chegada ao Brasil aumentam o tempo do telejornalismo, de matérias jornalísticas, de instituições científicas e profissionais capacitados a enfrenta-los. Novos atores, palavras e expectativas são introduzidos. Pela primeira vez, são anunciadas e reclamadas novos hábitos culturais e atitudes são estimuladas. Na prática, comportamentos valorizados e reconhecidos pela proximidade física são questionados.

Em estudo recente destacávamos que, no Brasil, a organização da Saúde, como setor assistencial estratégico e Política Pública, se constituíram historicamente a partir do sistema previdenciário e que se consolidou através do Sistema Único de Saúde (SUS). O SUS é presença diária no noticiário e na política. Nas páginas dos jornais e nos discursos e projetos políticos observamos a naturalização das carências, das “esperas”, das faltas de profissionais e de equipamentos, da burocracia e das condições de atendimento da população impede o senso crítico. Mais grave é que para militantes sociais, políticos, produtores de conteúdo, interesses econômicos e agentes públicos a pobreza, a desigualdade social, a violência, a exclusão social e a doença no Brasil, caminham por um mesmo trilho numa trajetória que só levam a um único destino.

Existiria um lado moderno e avançado de um setor da sociedade plenamente integrado ao modelo capitalista e ao seu mercado. Os meios de comunicação traduzem este Brasil através de acesso e uso de remédios, tratamentos modernos, novas tecnologias, doenças, terapêuticas e corpos perfeitos. Temas que povoam e comportam a construção de imaginários e relações simbólicas em que a saúde, a medicina, as mudanças e inovações permitem a expectativa da cura e de soluções rápidas, eficientes e duradouras, derrotando a dor e o sofrimento, isolam a morte e o sofrimento.

Os problemas de saúde são descontextualizados, simplificados e resumidos a questões de decisões, gestões e ações burocráticas e de racionalidades. São opções racionais e possivelmente acessíveis a todos os integrados ao mercado. Difere e se opõe no cotidiano dos profissionais de saúde, das instituições de saúde e daqueles que se encontram ameaçados pela falta de saúde e pela doença, vivem a rotina da desesperança, do descaso e do fracasso dos responsáveis pelo cuidado. Vida, sofrimento, doenças, cuidados, descuidados e

mortes são partes de um mesmo cenário ou condenação como se fosse o único possível no setor saúde. Os técnicos, burocratas, jornalistas e profissionais da saúde nos discursos de agentes do capital e da política já saberiam destes limites, identificam e seriam capacitados a intervir.

POR QUE VOLTAMOS A 1918? as conjunturas históricas do país diante das epidemias de autoria de Cezar Honorato, pesquisador da UFF, trata da atual pandemia da Covid-19 e sua grande similaridade com a Gripe Espanhola de 1918 – como ficou conhecida – seja pela abrangência mundial, como também pela rapidez de disseminação, letalidade e amplitude em termos de classe social, gênero e outros critérios de agregação sociológica.

Este pequeno texto, segundo Honorato, é fruto de uma provocação de alguns colegas e alunos, sabedores dos meus estudos relacionados à História Social do Rio de Janeiro no início do século XX, no sentido de que eu tentasse refletir acerca da Gripe de 1918 e a atual pandemia da Covid-19.

O autor parte de pressupostos teórico-metodológicos, articulando a chamada História Social Inglesa, especialmente aquela proposta por Edward Thompson, e a microhistória italiana, buscando, com isso, pensar o ocorrido em 1918, numa realidade específica - a cidade do Rio de Janeiro, em termos de algumas de suas características gerais e importância social e econômica, procurando identificar aspectos comuns com a atual pandemia.

Seguindo tal perspectiva, a nossa pesquisa centra-se principalmente no periódico “A Razão”, disponibilizado na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional do Brasil. Criado no Rio de Janeiro em 19 de dezembro de 1916. Esse periódico durou até 1921 como uma sociedade anônima e, de acordo com o seu editorial apresentado como “Nossa Razão de Ser”, se propunha a ser um jornal diário crítico para reagir de forma

racional ao “estado de coisas” da sociedade brasileira do período. Assim, sediado na Capital Federal da época, recebia matérias das agências internacionais Havas e Americana e possuía correspondentes especiais e publicava matérias de todo o país. Essa minha opção tem como base o fato de ser o mencionado jornal pouco utilizado como fonte pelos estudiosos do período, ao mesmo tempo que representa uma oportunidade de se apresentar um contraponto aos periódicos mais tradicionais do período, como “O Paiz”, por exemplo.

Por que devemos voltar os olhos para a pandemia de 1918 na tentativa de refletirmos sobre a Covid-19? As razões são muitas. Podemos identificar, de pronto, algumas similaridades. Primeiramente, o fato de ambas terem se mundializado atingindo populações de todos os continentes. Em segundo lugar, apontamos a virulência, o número de mortos e, principalmente, a situação de colocar em cheque os governos nas suas várias esferas e, ainda, os sistemas de saúde e a própria capacidade da medicina de combater essas doenças. Mais ainda: ambas trazem o medo da morte por um inimigo desconhecido e invisível e que exige “armas” até então desconhecidas para o seu combate.

A situação atual se apresenta mais confortável, embora não menos cruel: a existência de um organismo internacional como a Organização Mundial de Saúde torna possível articular um conjunto enorme de redes de pesquisa em todo o mundo de caráter multidisciplinar, capaz de propor ações preventivas e de buscar remédios e vacinas em tempo infinitamente mais rápido do que era possível no início do século. Entretanto, há muito por se descobrir: não se sabe se o atual vírus se apresentará em forma de “ondas” epidêmicas, bem como se a imunidade adquirida pelos que se curaram durará por muitos anos. Ou também, se o atual vírus - como no caso do *influenza* de 1918-

sofrerá uma mutação para baixa letalidade ao longo do tempo da sua circulação.

De volta a 1918, o vírus *influenza*, também originário de uma mutação a partir da infecção de animais, teria se originado numa pequena cidade do interior dos Estados Unidos (Haskell County, Kansas) e levado para os campos de treinamento militar norte-americano; daí, se estendeu para os campos de batalha da Europa quando da entrada dos EUA na Grande Guerra formando o que seria a “primeira onda” epidémica.

A segunda e mais fatal “onda”, ocorreu, principalmente, pela infecção de soldados dos vários países que participaram da Guerra, atingindo a Ásia, a África e as Américas, levada pelos navios militares, de carga ou de passageiros que infectavam os portos que funcionavam como bases militares ou como escalas de abastecimento.

De acordo com BARRY,

A estimativa mais baixa de fatalidades dessa pandemia em todo o mundo é de 21 milhões de pessoas, em um mundo com menos de um terço da população atual (...) Os epidemiologistas de hoje estimam que a gripe provavelmente causou ao menos 50 milhões de mortes em todo o mundo e, possivelmente, até cem milhões.

Isto, se considerarmos especialmente a chamada “segunda onda”. Nunca é demais lembrar que, devido à Guerra, mesmo os países que tinham uma razoável tradição estatística como a Inglaterra, a Alemanha, a França ou mesmo os Estados Unidos não divulgavam, nem mesmo produziam dados epidemiológicos com medo que pudessem ser utilizados pelos inimigos.

Na chamada “terceira onda”, o vírus teria sofrido mais uma mutação, perdendo seu alto grau de letalidade. Não se trata, conforme BARRY aponta em seu trabalho citando renomados estudiosos contemporâneos, de algo como “imunização de

rebanho” ou como a socialização da imunização, mas da mutação do próprio vírus.

O texto *Memórias do fim do mundo* de autoria da pesquisadora Esther Kuperman, do Colégio Pedro II, chama a atenção para um aspecto paradoxal. Segundo Kuperman, a crise consiste precisamente no fato de que o velho está morrendo e o novo ainda não pode nascer. Nesse interregno, uma grande variedade de sintomas mórbidos aparece.

Estamos dentro de um filme de ficção científica ou que vivemos definitivamente o mundo orwelliano. O fato é que tudo tem mudado com rapidez cada vez maior. O processo é mundial e faz parte das reviravoltas que o capitalismo dá para continuar sobrevivendo. O neofascismo é a estratégia da Fênix.

Para a utopia, não será um tempo de curta duração. Muita coisa veio para ficar. A globalização é irreversível desde que os primeiros navegadores saíram montados em suas caravelas, em busca do mundo. Mas agora os deslocamentos estão sendo mais virtuais, sem reduzir o alcance em espaço e em peso econômico. O processo de colonização continua em curso. Mantém-se a dominação centro-periferia, mudando as metrópoles, consolidando os blocos econômicos.

Alguns pensam que todas estas rupturas vão gerar um mundo melhor, menos individualista, menos desigual. Que a experiência da catástrofe no planeta nos trouxe outro olhar sobre a vida. Há os que entendem que as permanências são inevitáveis e que as contradições da vida moderna irão aumentar a taxa de egoísmo e a infelicidade geral. É preciso muita crença no ser humano para afirmar que todos estarão mudados nestes novos tempos. Mas também é preciso acreditar que o que vivemos não nos levará a uma condição humana. Vivemos entre duas certezas.

Kuperman assinala que é um ponto sem retorno. Mas a questão é se todas estas discontinuidades foram apenas

resultado da pandemia, ou se o alastramento da doença foi apenas um dos vetores das mudanças que vemos em todos os cantos da vida. Particularmente, considero que as mudanças já estavam acontecendo quando fomos infectados, mas foram aceleradas pelo vírus, que mudou as formas como se dão as relações, sem romper com antigos conteúdos.

Aqui na Terra Brasilis a crise se transformou num momento de inflexão. Vivemos uma situação que pode ser definida como vácuo de poder. A extrema direita, composta por neopentecostais, milicianos, militares e bolsonaristas, perde forças, mas ainda tem condições de disputa e avança na ocupação de espaços no aparelho de Estado. Sabem que quanto mais aparelhada, mais forte frente às demais frações de classe.

Embora a sociedade civil brasileira, especialmente no que diz respeito aos trabalhadores assalariados, tenha reduzido grau de organização, com sindicatos esvaziados, tanto pela nova legislação quanto pelo alto índice de desemprego, associações de classe e de moradores com baixa participação popular, há uma faísca de mobilização, especialmente entre jovens. Estes têm tido a iniciativa de organizar protestos – torcidas organizadas, movimento negro, ações contra a intolerância religiosa, movimento de mulheres e LGBTs, entre outros. São mobilizações que passam ao largo dos partidos políticos e dos tradicionais espaços de organização. Talvez seja essa a nova ordem ou a forma que tomam os movimentos sociais neste século. Mas nenhum destes grupos ou movimentos já pode produzir uma alternativa.

Desta maneira, a disputa ainda se dá “pelo alto”, ou seja, entre frações das classes dominantes, sem que os movimentos sociais possam ter peso na direção das possíveis rupturas.

Do ponto de vista destas classes, a crise ainda está longe de uma solução. Setores do empresariado, especialmente aqueles ligados à produção e ao pequeno comércio, demonstram

grande insatisfação com as políticas radicalmente liberais do Ministro da Economia. O arrocho salarial imposto aos trabalhadores, os altos índices de desemprego e, para culminar, a crise gerada pela quarentena trouxeram uma retração na massa salarial de tal porte que o índice de consumo caiu assustadoramente. Acostumados a um mercado consumidor gerado pelas políticas de crédito fácil e de salários valorizados dos governos anteriores, a indústria e grande parte do comércio se ressentem da queda do consumo.

Atravé da Psicologia, a professora Edelyn Schweidson, Bolsista do CNPq, historiciza em *Os vínculos primordiais na travessia dos traumas*, a pandemia. Relata que em tempos de desamparo, com a covid-19 coagulando e escondendo ameaças ainda maiores à sobrevivência da espécie humana no planeta, vivemos algo da ordem do trauma, no que ele representa de confronto com a morte.

O vírus que ora tememos seria apenas um sintoma da exploração selvagem da Terra e de suas riquezas por aqueles que atentam contra a continuidade da vida. Fazendo uso da pandemia em seu efeito paralisante sobre as consciências, uma aceleração da destruição de florestas, mananciais, povos indígenas, aumenta a ameaça à sobrevivência da nossa espécie. Vivemos em tempos de discursos do ódio e *fake news* que visam destruir toda a confiança na busca da verdade. Com a consciência não amortecida pelo medo do vírus, perceberíamos com angústia maior o desmonte da saúde, da educação e da cultura, impedido o contraditório por seitas dominantes. Percebemos o fascínio mórbido do chefe que anestesia as consciências e massifica, a fim de dirigir as massas na direção apontada pelo ódio à diferença. Na identificação com o líder - e com os outros componentes da massa-, tornam-se acéfalos os indivíduos, projetados e alienados nele os seus Eus e Super-Eus. À mercê do chefe, com o ódio e os sentimentos persecutórios se

tornando mais fortes do que o amor, os indivíduos massificados têm em comum a uni-los o *inimigo objetivo* (Arendt) apontado pelo chefe.

A solidão em que muitos nos encontramos, interrompido o convívio com os nossos mais próximos, às vezes sofrendo a perda de entes queridos, mais a constância do medo de contágio que nos faz sentir ameaçados mesmo por aqueles a quem mais estamos vinculados, exacerbam fantasias persecutórias.

Nestes tempos, buscamos novas pontes com a vida, construindo significados que nos ajudem a atravessar este estado de exceção ao dotarem-no de um sentido de comunidade e esperança,

Em tempos de destruição, com a ameaça da morte nos assediando, faz-se difícil manter a esperança necessária para apostarmos em tempos mais humanos.

Para os estudiosos, Maria Luzia Braga Landim da UESB e Tiago Landim d'Avila, da Fiocruz, em *A PANDEMIA NO BRASIL: VISÕES E VERSÕES*, pandemia do Corona vírus que abateu o mundo nessa década de 2020, está sendo considerada como uma das maiores catástrofes humanas pelo aspecto devastador e implacável que atingiu simultaneamente países considerados de alta tecnologia e inovações em pesquisas na área da saúde e outras. Surgiu como um terremoto que varreu a Ásia, Europa, Estados Unidos, América do Sul, e no Brasil vai deixando rastros de medo, destruição, desespero e morte pelo invisível e temido Covid-19. Gerou a paralisação do mundo, das pessoas, sem restrição de estamentos ou classes sociais de cor, raça religião, gênero, idosos, jovens ou crianças foram arrebatados pela incerteza e vulnerabilidade da vida, numa mistura explosiva de consternação e medo de serem acometidas pela doença fatal que já fez mais de cem mil mortes em todos

os continentes. Pessoas que gozavam de liberdade, de repente, estavam isoladas, distanciadas de entes queridos, amigos, companheiros de trabalho, enfim, de tudo e todos ao seu entorno. Os sentimentos cruéis causados por esses momentos conduziram por livre arbítrio o aquartelamento das pessoas em suas próprias casas, tornando o medo da morte uma constante controvérsia devido ao desconhecimento sobre o vírus, ou pela espetacularização das mídias que ostentavam as orientações que se contradiziam a todo momento, deixando atônitos e inseguros qual o caminho a seguir. Numa sucessão cotidiana de notícias tenebrosas, o mundo dos vivos assiste dominado pelo pavor da população às divulgações teatrais das misérias humanas destinadas a impressionar ouvintes, e competir com o aumento de audiência com outras emissoras. Mas, as incertezas continuam a acompanhar as proposições para debelar o vírus. Inócuas e divergentes quanto ao uso de equipamentos de proteção individual, máscaras e luvas, sobre a eficácia de medicamentos para prevenção e recuperação, e as formas de contágio. Mas, para os pesquisadores Landim e D'Ávila as tentativas de produção de vacinas estão em continua experimentação e os testes revelam pelo menos um ano para se tornarem realidade absoluta na imunização contra o vírus.

Com a proliferação instantânea do novo Corona vírus, ou Covid-19, o mundo tem se dedicado a estudar a história das epidemias para entender as marcas demográficas, políticas, socioeconômicas e culturais ao longo da história, prognosticando a natureza, sintomas, e formas de contágio no intuito de dissipar a ascensão da proliferação e milhões de mortes iminentes no mundo.

A visão filosófica da morte como algo inevitável não está relacionada a um determinado tempo ou lugar, e, neste caso

extensível e implacável para todos, revelando que a função da morte não seria apenas nos ensinar a viver, mas, saber como viver no tormento da incerteza constante.

Recebido em: Junho 2020

Aceito para publicar em: Agosto de 2020.

RESENHA

Org. - Lucio Lage Gonçalves, Anna Lucia Spear King e Antonio Egidio Nardi.

NOVOS HUMANOS – *Como será a Humanidade em 2030 convivendo com as tecnologias digitais?* Rio de Janeiro, Barra livros, 2019

O livro aborda questões cruciais sobre comportamentos sociais que vêm sendo “redesenhados a todo instante na vida dos indivíduos”. Essas mudanças comportamentais são objeto dos estudos em que os autores revelam uma visão “prospectiva de como serão os seres humanos em 2030”. Essa “referência ao ano 2030 não é casual”, pois as pesquisas indicam que os “humanos estarão em patamar muito mais evoluído e diferente em sua natureza e em suas práticas”, devido às consequências das “tecnologias digitais, diversidade humana e tecnológica que indicam características comportamentais diferenciadas”.

O livro está organizado em três partes. A primeira delas contém dois capítulos sobre a evolução da humanidade e do cérebro humano em transformação; a segunda parte abrange os capítulos 3 a 6 e analisa as perspectivas transformadoras do comportamento humano no decorrer da evolução humana e tecnológica. Seu foco se estende da perspectiva digital à diversidade humana e tecnológica, incluindo a perspectiva Funcional Tecnológica e o comportamento humano. A terceira parte expõe questões fundamentais sobre os Novos Humanos e a preparação para 2030. Esses temas integram os capítulos 7 e 8. As considerações momentâneas e os Índices de Figura e de Quadros complementam a estrutura do livro.

Na Parte I – Na Introdução, *Uma perspectiva comportamental da transformação humana*, os autores

assinalam que não se trata de livro de futurologia ou tecnologia, ou mesmo uma tentativa de prever um novo mundo pouco mais de uma década à frente.

Baseados em pesquisa de campo das tecnologias digitais, explicam a referência a 2030, período das mudanças não apenas tecnológicas, mas de comportamentos.

O Capítulo 1 aborda a *Evolução da Humanidade: Perspectiva humana e Tecnológica*, de autoria de Lucio Lage Gonçalves e Anna Lucia Spear King. O tema refere-se às possibilidades de se imaginar o futuro próximo, percorrendo o passado. A partir do Australopithecus faz uma retrospectiva da evolução da humanidade através da macrocronologia até o surgimento do Homo sapiens. Os quadros apresentados e as fontes utilizadas esclarecem o leitor e dinamizam o conhecimento.

A parte 2 focaliza as *Perspectivas transformadoras do Comportamento Humano* no decorrer da evolução humana e tecnológica. Os autores identificam três perspectivas que influenciam a formação dos Novos Humanos devido à rápida transformação de cenário proveniente dos novos eventos tecnológicos, funcionais, psicológicos e comportamentais. Partem das pesquisas do Fórum Econômico Mundial e do trabalho de vários Conselhos da Agenda Global do Fórum que impulsionarão a 4ª Revolução Industrial ou Era Digital.

Vários capítulos integram essa parte na qual se destacam estudos dos pesquisadores Eduardo Lapa, Luciano do Nascimento Gonçalves, Nicolas Yamagata, Lúcio Lage Gonçalves, Sandra Crisóstomo Bortolanza e Suerda Maria Paiva de Souza, entre outros colaboradores, voltados para perspectivas do Comportamento Humano.

Entre os tópicos do 6º capítulo destacam-se o Uso de Novas Tecnologias no Transtorno do estresse Pós-Traumático,

os Transtornos Bipolar e o Mundo virtual, além dos possíveis prejuízos físicos relacionados à Era Digital.

Na Parte 3 são tratados os *Novos Humanos 2030*, destacando-se os estudos sobre as características derivadas da perspectiva Digital, da Diversidade humana e Tecnológica e, finalmente, como preparar os humanos para 2030.

As Considerações momentâneas apontam para um caminho a ser trilhado, observado e debatido em diversos campos de conhecimento como Psicologia, Psiquiatria, Sociologia e Antropologia, entre outras especialidades médicas e das ciências humanas.

Autores

Lucio Lage Gonçalves, Engenheiro, Mestre do Núcleo Delete-Uso Consciente de Tecnologia do IPUB/UFRJ.

Anna Lucia Spear King, Psicóloga Clínica, Doutora em Saúde Mental, fundadora do núcleo Delete-Uso Consciente de Tecnologia do IPUB/UFRJ.

Antonio Egidio Nardi – Psiquiatra, Professor Titular de Psiquiatria da UFRJ. Membro da Academia Nacional de Medicina Brasil.

Os co-autores estão relacionados, em ordem alfabética, p. 4/7.

Publicação Barra Livros e Cursos Editora Ltda – RJ/Brasil

Recebido em: Junho 2020

Aceito para publicar em: Agosto de 2020

Projeto Brasil: Da Escravidão à Soberania Continental

Alisson Victor dos S. Cavalcante Truta

Universidade Estácio de Sá

Resumo

O presente artigo traz a luz de como se deu a escravidão no Brasil, dos primeiros passos ao seu término, e qual o projeto idealizado para o desenvolvimento completo da nação. Para tal, foi apresentada a figura de André Rebouças, o qual apresentara todos os atributos possíveis para liderar tal movimento. Este estudo pretende salientar a importância de Rebouças para o fim da escravidão e para a projeção de um novo Brasil a partir de seus planos econômicos.

Palavras-chave: Abolição, André Rebouças, Brasil.

Resumen

Este artículo arroja luz sobre cómo ocurrió la esclavitud en Brasil, desde los primeros pasos hasta su fin, y cuál fue el proyecto idealizado para el desarrollo integral de la nación. Para ello, se presentó la figura de André Rebouças, quien había presentado todos los atributos posibles para liderar tal movimiento. Este estudio pretende enfatizar la importancia de Rebouças para el fin de la esclavitud y para la proyección de un nuevo Brasil desde sus planes económicos.

Palabras clave: Abolición, André Rebouças, Brasil.

Abstract

This article sheds light on how slavery took place in Brazil, from the first steps to its end, and which project was idealized for the complete development of the nation. To this end, the figure of André Rebouças was presented, who had all the

possible attributes to lead such a movement. This study intends to emphasize the importance of Rebouças for the end of slavery and for the projection of a new Brazil from its economic plans.

Keywords: Abolition, André Rebouças, Brazil.

Graças ao povoamento e colonização por parte dos portugueses, visto que, *“Em 1530, D. João III, então rei de Portugal, decidiu enviar uma expedição com o objetivo explícito de povoar o Brasil”* (KOSHIBA, 1996, p.22). Começou então a vigorar no País uma das formas de trabalho mais utilizada e antiga no mundo: a escravidão. A partir de então a chamada América portuguesa já com suas capitanias hereditárias, acabara de ser povoada, dividida e explorada, com isso, precisaria de muito mais trabalhadores para desenvolver as atividades escolhidas para um melhor aproveitamento territorial e permanência dos que aqui tinham vindo no intuito de desbravar, lucrar e viver numa terra semi-habitada.

Com este início de colonização, o rei de Portugal tinha a necessidade de empreender um modelo de produção econômica que fosse capaz de gerar lucro em pouco tempo para que os novos habitantes conseguissem se desenvolver enquanto trabalhadores e pertencentes à nova casa. Quanto ao produto escolhido, optou-se pela cana-de-açúcar, visto que o açúcar alcançava altos preços por toda Europa, o solo e o clima do litoral nordestino por sua vez também eram favoráveis ao cultivo e por fim, segundo Boulos (2012, p. 280), os portugueses dominavam tais técnicas de cultivo, pois *“tinham empreitado esse trabalho nas ilhas da Madeira, Açores e Cabo Verde”*. Desta forma, utilizando o plantio de um produto já conhecido e contando com a experiência de uma atividade já dominada, garantiria lucros cada vez maiores e mais rápidos

para os cofres da Coroa Portuguesa e consequentemente para o desenvolvimento dos novos habitantes.

Com relação a mão de obra, inicialmente, os portugueses pensaram em aproveitar do contato já estabelecido com os índios na atividade de extração do Pau-Brasil. Nesse período, os mesmos realizavam essa extração por meio de um trabalho esporádico que favorecia ambas as partes, de um lado os portugueses conseguiam a madeira tão importante para o comércio europeu, enquanto os índios, por sua vez, conseguiam armas para a defesa de outras tribos e objetos de metal para uso na colheita e na caça. Essa troca de mercadorias e serviços sem o uso de uma moeda é a prática conhecida por escambo.

[...] e agora as têm em abundância, como são machados, foices, anzóis, facas, tesouras, espelhos, pentes e roupas, porque antigamente roçavam os matos com cunhas de pedra, e gastavam muitos dias em cortar uma árvore, pescavam com uns espinhos, quando se queriam enfeitar faziam o cabelo e as unhas com pedras agudas, e ainda para se enfeitar faziam um alguidar de água espelho, e que desta maneira viviam mui trabalhados, porém agora fazem suas lavouras e todas as mais coisas com muito descanso, pelo que os devem ter em muita estima; e este recebimento é tão usado entre eles [...]
(SALVADOR, 1982, p.79)

Entre índios e portugueses ao longo dos anos nasceram três modelos distintos de relação: guerras constantes, parceria entre europeus e indígenas, e a defesa dos portugueses a uma tribo indígena em detrimento de outra. Esses modelos de relação são apresentados respectivamente por Koshiba (1996, p. 22) exemplificando que em *“Pernambuco os indígenas foram derrotados varias vezes em batalha, em São Vicente por outro lado o clima de harmonia era constante e por fim na Bahia onde os portugueses lutavam contra os Tupinambás e faziam aliança com os Tupiniquins”*. Apesar dos embates acirrados com os índios, ainda assim muitos donos de engenho

relutavam em comprar um escravo africano ao invés do indígena, tendo em vista que o valor do africano era três vezes maior. *“Na década de 1570, um escravo indígena custava cerca de sete mil-réis, enquanto um escravo africano tinha o custo geral de vinte mil-réis”* Schwartz (2018, p. 218). Entretanto, para escravizar um índio deveria colocar a honra e a fé acima do interesse próprio e do lucro. Se um povoador escravizasse um índio buscando explorá-lo sem se preocupar em cristianizá-lo e através da riqueza assim obtida procurasse igualar-se à nobreza, *“esse povoador seria considerado um homem cobiçoso- que era tida como um vício muito grave”* Koshiba (1996 p. 28).

O povoamento do novo continente sempre foi tido, principalmente, como uma maneira de espalhar a fé cristã que era muito presente na cultura e história de Portugal, devido às missões que a igreja católica empreitava principalmente a partir da reforma protestante.

[...] Oficialmente, o povoamento do Brasil não foi encarado como um empreendimento comercial. D. João III (1521-1557) disse, aliás, claramente, que “a principal coisa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi para [que a] gente dela se convertesse à nossa fé”. Manuel da Nóbrega, numa carta a Tomé de Sousa, escreveu que a intenção de D. João III “não foi povoar e fazer engenho, nem por onde agasalhar os portugueses que lá em Portugal sobejam e não cabem, mas para exaltação da fé católica e salvação das almas[...]. (KOSHIBA, 1996. p. 29)

Apesar de tudo, o trabalho indígena foi amplamente utilizado no processo de montagem da economia. À medida que essa economia começou a se expandir, ampliou-se constantemente a necessidade de mais mão-de-obra, cujo fornecimento requeria alguma regularidade. Essa migração não foi uniforme e em cada local tiveram fatores específicos que contribuíram para uma migração mais rápida ou mais lenta. A migração para a mão de obra escrava de africanos deu-

se com o crescimento de um comércio já conhecido na África, o tráfico negreiro. Segundo Koshiha (1996, p. 29) trazendo da África os trabalhadores necessários para o engenho, retirou-se dos jesuítas o principal argumento contra a escravização. Agora se podia pensar somente no lucro, visto que, usaria para tal fim uma atividade econômica autorizada e conhecida.

Os escravos trazidos para o Brasil pelos portugueses vieram de duas regiões do continente africano. Da região de Moçambique, Congo e Angola vieram os bantos, que era um importante grupo étnico do centro-sul e nordeste da África. Os portugueses também trouxeram os sudaneses, negros oriundos da Nigéria, Guiné e Costa do Ouro que predominavam na costa Centro-Oeste do continente africano. Vale ressaltar que, embora africanos, esses dois grupos étnicos possuíam diferenças culturais, religiosas, linguísticas e físicas.

“Havia, de fato, um grande mercado de escravos na África antes da chegada dos europeus nos séculos XV e XVI” (Gomes, 2019, p. 154). Os portugueses consequentemente usufruíram dessa logística escravagista africana e aproveitando da demanda com que precisavam do “produto” e a oferta que era abundante na costa da África fizeram diversos acordos com reis, chefes e oligarquias africanas para o comércio de pessoas. Portanto, a afirmação de que o africano escravizava outro africano antes mesmo do que o europeu procede. Apenas com a ressalva de que tais grupos não se identificavam como pertencentes a uma identidade Pan-africana¹, visto que, este é um conceito relativamente recente e, em grande parte, *“fruto de guerras e movimentos nacionalistas contra o colonialismo do século XX”* (Thornton, 1998, p.94).

Quando os europeus chegaram à África e se ofereceram para comprá-los, a oferta foi imediatamente aceita. *“Os cativos*

¹ “Foi contra essa ordem histórico-racial-social que os principais integrantes do movimento Pan-africano se insurgiram, propondo (muitas vezes com ideias divergentes) a união de toda a raça negra contra o preconceito a que estavam submetidos” (SANTOS, 2007, p. 71).

eram numerosos e o mercado de escravos já estava bem estruturado” (Gomes, 2019, p. 156). Estava formado o então modelo de negócio que a cada ano crescia e ficara mais rentável para ambas as partes. Os continentes americanos aumentavam sua produção em mercadorias exportadas para a Europa e o continente africano por sua vez era o responsável por garantir a mão de obra para que tal engrenagem continuasse funcionando e dando lucros para todos que de alguma forma participavam desse comércio.

[...] até o início do séc. XIX, o tráfico negreiro era o maior e o mais internacional de todos os negócios do mundo. A rede de interesses envolvia milhares de pessoas, incluindo agentes comerciais e controle contábeis das transações, uma estrutura de fornecimento de água e comida, e até instituições religiosas para batizar e catequizar os cativos. Abrangia ainda seguradoras, estaleiros e armadores, bancos de créditos, empresas de transporte que forneciam navios, tripulações e apoio logístico às viagens, além de uma complicada estrutura burocrática para supervisionar as transações e cobrar impostos e tarifas [...]. (GOMES, 2019, p. 224)

O leilão era a forma mais comum de venda de escravos no Brasil, porém não era a única. Durante a fase ilegal do tráfico por volta do século XIX existiam expedições previamente encomendadas por um comprador ou grupo, os escravizados chegavam ao Brasil já com destino certo. Na maior parte das transações, porém, a venda se processava em sistema de oferta pública em que seria arrematado pelo melhor preço. Os tais leilões começavam pela primeira escolha, na qual *“os compradores mais ricos e influentes tinham a preferência de arrematar os escravos mais jovens, fortes e saudáveis, pagando preços mais elevados”* (Gomes, 2019, p. 298) para isso, o analisava de diversas formas como tipo de pele, dentes e cabelo, estrutura do corpo, além de pedir para correr, pular e tossir.

Depois de toda essa análise os compravam e os levavam para as fazendas e para os engenhos de cana-de-açúcar.

De fato, nos três séculos como colônia de Portugal, o Brasil foi sinônimo de açúcar e conseqüentemente o açúcar era sinônimo de escravidão. Pode-se averiguar que os escravos “*são as mãos e os pés do senhor do engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho*”. (Antonil 2011, p. 83). O trabalho nas lavouras e nos engenhos era exaustivo e por vezes, desumano. Contavam com longas horas de trabalho e péssimas condições de vida, além de castigos físicos impostos por mau comportamento ou exagero no que diz respeito à forma de demonstrar ser um bom trabalhador. Segundo Gomes (2014, p. 242) existiam também outras formas de exploração do negro, como o aluguel e o escravo de ganho, onde respectivamente, uma pessoa contratava de algum proprietário de escravos uma empregada para serviços domésticos ou quando os próprios escravos após realizar o trabalho na casa de seus donos iam para as ruas realizar trabalhos suplementares onde uma parte do lucro dessas atividades era revertida para os senhores e o outro montante ficava com o próprio escravo.

Apesar de toda a dificuldade, foi no seio da igreja católica que muitos escravos encontraram acolhimento e um ambiente favorável para estabelecer novos laços sociais e familiares por intermédio das irmandades². Essas associações ofereciam aos escravos assistência espiritual e recursos para angariar alforrias. As confrarias ofereciam, acima de tudo, o suporte para que os africanos e seus descendentes se integrassem à comunidade e nela encontrassem papéis sociais e espaços de convivência que a escravidão lhes negava. Dava início então aos primeiros passos em busca de um movimento que pudesse de fato abolir a escravidão do país.

² Amizade afetuosa e íntima entre pessoas diversas; confraria (Sociedade, associação). Aurélio, 2018, p. 256, 491.

A história dos movimentos negros no Brasil pode ser dividida em dois grandes blocos- situando-se, entre um e outro, por sua novidade e significância, a campanha abolicionista. No primeiro bloco, que se estende de afins do século XVI à primeira metade do século XIX, a luta é contra a condição escrava. [...] o que está em questão não é o sistema escravista em si- ou em sua totalidade. [...] pretendiam se libertar de seus senhores. [...] mas não transcendia tais limites étnicos e sociais. Neste horizonte, a campanha abolicionista vai aparecer como um movimento político, social e cultural formidável- e radicalmente novo. Não pretendia alforriar um indivíduo ou promover a libertação de um determinado grupo. Mas dismantelar o regime. Liquidá-lo. Pela primeira vez em nossa história, uma força mobilizadora, voltada para uma questão interna de nosso povo, atravessou linhas de cor e transcendeu barreiras sociais. Envolveu brancos e pretos; escravos e livres; ricos e pobres; poetas, políticos e batuqueiros[...]. (RISÈRIO, 2012, p. 325)

A situação da escravidão no Brasil estava por tomar novos rumos, de país escravagista a país livre, da busca pela libertação parcial dos escravos para uma libertação total, enfim, das reuniões clandestinas das irmandades para um movimento público que tinha o objetivo de extinguir por total a escravidão no Brasil. Após a independência, vários movimentos foram criados para esta finalidade, com o caso da Sociedade Libertadora 2 de Julho de 1852 na Bahia, Sociedade Abolicionista Fraternização de 1864 em São Paulo, Emancipadora Paraybana de 1873 na Paraíba e tantas outras que surgiram nas províncias brasileiras, também no âmbito jurídico foram criadas as leis Eusébio de Queirós de 1850, a lei do Ventre Livre de 1871, lei dos Sexagenários de 1885 e por fim a lei Áurea em 1888.

[...] O movimento abolicionista demorou a se configurar no Brasil. Sempre houve gente de inclinação antiescravista, mas pensamento é diferente de ação. Para existir, um movimento social precisa organizar associações e eventos públicos,

materializar-se como mobilização coletiva, o que só ocorre em conjunturas políticas que facilitam o uso do espaço público para exprimir reivindicações [...] (ALONSO, 2015, p. 17)

E enfim surgiu o movimento abolicionista brasileiro, que começou na política e contou com o auxílio de grandes colaboradores da causa abolicionista tais como Joaquim Nabuco, Senador Dantas, Antônio Prado, Visconde de Taunay e tantos outros que lutaram em um único propósito. Joaquim Nabuco, que era membro do partido Liberal e defendia de forma intelectual e firme o pacote da abolição gradual e o direito a pequena propriedade fez um discurso inflamante em 22 de março de 1879 onde finalizou afirmando que “A opinião do mundo inteiro está formada a este respeito: o trabalho servil tem que acabar” (Alonso, 2015, p. 157). De fato, a disputa entre partidos acirrava ainda mais os embates nos quais as causas dos escravos eram debatidas.

O país estava passando por uma mudança estrutural onde a cada dia a ideia de escravidão tornava-se mais fraca e consequentemente os pensamentos abolicionistas cresciam. Segundo Gomes (2014, p. 143) *“Foi a primeira campanha de dimensões nacionais, envolvendo todas as regiões e classes sociais. Nem mesmo a guerra do Paraguai mobilizou tanto os brasileiros e tão intensamente por uma causa em comum”*. Esta causa abolicionista, no entanto era perigosa para quem a defendesse, pois mexia com escravocratas de grandes influências em diversas esferas da sociedade, porém, seus líderes estavam certos da missão que tinham e como *“Patrocínio escreveu em seu jornal: Os abolicionistas sinceros estão todos preparados para morrer.”* (Alonso, 2015, p. 15).

Os meios de comunicação também foram de grande importância para o crescimento do movimento enquanto conhecimento popular. José do Patrocínio em seu Jornal GAZETA DA TARDE publicava com frequência as novidades sobre a causa abolicionista, assim também fazia Machado de

Assis em suas crônicas e poesias espalhadas por jornais, revistas, livros e debates da época. Ambos apresentavam o tema ao público de diversas formas, seja por uma linguagem formal ou informal, de certo que os cidadãos que não podiam estar presentes nas câmaras e audiências políticas ficavam sabendo dos ocorridos, das propostas e do que realmente se debatia e o que estava acontecendo nas assembleias.

O sucesso do movimento abolicionista brasileiro foi justamente a junção entre várias personalidades de diversas áreas e com diferentes formas de propagá-lo. Dentre os atuantes desse movimento destaca-se a figura de André Rebouças, responsável direto e indiretamente por quase todas as iniciativas e empreitadas em busca da abolição.

[...] não se o via quase, de fora, mas cada um dos que eram vistos estava olhando para ele, sentia-o consigo, em si, regulava-se pelo seu gesto invisível à multidão... Sabia que a consciência capaz de resolver todos os problemas da causa só ele a tinha, que só ele entrava na sarça ardente e via o Eterno face a face... É-me tão impossível resumi-lo a ele em um traço como me seria impossível figurar uma trajetória infinita... [...]
(NABUCO, 1998. P. 194, 195)

Segundo Alonso (2015, p. 15) entre as articulações políticas e campanhas populares, Rebouças era o responsável por “alinhar as costuras entre as partes”. De fato, os grandes atores do movimento davam a ele o espectro de articulador e pensador de alianças e estratégias. “com seus diques múltiplos, Rebouças se plantou como articulador entre a elite social, sociedade de corte e sistema político”. (Alonso, 2015, p. 44). Percorria por todo império e conversava com diversas personalidades da época sobre seu ideal abolicionista, tinha grande facilidade em relacionar-se com todos seja na esfera política, artística, comunicação, entre as camadas mais humildes da sociedade.

[...] Matemático e astrônomo, botânico e geólogo, industrial e moralista, higienista e filantropo, poeta e filósofo, Rebouças foi talvez dos homens nascidos no Brasil o único universal pelo espírito e pelo coração... Pelo espírito teremos tido alguns, pelo coração outros; mas somente ele foi capaz de refletir em si ao mesmo tempo a universalidade dos conhecimentos e a dos sentimentos humanos. [...] Da Abolição ele foi o maior, não pela ação exterior, ou influência direta sobre o movimento, mas pela força e altura da projeção cerebral, pela rotação vertiginosa de ideias e sensações em torno do eixo consumidor e candente, que era para ele o sofrimento do escravo. Era uma fornalha cósmica a que ardia nele. Se Rebouças ainda é visto no seu tempo como uma estrela de segunda grandeza, é porque estava mais longe do que todas... Dos Evangelistas da nossa boa-nova ele é que teria por atributo a águia... Há no seu estilo e nos seus moldes muita coisa que lembra São João... [...] (NABUCO, 1998, p. 197, 198)

Graças a sua condição intelectual, pessoal e profissional, André Rebouças articulava os planos para a tão desejada abolição dos escravos. Segundo Nabuco (1998, p. 172) olhava para todos os lados e seu interesse focava na “triangulação”, que significava não apenas uma liberdade alcançada de forma teórica ou formal, mas, formada entre liberdade social, econômica e moral dos escravos, fazendo com que esses assim que estivessem libertos gozassem de uma nova vida. Para isso Rebouças lutou com toda sua força. Com relação à elaboração de leis e movimentação partidária nas câmaras provinciais, os responsáveis por tais ajustes eram sempre influenciados por Rebouças. Mesmo sem estar inserido na política, os políticos iam a ele pedir orientação e quando não iam o próprio André visitava-os e de forma persuasiva os incentivava a lutar pelos interesses do movimento e consequentemente dos escravos. Estava formado então um elo firme entre deputados e senadores que até então não se tinha visto, a causa escravista estava agora sendo debatida com força e tendo personagens

que podem, de fato, mudar a situação vigente no país. Se faltasse algum ponto a ser acertado com relação à parte política e que precisasse de um incentivo ou uma posição mais forte Rebouças intercedia diretamente ao Imperador D. Pedro II ou a Princesa Isabel os quais tinham grande admiração por André e pela causa abolicionista.

O movimento abolicionista então ganhava um líder no qual gozava de grande influência política e intelectual e somando-se aos outros tantos atuantes dessa empreitada conseguiam moldar um novo pensamento para o povo brasileiro. Com o cenário político bem ajustado o grupo procurava incorporar nos cidadãos o sentimento de fim para a escravidão e umas das maneiras que assim o fizera foi com representações teatrais. “Não era a primeira vez. Desde o início da campanha em 1968, os abolicionistas recorriam às artes, promoviam cerimônias de persuasão da opinião pública, criavam associações e buscavam aliados fora do país.” (Alonso 2015, p. 14). Foi em um desses espetáculos que chegou ao país a soprano russa Nadina Bulioff, segundo Alonso (2015, p. 13) a artista ficou impressionada com tudo que acontecia no Brasil no tocante a libertação dos escravos, de certo, que seu país acabara de sair da servidão e a mesma conhecia de perto todos os problemas e dores que esse sistema trás e quando alguns admiradores quiseram homenageá-la com diamantes pediu para que usassem tal presente para alforriar os escravos.

[...] O sonho de Rebouças era encenar *O escravo*, que encomendara a Carlos Gomes em 1884, mas o maestro não aprontou a obra a tempo. Foi preciso pinçar no repertório lírico outra ópera que exprimisse a acepção política do ato. Bulicioff encarnaria *Aída*. Escolha estratégica, pois a obra popular atraía multidões e trazia tema alusivo: a moça-título era filha do rei da Etiópia, confinada ao cativeiro no antigo Egito [...] Ao pisar no tablado, casa cheia, Bulicioff viu caírem a seus pés as flores que o movimento abolicionista usava como símbolo. Ao fim do primeiro ato, a plateia calou-a com

palmas; as manifestações cresceram no segundo e galgaram o clímax na ária de arremate do terceiro. Nessa parte da história, *Aída* foge do cativeiro, liberdade representada com o acender das novíssimas luzes elétricas [...].(ALONSO, 2015, p. 14)

A arte então era um meio de mostrar ao povo o quão ruim era o sistema escravista e o quão ultrapassado estava. O movimento foi ganhando força entre a população e alguns símbolos foram tendo destaque como, por exemplo, as flores supracitadas no episódio da apresentação teatral. Trata-se das Camélias, flor cultivada em um quilombo carioca que contava com a proteção da Princesa Isabel e do Imperador D. Pedro II. Em artigo publicado pelo Jornal da PUC de 2017, o autor trás a matéria na qual elucida a questão na qual afirma que *“até então, se dizia que o escravo só servia para cuidar de coisas brutas, que não tinha sensibilidade. Os abolicionistas queriam demonstrar exatamente o oposto”*. Como representação simbólica, uma flor delicada ganhava notoriedade e fixava uma marca abolicionista.

[...] Com a proteção do Imperador, felizmente, o quilombo do Leblon nunca chegou a ser investigado, continuando a Princesa a receber calmamente os seus ramalhetes de camélias subversivas. E com isso, como se pode imaginar, crescia barbaramente o poder simbólico das camelliaceas dentro do movimento político, sobretudo das que pudessem ser identificadas como “camélias do Leblon” ou “camélias da Abolição”. Na guerra simbólica que se instaura, uma ou outra vez, a Princesa ousou aparecer em público – o que era sempre notado pelos jornais – com uma dessas flores do Leblon a lhe adornar o vestido. O simbolismo estará presente até na hora da assinatura da lei, quando aproximou-se da princesa o presidente da Confederação Abolicionista, João Clapp, e lhe fez entrega, solenemente, de um “mimoso bouquet de camélias artificiais”. E, logo em seguida, quando aproximou-se também o imigrante Seixas, honrado fabricante de malas, que passou às mãos da Princesa um

outro belíssimo buquê de camélias. Desta feita, contudo, camélias naturais, vindas diretamente do quilombo do Leblon [...]. (SILVA, 2003, p. 5,6)

Nabuco afirmava que *“a abolição está virtualmente feita [...] agora cumpre tratar de eliminar os latifundiários”* (Alonso 2015, p. 206). De fato, no que diz respeito ao andamento do plano de libertação do trabalho escravo muitos pontos estavam bem encaminhados, o grande problema consistia em implementar um projeto no qual houvesse uma redistribuição de terras e consequentemente um avanço econômico local. Rebouças tinha um plano, chamava-o de “Democracia rural”, que consistia em não apenas dar um pedaço de terra a alguém, mas em um apoio estrutural que envolveria tanto o ex-escravo quanto o grande proprietário de terras e também o governo.

“Para Rebouças o monopólio territorial e o escravagismo eram duas entidades intrinsecamente conexas [...] dois monstros insaciáveis que devoram este Império, excluindo-o do progresso no Novo Mundo” (Trindade 2011, p. 224). O progresso vem acompanhado de uma série de fatores que as oligarquias brasileiras não deixavam fluir e assim impedia que as tecnologias e avanços que giravam o mundo aqui não obtivessem sucesso. Enquanto André e os demais abolicionistas lutavam por um reformismo social os escravagistas tinham por solução à abolição uma espécie de indenização pelo fato do Estado tirar-lhe seu patrimônio, o escravo.

[...] construindo o que ele chamava de “homem do futuro”, um cidadão livre não apenas da servidão como também do pensamento reinante pela aristocracia brasileira em que apenas detinham a terra e nada mais faziam para o progresso. Segundo Trindade (2011), André enfati[...] o reformismo consisti [iria] em abolir, em extinguir, em eliminar das leis e dos costumes os privilégios e os monopólios teocráticos, aristocráticos e oligárquicos; em acelerar a evolução do homem pela educação e pela instrução; em extrair

radicalmente do corpo e da alma todos os restos orgânicos de pré-avós parasitas, sanguinários, ferozes, preguiçosos e eróticos; em preparar o homem do futuro; filho do trabalho, do esforço próprio; do self-help; odiando o parasitismo em qualquer das suas inúmeras manifestações; rico em altruísmo, de abnegação e de devoção ao bem-estar, ao progresso e à prosperidade da família-humana [...].(TRINDADE 2011, p. 206)

O plano de Rebouças para evolução da nação consistia em uma mudança estrutural, assim como realizava na política idealizava também na economia. Para o mesmo, a democracia rural consistiria em oferecer justiça e equidade visando o exemplo da Europa, África, América e da Ásia onde o meio mais eficaz e enérgico para civilizar os bárbaros e emancipar os servos consistiu em lhes conceber uma propriedade fundiária individual. Para o plano prosseguir era preciso se livrar de alguns vícios ainda resistentes e por isso recordava uma pauta econômica do Visconde de Cairu que consistia *“em cinco pontos: falta de conhecimento técnico; escassez de capital; país escravo; deficiência de estradas ou meios de comunicação; e o exagero dos impostos de importação e exportação”*. (Trindade 2011, p. 201). Como solução expressou dois aspectos para a reforma.

[...] Em primeiro lugar, além de contribuírem para a transição ao trabalho livre, os engenhos e fazendas centrais estimulariam o crédito nos mais recônditos lugares, tornando-se assim os “verdadeiros bancos rurais, disseminados por todo o Brasil e em contato imediato com todas as categorias de lavradores”. [...] Em segundo lugar, o “princípio de centralização agrícola” se converteria naturalmente em “princípio de centralização industrial”, permitindo uma espécie de *agroindústria* responsável pelo progresso de agregação de valor aos produtos agrícolas visando sua exportação: isto é, de cada engenho central, de cada fazenda central, nascerá uma escola agrícola e um fábrica central [...] que formarão operários e enviarão para a

Europa e para os Estados Unidos um produto agrícola pronto para ser imediatamente consumido [...].(TRINDADE (2011, p. 217,218)

O fim do monopólio territorial, a redistribuição de terras, os créditos financeiros e a substituição da força de trabalho escrava pela integração econômica e social culminariam em melhoramento das técnicas de cultivo e de produção além de fomentar o mercado consumidor. O projeto era tornar a industrialização um processo natural que viria acompanhado, segundo Trindade (2011), de instrução técnica; propagação de caixas econômicas; estatísticas regulares da produção; crédito agrícola e industrial; proteção por meio das tarifas alfandegárias e reforma com relação às leis. Assim como tinha idealizado a abolição por meio gradual, ou seja, não apenas a lei por si só, mas envolvendo a participação política, artística, social e culminando numa mudança de mentalidade da população em geral. Rebouças fazia da mesma forma na direção do pós- abolicionismo, pensava em não apenas tornar o ex- cativo livre, mas no seu modo de vida como um todo, seja no sustento, na instrução e ascensão social e econômica.

O projeto para o progresso do país era amplo e contava com sua orquestração, por meio de *lobby*, persuasão e de conhecimento tanto de técnicas quanto de pessoas. Rebouças passara a vida envolto a pesquisas, projetos e discussões de soluções para diversos fins. Tinha admiradores e contatos profissionais em vários países e sempre que se deparava com avanços tecnológicos, econômicos ou de construção civil e militar direcionava tais ideias para o Brasil. Dentre estes projetos, André esclarecia:

[...] As fábricas brasileiras deveriam ter por fim fornecer pano de algodão barato aos nossos lavradores; seria loucura que elas aspirassem ir concorrer com as fábricas inglesas nos mercados estrangeiros. É, pois, no interior do Brasil que elas devem ser fundadas [...] o que esperamos para fundar a grande indústria manufatureira na província de Minas

Gerais? Por que não mandamos vir máquinas para fiar e tecer algodão? Por que não havemos de constituir em Minas Gerais um centro industrial e manufatureiro para dar produtos de algodão, de lã, de seda e de ferro, aos habitantes do imenso planalto, que se estende da serra da Mantiqueira até os Andes? [...] ou com Charles Neate, com quem montara um escritório em Londres visando projetos para os portos do Rio Grande do Sul, Pernambuco e Paraíba [...] assim como nas docas e portos da Holanda onde sugeriu sua aplicação em regiões brasileiras de tipografia similar como o litoral do Rio Grande do Sul [...] bem como companhias de canalização, drenagem, saneamento e edificação dos terrenos alagados do Rio de Janeiro e para estradas de ferro ligando todos os estados brasileiros [...]. (TRINDADE 2011, p. 218, 228,234)

Urgia, portanto, mais do que “abolir a miséria”, construir uma sociedade calcada em bases sólidas, em que seus habitantes saíam da servidão ao salariato onde participariam ativamente do crescimento da nação. *“É preciso, pois, repetir incessantemente: - quando o problema da terra está errado, tudo está errado. Errado desde a base, desde o fundamento.”* (Trindade 2011, p. 246). Para corrigir tal erro e conseguir implementar as mudanças necessárias era preciso conseguir a tão sonhada libertação dos escravos. *“O movimento crescia e fazia jus à síntese de Rebouças: desde o Amazonas até o Rio Grande do Sul a máquina abolicionista está montada.”* (Alonso 2015, p. 220). De fato, a dicotomia entre sociedade e escravidão ficara mais evidente e assim alguns frutos do trabalho podiam ser percebidos pelo país, pois a rede anti-escravagista composta por faculdades, pequenos jornais e produtores artísticos formavam formadores de abolicionistas que expandiam esses ideais por panfletos, manifestos e artigos em diversas regiões do Império brasileiro fazendo com que o pensamento de um país livre da servidão e livre economicamente ganhasse a cada dia mais força e mais adeptos e assim o país se auto

transformava e ganhava uma mentalidade baseada na evolução da soberania brasileira.

Pelos registros e biografias deixados no tempo podemos perceber o quão importante foi a figura de André Rebouças e o quão grande, estruturado e desenvolvido poderia ter se transformado o Brasil. A tão sonhada abolição gradual veio assim como foi idealizada e foi diferente de outras nações, enquanto outros países passaram por guerras civis e derramamento de sangue, no Brasil esta ideia foi amplamente entendida e aceita. Infelizmente, houve uma ruptura no sistema vigente à época e com isso os grandes pensadores e atores das grandes transformações se exilaram em outras nações. Com isso, fica o questionamento de como o Brasil seria se tais ideias tivessem sido postas em prática e o quão desenvolvido seríamos se caso tivéssemos adotado medidas tão importantes e tão visionárias.

Referências:

Alonso, Angela. *Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro* (1868-88) - 1º ed.- São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

Antonil, André João (João Antônio Andreoni). *Cultura e opulência no Brasil por suas drogas e minas*. Brasília: senado federal, 2011. P. 83

Boulos Júnior, Alfredo. *História Sociedade & cidadania*- 2. ed.- São Paulo: FTD, 2012.

Foti, Erick. *Jornal da PUC*: Flores do Leblon e da Abolição. 2017

Gomes, Laurentino. *Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares*, volume 1. Rio de Janeiro, globo livros, 2019

Gomes, Laurentino. *1808: como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a História de Portugal e do Brasil*. 3.ed.rev.ampl. - São Paulo: Globo,2014.

Gomes, Laurentino. *1889: como um imperador cansado, um marechal vaidoso e um professor injustiçado contribuíram para o fim da monarquia e proclamação da república no Brasil*. 1 ed. São Paulo: Globo Livros, 2014.

Koshiba, Luiz. *História do Brasil*. In: Pereira, Denise M. Frayze- 7. ed.rev. e atual.- São Paulo: Atual, 1996. p. 22, 23,29, 30.

Nabuco, Joaquim. *Minha Formação* / Joaquim Nabuco; introdução de Gilberto Freyre. - - Brasília: Senado Federal, 1998

Riserio, Antônio. *A utopia brasileira e os movimentos negros*. Editora 34. 2012. P. 325,326.

Salvador, frei Vicente. *História do Brasil 1500 – 1627*. São Paulo: editora da universidade de são Paulo. 1982.

Santos, Donizeth. *Pan-Africanismo e movimentos culturais negros*. Analecta, Guarapuava, Paraná, v.8, n.1, p.71, jan./jun., 2007

Silva, Eduardo. *As camélias do Leblon e a abolição da escravatura*. Companhia da Letras.2003

Schwartz, Stuart B. *Escravidão indígena e o início da escravidão africana*. In.: Schwartz, Lilia Moritz e GOMES, Flávio (orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 216,218.

Thornton, John. *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World 1400- 1800*, second edition. Abril 1998. p. 94

Trindade, Dantas Alexandro. *André Rebouças: um engenheiro do Império*. HUCITEC- São Paulo 2011

Recebido em: Junho de 2020.

Aprovado para publicar em: Agosto de 2020.

Práticas Culturais: Vidigal um morro artista.

Anna Carolina Macedo Cardoso

Universidade Federal Fluminense

Resumo

O presente trabalho propõe destacar a cultura como parte das estratégias de resistência elaboradas pela classe trabalhadora que reside em favelas. Destacando nesse estudo o trabalho do Grupo de Teatro Nós do Morro na favela do Vidigal como referência para os moradores dessa localidade e também representando a população que reside no Vidigal.

Palavras-chaves: Cultura, Favela e Teatro.

Resumen

El presente trabajo propone resaltar la cultura como parte de las estrategias de resistencia desarrolladas por la clase trabajadora que vive en barrios marginales. Destacando en este estudio la labor del Grupo do Teatro Nós do Morro en la favela de Vidigal como referente para los vecinos de esa localidad y también como representante de la población que reside en Vidigal.

Palabras clave: Cultura, Favela y Teatro.

Abstract

The present work proposes to highlight culture as part of the resistance strategies elaborated by the working class living in favelas. Highlighting in this study the work of the Grupo de Teatro do Morro in the Vidigal favela as a reference for the residents of this locality and also representing the population that lives in Vidigal.

Keywords: Culture, Favela e Theater.

Introdução

As favelas da cidade do Rio de Janeiro desde a sua formação são criminalizadas como também a sua população. As políticas públicas voltadas para esses espaços ao longo dos anos se restringiam de um modo geral a práticas de remoção e a propostas de urbanização dessas localidades. Essas práticas perduram até os dias atuais.

A ineficiência dos serviços públicos destinados à população que reside em favelas, como também a violência que compõe o cotidiano desses territórios, implicam nas formas de viver e sobreviver às dificuldades colocadas nesse espaço da cidade.

Essa população, moradora de favela, vem resistindo ao longo dos anos às estratégias de extermínio desse espaço como também da sua população criando alternativas coletivas. Dentre elas: a produção de cultura e arte, que se colocam como um importante mecanismo de diálogo e representação para essa população.

O presente trabalho busca apontar o Grupo de Teatro Nós do Morro, localizado no Vidigal como uma importante referência para os moradores dessa localidade, propondo um teatro feito na favela, pela favela e sobre a favela.

O nascimento de um morro artista: O Vidigal

Compreender as formas que o capitalismo produz e se reproduz se faz necessário para analisar os reflexos desse movimento no espaço urbano. Marx (1971) afirma que nessa sociedade a mercadoria passa a ter centralidade, a prioridade é a obtenção de lucro. Nessa sociedade onde poucos detêm os meios de produção e a maioria necessita vender a sua força de trabalho para sobreviver se coloca uma contradição central: a medida que a taxa de lucro aumenta, também se eleva a pobreza. Essa contradição se expressa no espaço urbano.

A cidade do Rio de Janeiro tem a desigualdade presente em seu solo. A segregação desse espaço está ligada a renda, pois os espaços residenciais são diferenciados a partir do ângulo socioeconômico. As favelas surgem nas regiões centrais e zona sul da cidade. Segundo Abreu (1994), elas surgem como alternativa de moradia próxima aos locais de trabalhos, como também com relação aos custos de acesso à moradia no centro. Porém, o processo de expansão e permanência das favelas não foi tranquilo.

A favela do Vidigal está inserida nessa conjuntura. A favela do Vidigal está situada de frente para o mar nas encostas do Morro Dois Irmãos, entre os bairros Leblon e São Conrado, bairros famosos por ser habitado pelas classes mais abastadas, na Zona Sul do Rio de Janeiro.

A origem do nome Vidigal está ligada ao Major Miguel Nunes Vidigal. Durante o Primeiro Império (1822-1831), o major de milícias e cavaleiro da Ordem Imperial do Cruzeiro Miguel Nunes Vidigal, devido a seu prestígio, recebeu muitos presentes durante sua vida e um deles foram as terras onde hoje está instalado o Vidigal. Essa seria a origem do nome Vidigal que antes de batizar a favela, batizou a praia que fica aos pés do morro.

A ocupação do morro inicia-se na década de 1940. As primeiras casas são construídas na parte próxima à praia do Vidigal (onde hoje está localizado o Hotel Sheraton- um dos mais luxuosos da cidade). Em seguida, com a extensão da Avenida Niemeyer iniciaram-se as ocupações na parte superior, no início era chamada de Estrada do Tambá e atualmente de Avenida João Goulart, a rua principal que corta todo o Vidigal, começa na Avenida Niemeyer e segue até o alto da favela.

Os primeiros barracos do Vidigal começaram a ser construídos na década de 40, na área abaixo da Avenida Niemeyer até a Praia do Vidigal. No início, a comunidade ficou conhecida como Favela da Rampa da Avenida Niemeyer. (SANTOS, 2007, p. 103)

Entre os anos de 1941 e 1943 cerca de quatro mil pessoas são deslocadas para parques proletários na Gávea, no Leblon e no Caju. Essa grande transferência de pessoas acaba impulsionando a organização dos moradores contra as tentativas de remoção.

Em 1950 os barracos foram removidos da parte baixa, para a parte situada acima da Avenida Niemeyer.

Em 1950, os barracos foram removidos da parte baixa e montados na parte alta da Avenida Niemeyer. Em 1958 a comunidade foi ameaçada de despejo pela empresa industrial Melhoramentos do Brasil, porém, a formação de uma comissão de moradores impediu que a remoção acontecesse. (SANTOS, 2007, p. 103)

Por volta de 1960, com a urbanização dos bairros Leblon e Ipanema e suas necessidades de mão de obra, há um aumento significativo de habitações da classe trabalhadora nessa região. Segundo Santos (2007), a principal causa está relacionada à imigração de nordestinos. As remoções de algumas favelas da zona sul (como Catatumba, Favela do Pinto e Favela do Esqueleto) também influenciaram no povoamento do Vidigal que se transformou numa alternativa de moradia para essa população.

Nos anos 1970, inicia-se a construção de prédios financiados pelo Banco Nacional da Habitação (BNH) no Vidigal. O conjunto chamado Pedra Bonita, construído entre 1972/1973, foi moradia várias pessoas ligadas ao movimento cultural da época. O Pedra Bonita tinha moradores famosos como Gal Costa, Lima Duarte, Arlete Sales, pessoas do teatro, profissionais do cinema, poetas e artistas plásticos. (PAULA, 2012)

Segundo Castro (2008) no Vidigal da década de 1970, com a chegada desses novos moradores, a veia cultural local vai sendo construída pelos moradores que não tem regularizada a posse de terra, pelos habitantes das casas e prédios da parte

mais baixa da região que possuem regularização fundiária, e com os moradores “artistas”.

De um lado, moradores do morro, que começou a ser habitado na década de 1930 e que, na época da fundação do Grupo, ainda traziam consigo a herança cultural da população pioneira que promoveu a ocupação original. O Vidigal de então era um lugar no qual residiam suas tradicionais famílias, espalhadas pelos diversos cantos do morro e que, naquela época guardavam entre si muito das tradições e dos laços (...) De outro lado, os novos habitantes do lugar, uma “gente alternativa” que vinha de fora para morar nos conjuntos residenciais construídos no Vidigal, durante a década de 1970, e que vai se juntar aos proprietários mais antigos que já viviam na rua principal (antiga Estrada do Tambá e atual Avenida Presidente João Goulart) e nas ruas que levam ao sopé do “Irmão Maior” (CASTRO, 2008, p. 114)

Tal aproximação com esses moradores inseridos na cena artística naquele período influenciou a criação do Grupo de Teatro Nós do Morro.

Grupo de Teatro Nós do Morro: uma instituição que impacta o cotidiano do Vidigal.

O Grupo Nós do Morro a mais de 30 anos¹ fazendo teatro no/ e para o Vidigal é uma referência artística para os moradores da favela. A criação do Grupo foi possível através da colaboração dos amigos Guti Fraga, Fred Pinheiro e Luiz Paulo Corrêa e Castro. Esse time recebe, anos depois, Zezé Silva e Fernando Mello.

Com mais de vinte jovens residentes no Morro do Vidigal, o Grupo começou a desenvolver o Projeto Teatro Comunidade. Foi planejado um programa de trabalho com

¹31 anos.

aulas de interpretação, além da montagem de um espetáculo no qual todos pudessem participar do processo de criação. Assim, os textos foram escritos a partir de improvisações de cenas, e os cenários feitos por elementos do próprio Grupo. (PORTO, 2008, p. 49)

Guti Fraga, natural de Mato Grosso era estudante de Teatro e jornalismo quando veio morar no Vidigal. Ao terminar a faculdade de jornalismo se dedica ao jornalismo alternativo, onde junto ao seu amigo Luiz Paulo Corrêa e Castro produzem textos que são pregados em vários pontos da comunidade. Um desses textos criticava as melhorias realizadas para a visita do Papa o que lhe rendeu uma resposta violenta da censura militar e deslocou seu foco somente para o teatro.

Em 1985 nasce em Guti a vontade de fazer teatro com a favela e para a favela, de forma que se comunicasse com outros movimentos artísticos da cidade. Convence aos amigos: Fernando Mello da Costa (cenografia), Luiz Paulo (dramaturgia) o único nascido no Vidigal e Fred Pinheiro (iluminação) a embarcarem nessa ideia.

Além de cultivar o gosto pelo teatro, a primeira proposta era ensinar atores e pessoas qualificadas para trabalhar nas diversas áreas técnicas do teatro. No início o cenário, iluminação (geralmente feita com latas de leite e óleo) e figurino eram feitos de materiais reciclados e doações. E dessa forma “artesanal” as peças se formavam.

Nesse período, uma média de 95% das pessoas que assistiam às peças estava indo ao teatro pela primeira vez. A divulgação das peças era feita de porta em porta e através de performances na rua. As apresentações eram gratuitas, e antes dos espetáculos o Guti explicava para a plateia o que era o teatro e todas as engrenagens que eram necessários para que a peça se realizasse.

Na década de 1990 entra em cena Maria José da Silva, mais conhecida como Zezé, pedagoga convidada por Guti Fraga para dar aulas de apoio para o Grupo. Quando iniciou o curso

surge a notícia que iriam perder o espaço onde se reuniam e realizavam as apresentações.

Em 1995 inicia-se o Show das Sete, no formato de um programa de calouro era recheado de apresentações que aconteciam todos os sábados no pátio da Escola Municipal Almirante Tamandaré. Vinham pessoas de outros bairros e municípios para participar (Bonsucesso, Nova Iguaçu, Rocinha, etc). O público recorde atingia a fixa de 1.100 pessoas. (PORTO, 2008)

Na parte de trás da escola havia uma grande pedra com um buraco que era usado para guardar os pertences do teatro. Depois de um tempo, com autorização da diretora, foi construído um quartinho, que foi ficando cada vez maior. Iniciou-se um trabalho para quebrar a pedra e no local onde ficava a pedra hoje está o teatro do Grupo. O teatro foi construído com recursos do grupo, com o dinheiro do Show das Sete e doações.

De acordo com Porto (2008), a construção do teatro marca os primeiros passos do Grupo para a profissionalização. Em 1996, o espetáculo Machadiano- Três Histórias de Machado de Assis foi a primeira peça a marcar o espaço do Grupo no circuito teatral da cidade. Com textos de Machado de Assis que traçam um retrato irônico da sociedade burguesa do Rio de Janeiro na passagem do Império para República, o espetáculo rendeu ao Grupo seu primeiro prêmio- o IX Prêmio Shell de Teatro, na categoria Especial, e também uma indicação ao Mambembe. (PORTO, 2008)

Desde então o Grupo tem angariado indicações a diversos prêmios, dentre eles o Prêmio Coca- Cola de Teatro Jovem na categoria Especial por *Abalou- Um Musical Funk*.² Desde 1998

²Exibida no Rio de Janeiro (Teatro do Vidigal e Casa de Cultura Laura Alvim), 1997. Conta a história de três fantasmas de ex- moradores que se incomodam com o barulho do Funk e resolvem vir a terra para entender esse tipo de música. Ao chegarem percebem que o Funk é uma possibilidade de reconhecimento para uma juventude sem muita perspectiva.

o Instituto Brasileiro de Inovações em Saúde Social concede ao Grupo o usufruto do *Casarão*³, local onde são ministradas as aulas.

Em 1998 conquista o Prêmio Orgulho Carioca, e em 2001, ganha o patrocínio da Petrobrás o que possibilita reformar o Teatro construído pelos próprios integrantes do Grupo e garantiu a continuação dos trabalhos com relação à pesquisa, dramaturgia e montagem de espetáculo.

Com a peça *Os Dois Cavaleiros de Verona*⁴ conquistou o intercâmbio com uma das companhias teatrais mais renomadas do mundo, a Royal Shakespeare Company. “Aos poucos, o Nós do Morro deixa de se inspirar apenas na comunidade e na sua memória para abraçar temáticas mais universais” (PORTO, 2008, p. 64). O Grupo ganha reconhecimento nacional e internacional “O filho bem criado desgarrou-se de sua comunidade-mãe para experimentar o mundo lá fora” (COUTINHO, 2010, p.178).

Com o espetáculo *Noites do Vidigal*⁵, o Grupo conquistou o Prêmio Shell pela direção musical. Nesse momento criam-se as bases de uma escola de formação artística, começando a aplicar sua metodologia em outras comunidades. Surge então a figura do multiplicador,

Jovem egresso do Grupo que se sustenta lançando a semente da multiplicação para futuros talentos, não mais como voluntário, mas profissionalmente. Um monitor/professor que aplica nos novatos a metodologia assimilada na sua própria formação. (PORTO, 2008, p. 71)

³O grupo arrematou a propriedade num leilão por dívidas de IPTU. O imóvel possui 1.000m².

⁴Espectáculo apresentado em 2006, aproximando o clássico da dramaturgia britânica a linguagem popular brasileira. (PORTO, 2008)

⁵Exibido em 2002, o espetáculo comemora os 15 anos do Grupo e faz homenagens a “comunidade-mãe” preservando a memória das noitadas nas décadas de 1970 e 1980. Recebeu duas indicações para o Prêmio Shell de Teatro nas categorias música e autor. (PORTO, 2008)

Em 2000, com o curta-metragem *O Jeito Brasileiro de Ser Português*⁶ ganha o Prêmio de Melhor Roteiro da Riofilme, e abre uma nova frente de trabalho para o Grupo que entra no mundo do Cinema. O filme *Cidade de Deus* de Fernando Meirelles e Kátia Lund é composto 70% por atores do Grupo Nós do Morro, recebe indicação ao Oscar e abre portas de trabalho no exterior. Porém, é ainda em 1995 a fundação do Núcleo Audiovisual do Nós do Morro, onde os integrantes do grupo participam de oficinas que ensinam a história do cinema até a produção e finalização de um filme. O apoio vem da Associação Brasileira de Documentaristas e Curtametragistas, pelas mãos dos cineastas Rosane Svartman e Vinicius Reis. (PORTO, 2008)

O Vidigal é historicamente uma favela que foi palco de lutas e resistências. A permanência das atividades do Grupo Nós do Morro se dá também pela mobilização dos moradores, que é característica desse local. Pois apesar da chegada do patrocínio da Petrobras em 2001, o grupo já sobrevivia há 15 anos sem suportes financeiros permanentes externos. O Nós do Morro perdurou principalmente devido a persistência de seus integrantes e dos moradores locais⁷.

O que podemos constatar é que a sobrevivência do grupo em seus primeiros anos de atividade acontece principalmente devido à mobilização da comunidade em torno do projeto, tanto no que diz respeito à integração de membros para o grupo, quanto à formação de uma platéia fiel. É, portanto impossível pensar a experiência do *Nós do Morro* e a consolidação de seu palco, deixando de lado a platéia, por que de fato, foi esse pacto selado entre um e outro, o pilar fundamental de sua vivência dentro do Vidigal. (COUTINHO, 2010, p. 164)

⁶Dirigido por Gustavo Melo, ex-aluno e professor da oficina de cinema do Nós do Morro.

⁷Rede de social criada dentro da instância da própria favela, da contribuição dos comerciantes locais, das famílias dos jovens participantes, do boca a boca dos amigos, simpatizantes, ou o da quantia arrecadada pela cobrança do ingresso “simbólico”. (COUTINHO, 2010, p. 176 e 175)

Em 2008, 40% dos alunos estavam trabalhando na área. O Grupo Nós do Morro contava com um elenco de atores com passagens no circuito profissional. (PORTO, 2008)

[...] a Escola Nós do Morro interfere na economia do Vidigal. Lá, afinal, é possível conquistar uma profissão, mesmo que não seja dentro da vertente artística. E são esses profissionais-atores ou iluminadores, diretores, técnicos de som ou roteiristas- que levarão adiante, para a família e para os amigos, as mudanças que aconteceram na sua vida. (PORTO, 2008, p.200)

Com toda repercussão e fama o Grupo vê seu horizonte se expandir e mudanças na estrutura acompanham esse processo. A partir desse momento, o Nós do Morro deixa de um núcleo livre de experimentação e ganha caráter de escola, onde o aluno deve cursar todas as atividades, que agora tem um perfil de disciplinas obrigatórias. Essa mudança reflete a preocupação de profissionalizar atores e técnicos que atendam as exigências do mercado.

Hoje as vagas do grupo são disputadas por centenas de crianças, adolescentes e adultos provenientes não só do Vidigal, como de outras comunidades do Rio. No início de 2009, foram 600 candidatos a passar pelo teste de seleção, concorrendo a 80 vagas apenas. (COUTINHO, 2010, p. 182)

Em março de 2016, para comemorar seus 30 anos realiza o espetáculo *Bataclã*⁸, onde conta sua própria história. Atualmente o Grupo Nós do Morro segue com apresentações mensais do *Campinho Show*⁹ que segue os moldes do *Show das Sete*. Na localidade da Praça do Vidigal, o Campinho Show

⁸Em 2016, o espetáculo esteve em cartaz no Casarão do Nós do Morro, no Teatro Sesc Copacabana e no Teatro Serrador.

⁹Inaugurado em 2009, o Campinho Show tem direção de Fátima Domingues e Apresentação de Guti Fraga, além das atrações são sorteados brindes e serviços.

acontece no formato de um programa de auditório de variedades com apresentações de novos artistas e profissionais.

Nesses mais de 30 anos do Grupo, já passaram mais de seis mil pessoas pelo Nós do Morro e em seu currículo exhibe mais de 30 peças durante esse tempo.

O grupo tornou-se uma referência entre as práticas teatrais desenvolvidas com moradores de favelas no Brasil. O pioneirismo, a longevidade da iniciativa, bem como a repercussão de suas realizações dentro e fora do Vidigal, reserva ao Nós um lugar de destaque na História do Teatro Brasileiro. (COUTINHO, 2016, p.80)

Para Coutinho (2016) o Nós do Morro reinventa a cena teatral carioca, ao propor um teatro feito na favela, pela favela, para dentro e fora dela, dessa forma ajuda a reinventar também a própria cidade.

O Vidigal e a Cultura

O Vidigal sempre foi uma favela muito envolvida com a cultura de uma forma geral. Como já abordado, o teatro sempre esteve muito presente no cotidiano do Vidigal. A favela já serviu de cenário para diversos filmes e novelas, como também fornece atores, diretores para a produção de espetáculos e entretenimentos.

A cultura tem sido tratada como uma esfera autônoma das práticas sociais, porém existe uma correlação entre modo de vida e modo de produção. E para compreender a cultura é necessário retomar a noção de modo de produção como um modo de vida, inserindo a cultura como parte da produção humana vinculada a produção de bens. (SEABRA, 2004)

Angeli (2011) destaca que para Gramsci a cultura está imbricada ao conceito de hegemonia. Cultura segundo Gramsci é fazer alguma coisa, é agir. Angeli (2011) continua dizendo que Gramsci concebe a cultura como um patrimônio reflexivo, emotivo e intersubjetivo que caracteriza um

determinado ambiente social, que se manifesta nas formas de normas, ideias, convicções por um dado grupo social, constituindo a fonte da vontade e do comportamento coletivo.

A cultura então é qualquer manifestação da espiritualidade humana – ciência, arte, religião, filosofia e a política – desde que expresse um produto no desenvolvimento histórico de um grupo social. (ANGELI, 2011, p. 131)

Angeli (2011) ressalta que para Gramsci existem manifestações de cultura intelectual própria do capitalismo, de uma sociedade constituída por classes onde se produz duas culturas: a dos dominantes e a dos subalternos.

A cultura das classes subalternas dependente tem para ele um significado essencial, até porque essa cultura de “massa”, isto é, do “povo”, é o principal terreno onde se opera a política cultural. (ANGELI, 2011, p. 131)

Segundo Gramsci (1982), cada grupo social, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político. Gramsci (1982) destaca que os intelectuais são os ‘comissários’ do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político.

[...] isto é: 1) do consenso “espontâneo” dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e, portanto, da confiança) que o grupo dominante obtém, por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção. (GRAMSCI, 1982, p. 11)

De acordo com Gramsci (1982) a escola tem como papel formar intelectuais que organizarão uma nova cultura. Visando uma contra-hegemonia à hegemonia dominante. Pois, as desigualdades tornam necessário que as consciências sejam libertas da hegemonia burguesa.

Farage (2012) destaca que a cultura para Gramsci (2001) deve ser compreendida de maneira ampla e genérica representando dimensões diferentes da vida sem se restringir a dimensão artística. Dessa forma, a cultura pode ser entendida como uma dimensão política, pois vincula-se as relações sociais (condicionadas a projetos societários e a ideologia hegemônica), valores e pensamentos.

Nessa perspectiva a cultura é trabalhada em diferentes dimensões da vida a partir dos espaços de reprodução das relações sociais condicionadas a projetos societários e a ideologia hegemônica, impelindo à crítica a cultura hegemônica pela sociedade de classes. (FARAGE, 2012, p.192)

Zacchi (2006) discorre que George Yúdice (2004) busca eliminar as clássicas distinções nas definições de alta cultura, cultura antropológica e cultura de massa. Para isso, faz uso do termo “conveniência”. A palavra, no entanto, tem um sentido adicional: o de recurso. Ou seja, cultura como recurso, que nesse caso não se limitaria ao simples papel de mercadoria. Zacchi (2006) aponta que para Eagleton (2005) a cultura é mais produto da política do que a política a serva obediente da cultura.

Yúdice, contudo, enxerga na arte e na cultura um potencial para estimular o crescimento econômico e melhorar as condições sociais de determinadas comunidades. É a economia cultural valendo-se da cultura como recurso para outros fins. (ZACCHI, 2006, p. 140)

Dentro desse contexto a arte e a cultura cobrem espaços que deveriam ser preenchidos pelo Estado, que, impulsionado pelo neoliberalismo, transferiu para a sociedade civil suas responsabilidades. Dessa forma, a cultura (assim como a educação, a religião, o esporte e o lazer) assume papel de poder público, com funções pedagógicas e disciplinares. (ZACCHI, 2006)

Zacchi (2006) afirma que em outro momento, Yúdice define cultura tanto como recurso para a exploração capitalista quanto como fonte de resistência a esse mesmo sistema econômico.

Nenhum modo de pensar se torna dominante sem o apoio de um aparato conceitual que provoque nossas sensações, instintos, valores e desejos. Quando logra êxito, esse aparato conceitual se coaduna ao senso comum de tal forma que é tido como certo e livre de questionamento. (HARVEY, 2008)

De acordo com Harvey (2008), o senso comum é construído a partir de práticas de socialização cultural, que geralmente tem profundas raízes em tradições regionais ou nacionais. O senso comum pode ser enganoso camuflando problemas reais sob preconceitos culturais.

Gramsci concluiu, portanto, que as questões políticas, quando “disfarçadas como culturais”, se tornam “insolúveis”. Buscando compreender a construção do consentimento político, temos de aprender a extrair significados políticos de seu impenetrável revestimento cultural. (HARVEY, 2008, p. 49)

Silva (2009) discorre que Henry Lefebvre oferece proposições inovadoras para trabalhar o conceito de representação e sua contribuição para a produção das práticas e relações sociais. Segundo a autora, Lefebvre explica que não é possível viver sem as representações e nem sem a crítica a elas. A crítica ao espaço das representações e às representações do espaço se revela necessária, pois o processo de alienação social também se realiza através de signos, imagens e pelas representações redutoras que ocultam as contradições sociais.

A cultura é também uma práxis, é um modo de repartir os recursos da sociedade e de orientar a produção. É uma maneira de produzir, é uma fonte de ações e de atividades ideologicamente motivadas. A cultura é ativa e específica, ligada a um modo de vida. (LEFEBVRE, 1991)

O urbano transcende a cidade. A partir disso, compreende-se que o espaço urbano envolve o material e o imaterial, o objetivo e o subjetivo, ideologias e representações. Dessa forma, as cidades apresentam contradições na organização espacial que carregam significados produzidos pelas ideologias e representações, através das atividades políticas, econômicas e culturais que influenciam na formação da sociedade. (FERREIRA, 2011)

Segundo Farage (2012) a cultura como forma de organização e disciplina dos sujeitos, contribui em um determinado grau para o processo de apassivamento dos segmentos subalternizados da classe trabalhadora que reside na favela. Ainda de acordo com Farage (2012, p. 203),

A prioridade de investimentos públicos e privados em espaços culturais da cidade é revelador de duas dimensões essenciais do processo de segregação sócio-espacial, que atingem as diferentes dimensões da vida social. A saber: 1) A cultura, assim como as demais dimensões da vida na sociedade capitalista, é mercantilizada. Os maiores investimentos econômicos são direcionados para espaços mercantilizados, ou seja, espaços em que será possível “vender a cultura”, ou algumas de suas expressões, como mercadoria; 2) A dimensão cultural para os espaços populares é sobreposta pela dimensão social. Neste sentido, nas iniciativas culturais para esses territórios prevalecem o caráter educativo e social sobre o acesso a expressões culturais *stricto sensu*.

O desenvolvimento e tradições culturais são absorvidos pelos cálculos da economia política, na tentativa de acumulação de rendas de monopólio. Isso propõe um questionamento: quanto o atual interesse em inovação da cultura local e investimentos nas tradições locais estão na verdade ligados ao desejo de apropriação dessas rendas? (HARVEY, 2014)

Depois do lançamento do filme *Cidade de Deus*, que representa a violência e as guerras ao tráfico de drogas nas favelas do Rio de Janeiro em detalhes gráficos monstruosos (e, diriam alguns, enganadores), uma indústria de turismo empreendedora começou a vender excursões em favelas em alguns dos mais perigosos bairros (você poderia escolher o nível de risco preferido). (HARVEY, 2014, p. 187)

A singularidade, autenticidade, particularidade e especificidade são características que elevam a capacidade de captar rendas de monopólio, então o terreno das práticas culturais e o das características ambientais especiais são ideais para tal processo. (HARVEY, 2014) O capital tem meios de extrair excedentes de diferenças locais, de diferenças culturais locais e de significados estéticos, como no que Harvey (2014) chama de “turismo da pobreza”, onde são oferecidas incursões às favelas do Rio de Janeiro.

Mas a cultura popular, como é produzida nas relações comuns da vida cotidiana, também é de importância crucial. É onde se encontra um dos espaços fundamentais da esperança de construção de um tipo alternativo de globalização e uma vibrante política antimerchantilização: uma política em que as forças progressivas da produção e transformação cultural podem buscar apropriar-se das forças do capital e suprimi-las, e não o contrário. (HARVEY, 2014, p. 206 e 207)

Botelho (2013) discorre sobre a valorização cultural intensificada sobre aspectos simbólicos do cotidiano das favelas. Porém a assimilação ocorre pelo consumo desses aspectos culturais como forma, desprovida de conteúdo.

Nos últimos anos, a produção cultural relacionada à favela explodiu. Para além do samba e do funk, a favela tornou-se cenário de filmes, romances, novelas e seriados de TV. O “Olimpo carioca” – como um enredo de escola de samba chamou recentemente a favela – tornou-se um artigo cultural que se consome independentemente de seu conteúdo social. (BOTELHO, 2013, p. 210)

Dentro desse contexto, o Vidigal se coloca como uma favela que está inserida nessa lógica de mercantilização da cultura, através do turismo realizado em seu território onde se coloca uma fetichização do cotidiano da favela. Porém, também estão postas alternativas através da arte que refutam tais ideias, trazendo para o palco um olhar do cotidiano mediado pelos próprios moradores. Alguns dos espetáculos realizados pelo Grupo de Teatro Nós do Morro tinham justamente esse intuito.

Os moradores das favelas são marcados por um processo simultâneo de inserção no lugar e na cidade, sendo produtos e produtores dessas realidades sociais. Dessa forma, reproduzem as representações hegemônicas no mundo social, formuladas pela classe dominante. (SILVA, 2009) Porém, Silva (2009) ressalta que esses moradores também refutam tais representações hegemônicas a partir de experiências concretas em sua vivência cotidiana.

Costa e Menezes (2009) discorrem que as múltiplas possibilidades de expressão artístico cultural que viabilizam a inserção de elementos das realidades vivenciadas pela população que ocupa os espaços populares da cidade, tornam-se vocalizadoras das demandas contestatórias desses moradores à sociedade.

A construção histórica da favela do Vidigal tendo a arte e cultura (desde a década de 1970) muito presente em seu cotidiano possibilitou ao Vidigal essa veia artística muito afluída, sendo uma de suas mais importantes características como também motivo de orgulho para seus moradores.

Apesar dos esforços de mobilização entre os moradores que constroem a favela no cotidiano para ampliação e aceitação de sua cultura, esse local ainda é visto como violento, carregando o estigma direcionado às favelas desde sua constituição. É essa visão que fortalece propostas de políticas públicas ineficientes, trazendo a segurança pública como política central voltada para esses lugares.

Porto (2008) em seu livro sobre os 20 anos do grupo resalta a questão do estigma carregado pelos atores vindos do Vidigal. Segundo a autora, apesar de estarem realizando vários trabalhos na televisão, os atores questionam os papéis que são direcionados a eles que acabam sendo na sua maioria interpretes de traficantes, “bandidos” ou empregados domésticos.

[...] daí em diante o Nós do Morro vira uma referência para os produtores de elenco, que sempre recorrem ao grupo quando precisam de atores com “cara de gente”, ou se precisam de pobres, bandidos, favelados. A princípio incomodou ao grupo esse estigma, mas logo se percebeu que era apenas uma maneira de entrar no mercado de trabalho do cinema e da publicidade. (AMARAL, 2003, p. 38)

A autora Vera Malaguti (2003) ao citar Terry Eagleton¹⁰ corrobora com a ideia que a construção da noção moderna do estético é inseparável da construção das formas ideológicas da sociedade de classes, como também de toda uma subjetividade propício a esta ordem social.

O lugar do negro na sociedade brasileira é um exemplo deste processo, em que uma rígida hierarquização social é naturalizada a ponto de se tornar imperceptível (MALAGUTI, 2003, p. 78).

Resende (2008) aponta dois pontos que destacam a experiência do Nós do Morro nas investigações sobre a cultura contemporânea. O primeiro está ligado ao fato da longevidade da experiência. O segundo é a relação com o espaço de origem e a comunidade que foi decisiva para que o que torna o Grupo peculiar, tenha o fortalecido com o passar dos anos. Fugindo das práticas comuns as ONG onde grupos empresariais financiam projetos sociais, o Grupo no seu início se auto

¹⁰A ideologia da Estética. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993, p.8.

financiava, era seu próprio patrocinador. Era elaborado, realizado e sustentado pelos moradores do Vidigal e para eles.

Essas organizações, que emergem do lugar da favela, encabeçam um movimento que explodiu na década de noventa. Hoje, uma complexa rede social constituída por iniciativas oriundas de dentro das comunidades e por outras, implementadas por organismos externos a elas, porém dentro delas, têm ampliado o espaço para diversas formas de expressão artística, como o teatro, a música, a dança ou o audiovisual. A partir dos anos noventa, quando ocorre um verdadeiro “boom” do ‘terceiro setor’ fortalecendo a atuação das organizações não governamentais (ONGs) dentro das comunidades do Rio, o palco ganha um sentido quase milagroso. (COUTINHO, 2010, p. 64)

Dentro desse contexto, destaca-se o impacto que os atores do Vidigal, que participam ativamente das novelas e filmes brasileiros, causam nesse espaço. Desde a década de 1990 é possível visualizar na televisão, particularmente nas novelas das grandes emissoras, rostos conhecidos da favela do Vidigal. São os atores, que ganharam visibilidade na mídia e que são referências para os jovens dessa favela. O reconhecimento desse espaço como local de produção de cultura significou também um redirecionamento do olhar dos próprios moradores sobre a valorização desse espaço.

Alguns desses atores, não residem mais no Vidigal, mas mantém um vínculo afetivo com o local. Realizam trabalhos sociais e alguns atores no início da carreira faziam questão de versar sobre o lugar de onde vinham e mostrar o que era possível se produzir nesse espaço, mostrando que a favela vai muito além da violência propagada pela mídia.

Apesar da fama, no dia a dia da favela esses atores já amplamente reconhecidos, ainda são vistos como os meninos “crias” do Vidigal. É inegável que esse tipo de referência amplia as possibilidades para essa juventude que reside no Vidigal, porém esse mercado ainda é bastante seletivo e concorrido.

Para além disso, como já foi destacado, ainda existe o estigma sobre os papéis voltados para “os meninos do morro”, onde geralmente são chamados para papéis de traficantes, favelados ou empregados (domésticos, serviços) refletindo a leitura feita pelos diretores (e do público) que a vivência desses atores nascidos e criados na favela os qualificariam para tal papel.

Considerações Finais

Para Coutinho (2010) a experiência teatral vivida em espaços populares faz pensar sobre a essência do teatro que é comunicar, emocionar e mobilizar a plateia. E é onde reside a ousadia de criar teatro com e para quem não teve acesso a essa forma artística.

Espaços como o do Grupo de Teatro Nós do Morro demonstram que apesar do cenário adverso para os jovens de favelas, há resistência e luta no cotidiano dessas localidades.

Esses jovens vêm afirmando através de diferentes ações, outras formas de funcionamento e de organização, que fogem aos pré-estabelecidos. Essa juventude pobre e favelada vai criando outros mecanismos de sobrevivência e de luta, resistindo às dificuldades que vivenciam em seu cotidiano. Dessa forma, conseguem muitas vezes, escapar ao destino traçado pela lógica do capital. Dentro desse contexto encontramos iniciativas como o Grupo Nós do Morro, uma instituição que impactou a vida de diversos moradores e o cotidiano do Vidigal, propondo formas de resistir através da arte.

Referências Bibliográficas

ABREU, M. A. *Reconstruindo uma história esquecida: origem e expansão inicial das favelas do Rio de Janeiro*. *Revista Espaço & Debates*, Rio de Janeiro, n 37, p.34-46, 1994.

AMARAL, Luiz Eduardo Franco do. *Vozes da Favela – representações da favela em Carolina de Jesus, Paulo Lins e Luiz Paulo Corrêa e Castro*. Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Letras, Rio de Janeiro, 2003.

ANGELI, José Mario. *Gramsci, Hegemonia e Cultura: relações entre Sociedade Civil e Política*. Revista Espaço Acadêmico, nº 122, p. 122-131, 2011.

BOTELHO, Maurilio Lima. *Crise Urbana no Rio de Janeiro: Favelização e empreendedorismo dos pobres*. In BRITO, Felipe; OLIVEIRA, Pedro Rocha. Até o último homem: visões cariocas da administração armada da vida social. São Paulo: Boitempo, 2013.

COSTA, Mônica Rodrigues; MENEZES, Jaileila de Araújo. *Os territórios de ação política dos jovens do movimento Hip- Hop*. In: *Em Pauta: território e relações sociais*. Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, vol 6, n. 24, p. 199- 215, 2009.

COSTA, Ana Maria Miguel da; ROCHA, Silvia Pimenta Velloso. *Laço da laje: jovens produtores de cultura e função fraterna*. In: CUNHA, Neiva Vieira da; LEROUX, Liliane; SOBREIRA, Henrique Garcia. (org) Novos temas em educação, cultura e comunicação nas periferias urbanas. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

CASTRO, Luiz Paulo Corrêa e. *Geografia, Espaço e Comunidade: Interferência Geográfica do Vidigal na Construção Estética da Comunidade*. In: PORTO, Marta. *Nós do Morro, 20 anos*. Rio de Janeiro: XBrasil, 2008.

COUTINHO, Marina Henriques. *A favela como palco e personagem e o desafio da comunidade – sujeito*. Tese (Doutorado) – Doutorado em Artes Cênicas – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

FARAGE, Eblin Joseph. *Estado, território e cotidiano no Complexo de Favelas da Maré*. Tese (Doutorado) - Programa de Pós Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2012.

FERREIRA, Álvaro. *A cidade do século XXI: segregação e banalização do espaço*. Rio de Janeiro: Consequência, 2011.

GRAMSCI, Antônio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

HARVEY, David. *O Neoliberalismo: história e implicações*. São Paulo: Loyola, 2008.

_____. *Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

LEFEBVRE, Henri. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática, 1991.

MALAGUTI, Vera. *O medo na cidade do Rio de Janeiro: Dois tempos de uma história*. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

MARX, K. *O Capital (Crítica da Economia Política). O Processo de Produção Capitalista*. Livro 1. Vol. I Cap. XXIII- 2ª Ed. Trad. Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

PAULA, Letícia Miranda. *Quem somos Nós? Surgimento, identidade e legitimidade na trajetória teatral do Grupo Nós do Morro*. Dissertação (Mestrado)- Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2012.

PORTO, Marta. *Nós do Morro, 20 anos*. Rio de Janeiro: XBrasil, 2008.

RESENDE, Beatriz. *Noites e Dias no Vidigal: O Nós do Morro*. In: PORTO, Marta. *Nós do Morro, 20 anos*. Rio de Janeiro: XBrasil, 2008.

SANTOS, Larissa Martins Neiva. *POBREZA COMO PRIVAÇÃO DE LIBERDADE: UM ESTUDO DE CASO NA FAVELA DO VIDIGAL NO RIO DE JANEIRO*. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós Graduação em Economia da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2007.

SEABRA, Odette Carvalho de Lima. *METROPOLIZAÇÃO: A Reprodução do Urbano na Crise da Sociedade do Trabalho*. In *A Cidade e o Urbano: uma busca conceitual*. CIDADES: revista científica/ Grupo de Estudo Urbanos, Presidente Prudente - Vol. 1, n. 1, p. 135- 158, 2004.

SILVA, Eliana Sousa. *O contexto das práticas policiais nas favelas da Maré: a busca de novos caminhos a partir de seus protagonistas*. Tese (Doutorado) - Programa de Pós Graduação em Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2009.

ZACCHI, Vanderlei J. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global de George Yúdice*. São Paulo: Todas as Letras I, vol. 8, n. 1, 2006.

Recebido em: Junho 2020

Aceito para publicar em: Agosto de 2020.

Irrupções do liberalismo democrático dependente- Um estudo comparativo dos golpes de 1964 e 2016

Eden Pereira Lopes da Silva¹

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Resumo

Utilizando o método da história comparada, este trabalho analisa ambos os períodos de convulsão política contemporâneos no Brasil. Estabelecendo-se um parâmetro entre o protagonismo político entre o judiciário e os militares e uma conexão temporal a partir da irrupção do projeto liberal democrático desenvolvimentista a partir do acirramento das contradições sociais evidenciada nas lutas políticas e pautas nacionais de ambos os momentos que partem de uma tendência econômica e política internacional. Por fim chega-se a conclusão de que esta crise se deu em consequência das heranças da ditadura não resolvidas com a redemocratização relacionadas com as estruturas de dependência do país que continuava a manter sua inserção de forma dependente na economia globalizada e no caminho liberal dos países centrais, impraticável no Brasil devido à ausência das estruturas históricas.

Palavras chave: Liberalismo, democracia e dependência

Resumen

Utilizando el método de la historia comparada, este artículo analiza ambos períodos de agitación política contemporánea en Brasil. Establecer un parámetro entre el protagonismo político entre el poder judicial y el ejército y una conexión temporal desde la irrupción del proyecto desarrollista democrático liberal a partir de la agudización de las contradicciones sociales evidenciadas en las luchas políticas

¹ Graduando pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro em bacharel e licenciatura pelo curso de história. Email: yedenev1945@gmail.com

y agendas nacionales de ambos momentos que parten de una dimensión económica y económica internacional. tendencia política. Finalmente, se llega a la conclusión de que esta crisis ocurrió como consecuencia del legado de la dictadura que no se resolvió con la redemocratización relacionada con las estructuras de dependencia del país que siguieron manteniendo su inserción de manera dependiente en la economía globalizada y en los países. "Camino liberal. Bancos centrales, impráctico en Brasil debido a la ausencia de estructuras históricas".

Palabras clave: liberalismo, democracia y dependencia.

Abstract

Making the way of comparative history this work analyzes the both times of political convulsion in contemporary Brazil. Establishing a parameter between political protagonism both judiciary and army and a time connexion from the break of democratic liberal desenvolvimentism project from worsening of social incompatibility evidenced on the political fighties and national themes between both moments, as well as trend international of economic and international politic. Concluding which this crise happened of consequence of heritages of dictatorship not concluded with de redemocratization and with relation of dependence structures in the country which to continues the maintenance her dependence insertion on the globalized economy and the liberal way of central countries which is impracticable in Brazil because of non-existence of historical structures.

Keywords: Liberalism, democracy and dependence

O processo de *mutazione dello statto* nos períodos liberal-democráticos brasileiros

O termo resgatado pelo historiador Moniz Bandeira para se referir ao processo de decadência da democracia liberal no ocidente quando em nome da liberdade, um Estado se transforma em tirânico, é empregado a partir de Nicolau Maquiavel que constitui a ideia de *mutazione dello statto* para caracterizar a transformação de um Estado republicano em uma tirania.² Onde usando esta perspectiva para explicar o processo de transformação das democracias liberais ocidentais em ditaduras fascistas, Moniz Bandeira analisa esta tendência como um mal na sociedade moderna.

Embora o autor use como exemplo a radical transformação dos Estados Unidos desde a década de 1960 em um regime interno e externo cada vez mais autoritário, os golpes de Estado na América Latina nos últimos dez anos questionam até que ponto na região também se isso não é algo próximo. Pode-se inclusive fazer esta análise comparada ao Brasil, onde se pergunta, até aonde no país essa decadência *mutazione dello statto* também não se manifesta nos últimos anos? Estaria essa fascistização presente e se manifestando na sociedade brasileira desde períodos anteriores à ditadura?

O Brasil em dois séculos passou por três períodos democráticos nos moldes liberais, isto é, a Primeira República (1889-1930), a Quarta República (1946-1964) e a Sexta República (1985-2016). Importante é frisar que aqui, a democracia liberal é analisada de forma comparada com maior ênfase nos dois últimos períodos, onde o modelo de democracia destes períodos seguem uma tendência conjuntural, portanto se por algum critério ideológico se for tentar fazer-se uma leitura de democracia ideal, isto é,

² MONIZ BANDEIRA, Luiz Alberto. *A Desordem Mundial- O espectro da total dominação*. Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2016, p. 37

ahistórica que perpassasse todos estes períodos, isso é um equívoco. Tomando por base as ideias de Theotônio dos Santos acerca de modernização,³ não se pode considerar também a democracia um conceito abstrato e ahistórico, pelo contrário, ela possui suas nuances políticas, sociais, estruturais e históricas, inseridas em um contexto liberal capitalista, e que não são universais. Partindo disso pode ser posto que no que diz respeito ao processo histórico de desintegração institucional, os dois últimos períodos democráticos, isto é, entre 1946 à 1964, e 1985 à 2016 houve significativas semelhanças do ponto de vista político que merecem análise.

Em ambos os processos salta os olhos de qualquer historiador a irrupção existente do modelo democrático liberal- análise que mais a frente será feita. A forma abrupta mesclada com um discurso aveludado com que se dá em ambos os processos eleva perguntas do tipo, de onde teriam saído às raízes para este movimento golpista, e da mesma forma, como teriam se fortalecido tais tendências juntamente com tendências autoritárias. Neste republicanismo liberal a ação do parlamento é central, mas com papéis diferentes de legitimação, onde ao lado de forças políticas adjuntas coordena a base para o golpe que seria a “salvação do país do caos” em ambos os casos. Onde no caso da Quarta República, a participação referida é dos militares que ainda comandariam o país 21 anos. O segundo caso, isto é, a Sexta República a participação referida é a do poder judiciário que se tornou uma ferramenta indispensável para a manutenção da própria ordem política nos últimos dois anos, e que aparentemente está longe de ter fim. Isso será explicado dentro da ideologia liberal mais à frente.

³ DOS SANTOS, Theotonio. *Imperialismo y dependencia*. Editora Era, México, 1986, pp. 278-285

Voltando aos períodos comparados, no primeiro caso as reformas da Aliança Liberal⁴ desde 1930 geraram conflitos agudos no Brasil, que fortalecem um projeto nacional de desenvolvimento articulando a sedição de direitos sociais, fortalecimento do mercado interno e substituição de importações. Embora de início essas medidas econômicas, políticas e sociais ocorressem em resposta a crise de 1929 que havia enfraquecido a ação do capital internacional no Brasil assim como a elite oligárquica, este desenvolvimento ocorre dentro da condição capitalista periférica. Os limites estruturais deste desenvolvimento aparecem nos anos do impeachment de Vargas quando o capital nacional e o internacional se unem para defender seus privilégios frente a agenda cada vez mais radical proposta pela base do PTB.

Apesar das tendências autoritárias de Getúlio Vargas, as reformas tenderam para uma ampliação da democracia, que até 1930 era restrita um grupo branco, letrado e masculino da sociedade brasileira. A aglutinação de movimentos sociais junto ao PTB, embora não houvesse a liberação do PCB neste período, contribui para uma participação mais ativa das classes mais populares na política institucional. Essa será uma marca da Quarta República e que suscitará críticas na direção da construção de termos indicando anomalias neste modelo como *populismo*, e que será a grande desculpa encontrada por acadêmicos simpatizantes da ditadura militar para justificar o golpe de 1964.

A expansão da democracia promovida pelo trabalhismo assim como as rupturas radicais que ocorriam em ondas sucessivas com uma pressão da sociedade cada vez mais explosiva, e que poderia ser encarnada com um possível presidente como Brizola em 1965 forçavam reações distintas da elite brasileira em conjunto com o capital internacional. A

⁴ Grupo derrotado nas eleições presidenciais de 1928 e que liderado por Vargas promove o golpe de outubro de 1930.

tendência autoritária nunca esteve ausente neste período, pois o mesmo governo que promovia todos os avanços era pressionado por tentativas de golpe não bem sucedidas e que travavam a expansão da participação das classes populares. A democracia liberal apenas funcionava para elite quando restrita aos “cidadãos de bem”- poderíamos dizer hoje, aos que votam certo-, quando esta é expandida existe sempre segundo o próprio ideal liberal a tendência a tirania⁵.

O processo de transição para o autoritarismo em 1960 foi muito mais abrupto que em 2016, mas vale apenas colocar que os militares ao assumirem a ponta da lança do golpe que derruba João Goulart, apenas coroam as diversas falhas tentativas que encontram respectivo apoio nas classes dominantes que queriam jogar fora esta democracia que tencionava para a tirania, ou como chamam no Brasil, populismo. Neste sentido, a polêmica da nomeação deste golpe é ainda mais ideológica quando historiadores como Daniel Aarão Reis utilizam o termo civil e colocam o marco da ditadura na edição do AI-5, como se não existisse dentro dos ideais golpistas dos generais e nem da elite empresarial que apoia o golpe a ideia de construir um regime autoritário que restringisse a expansão da democracia liberal para aprovar medidas anti populares necessárias ao capital internacional e a elite brasileira.

O processo de 2016 tem semelhanças com este processo de *muttazione dello statto* ocorrido anterior a 1964, ainda que existam diferenças históricas, porém as semelhanças no discurso histórico são muito fortes. Especialmente pela ideia de ruptura com o chamado populismo que transformou o país num caos econômico e político devido a péssima “*gestão*” da coisa pública que estava se deixando levar pela pressão popular,

⁵ Tirania aqui é usado no sentido clássico grego. Conceito próximo ao de Maquiavel resgatado pelo Moniz Bandeira, porém com a diferença de que o conceito de tirania maquiavélica é mais próximo da ideia de bonapartismo.

ou governo dos “ignorantes”. Essa narrativa que se assentou durante o processo de impeachment de Dilma Rousseff jamais existiria caso houvesse a vitória tucana com o bonapartismo de Aécio Neves que foi um grande fracasso das forças políticas neoliberais amedrontadas pelo movimento de 2013.

A consagração do novo pacto liberal democrático, a Constituição de 1988, garantiu uma democracia mais expandida que a construída em 1946, porém passou também por muitas limitações para evitar a volta do perigo populista e era ainda mais frágil devido a delimitação política e a permanência do Estado de exceção em vários momentos. O regime democrático liberal, apesar de mais extenso tinha limites, e apesar do poder financeiro e midiático, precisou manter algumas estruturas para impor as medidas antipopulares, como as Polícias Militares, e ainda surgiu a Garantia da Lei e Ordem (GLO) de 1999 que da legalidade para o uso das Forças Armadas em caso de ameaça à ordem pública em um período onde a vizinha Argentina passava por uma aguda crise que poderia ter igual caso no Brasil.

Portanto foi cedo o fracasso deste modelo que possibilitou a ascensão do lulismo que concentra as forças políticas moderadas que desejavam construir no Brasil um regime liberal democrático que pudesse aglutinar interesses das classes dominantes para por o país no caminho de um novo desenvolvimentismo, porém atendendo a certas demandas populares a fim de evitar um *Caracazo*.⁶ Um pacto de sangue firmado com as principais empresas nacionais de diversos ramos desde o fim da ditadura que encontram no Partido dos Trabalhadores (PT) um aliado político contra um neoliberalismo selvagem internacional que desejava abocanhar o Brasil a exemplo do México.

⁶ Protestos contra o governo neoliberal venezuelano duramente reprimidos que abre alas à Revolução Bolivariana.

A base social petista, como a base do PTB, passou a pressionar por mudanças políticas, seja à esquerda ou à direita. 2013 foi uma explosão de desejos e sonhos políticos, sendo negativa a leitura de alguns setores, do próprio PT mesmo, de que ali começa o golpe de 2016. Na verdade aquele foi um movimento político de massas que não ocorria desde as *Diretas Já* que pedia por respostas as contradições da democracia liberal que o PT não poderia responder por ser parte orgânica do pacto fundante da Sexta República, e que André Singer fez questão de destacar que os acontecimentos de junho foram não somente socialmente heterogêneos como multifacetados, indo de gradações socialistas e reformistas para o liberalismo e mesmo o fascismo.⁷

Sem respostas, o PT não tinha mais capacidade de amenizar as contradições políticas e sociais. A elite é a primeira a observar as limitações do PT em segurar as bases políticas e sociais para manter o pacto, e logo em 2014 tenta emplacar um candidato bonapartista como em 1989 como Aécio Neves que fracassa fragorosamente e demonstra que a democracia liberal estava fugindo ao controle, e apesar de Dilma chegar oferecendo em suas mãos um novo pacto político, a elite já tinha feito a sua escolha, que seria evitar mais um 2013 com um golpe.

Os golpes de 2016 e 1964 tem semelhanças no *modus operandi* mas diferenças nos atores políticos. Se o pêndulo político da república foi até 1985 os militares, que hoje somente saem dos quartéis a medida que os civis convocam e não mais (pelo menos até agora) quando acham necessário. As Forças Armadas se desgastam na função de pêndulo da ordem ao longo do século XX e mostram-se uma opção perigosa por sua tendência nacionalista devido a formação mais heterogênea social que permite uma luta de classes que no fim

⁷ SINGER, André. *Brasil, junho de 2013: Classes e ideologias cruzadas*. In: Revista Novos Estudos. N° 97, 2013, pp. 23-40

do século passado possibilitou a ascensão do bolivarianismo na Venezuela. A nova força reguladora tem que ter respaldo institucional e representar a elite, e a única instituição que preenche tais requisitos no Brasil é o judiciário.

O poder judiciário de maneira paulatina desde 2005, justamente tendo o processo do *Mensalão* como ponto de partida vem se fortalecendo. Entretanto, quando 2013 apareceu, esta instituição se fortaleceu ainda mais com o aparecimento de tendências políticas bonapartistas e autoritárias de juízes respaldados na mídia e nas classes médias frustradas com a perda de privilégios, Joaquim Barbosa se tornou neste período capa de revistas e ficou conhecido como o herói da limpeza política, título que ele acabaria por rechaçar depois, mas que caiu nas mãos de um juiz de vara que passou a ser considerado o defensor da democracia, Sérgio Moro.

A tendência bonapartista desde 2013 junto com fenômenos fascizantes se retroalimenta com o fortalecimento do judiciário como baluarte das instituições republicanas. O processo da Lava Jato é isso, e se radicaliza completamente após o golpe, onde no mês seguinte ao afastamento de Dilma, o Supremo Tribunal Federal (STF) afasta Eduardo Cunha da presidência da Câmara dos deputados. Em janeiro de 2018 a presidente do mesmo órgão judiciário indefere a posse de Cristiane Brasil no Ministério do Trabalho, sendo que ainda meados do ano de 2016, a Rede Globo soltou em cadeia nacional uma conversa pessoal grampeada entre o ex-presidente Lula e Dilma Rousseff, e o então desconhecido juiz Sergio Moro ganha notoriedade como o soldado da justiça e herói da democracia ao se colocar acima das instituições democráticas. Este é o apogeu do processo de *muttazione dello statto*.

Cartografando o liberalismo dependente brasileiro

Para analisar o liberalismo existente no Brasil- muitas vezes visto como liberalismo ignorante por alguns intelectuais acadêmicos, demonstrando arrogância e ausência de análise concreta da ideologia liberal brasileira- deve-se entender como se desenvolve a ideologia liberal aqui sob o prisma da inserção dependente do país no capitalismo. Levando-se em consideração as palavras de Theotônio dos Santos, é preciso destacar que o prisma da leitura da ação política dessas classes não deve ser lida sobre sua prática, mas na própria característica de desenvolvimento dos países dependentes e sua relação com a teoria liberal.⁸ Para compreender o desenvolvimento do pensamento liberal brasileiro e sua relação com a democracia é necessário um recuo no tempo, a começar pela própria definição de liberalismo.

O filósofo italiano Domênico Losurdo em *Contra-História do Liberalismo* expõe um debate entre conservadores e liberais ocidentais ao longo da modernidade até o século XX, buscando demonstrar que o liberalismo não é a ideologia de defesa das liberdades individuais, mas que despreza a democracia equiparando-a a tirania e que apenas aceita este modelo político mediante a convulsões políticas revolucionárias que ameaçam o *status quo*, ocorrendo em uma evolução não linear e com descontinuidades em alguns momentos, com impulsos externos ao mundo ideológico liberal de forças que desejam a superação deste modelo político, que em reação ao fim da exclusão política impõe o que ele chama de entrelaçamento entre emancipação e desemanipação para anular a ação das classes perigosas.⁹

Neste sentido, uma das preocupações do autor nesta obra é demonstrar como o liberalismo não nega um regime

⁸ Ibid. op. cit. DOS SANTOS, Theotônio. 1986, p. 282

⁹ LOSURDO, Domenico. *Contra-História do liberalismo*. Editora Ideias & Letras, São Paulo, 2015, pp. 357 e 358

autoritário, que, aliás, como demonstra vai ser muito mais ativo contra povos de outras raças fora do “mundo civilizado.” A base ideológica fundamental disso é a ideia de menoridade do homem de Kant, pedra angular do iluminismo francês, ao representar na prática o iluminismo como a saída do homem da menoridade para seu auto esclarecimento (*Aufklärung*), ponderando que a maioria representa o fim da tutela e amadurecimento para independência do indivíduo. Esta base ideológica serve a Europa para impor-se enquanto portadora da modernidade e do progresso na sua cruzada civilizatória pelo mundo.

Ao lado desta ideia Anibal Quijano destaca outra categoria importante para a ideia de modernidade que é raça, que ao se amalgamar com a divisão internacional do trabalho capitalista estabelecida entre os séculos XVI e XIX, constrói na América novas funções histórico estruturais que trazem consigo elementos novos de uma relação societária baseada na classificação dos indivíduos, onde as novas identidades construídas a partir das novas estruturas passam a reforçar a imposição de uma divisão racial do trabalho a nível internacional.¹⁰ O nascimento desta ideia temporalmente coincidente com o liberalismo- denominada de Colonialismo do poder por Quijano- é histórica e passa a ser intrínseca ao liberalismo já no século XVIII ao ser encarnada na Independência das Treze Colônias que era consequente de um processo de uma reestruturação nas relações conceituais entre a metrópole e colônia.

O liberalismo é eurocêntrico e racial em sua *gennus* histórica continuamente reproduzida a séculos. Apesar de sua evolução de forma a adaptar-se aos momentos históricos devido às pressões sociais e políticas, ele enquanto ideologia

¹⁰ QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: *Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino americanas*. Editado por CLACSO, Buenos Aires, 2005, pp. 117 e 119.

nunca se postou enquanto o símbolo da liberdade coletiva, mas da modernidade da qual a comunidade dos livres¹¹ é portadora. Aqui o liberalismo se funde com a ideia simbólica de avanço e maioria, e que ao atingir as elites brancas dos países colonizados em meio a mudança histórica do sentido colonizador das metrópoles passarão a proclamar o desejo de igualdade com a metrópole e reconhecimento da sua comunidade dos livres.

No caso brasileiro existe uma particularidade, pois a vinda da família real dos Bragança torna o Rio de Janeiro metrópole do Império Português, e depois do Império Brasileiro, que é a única monarquia nas Américas após as guerras de independência e também o único país da América Latina a manter o sistema escravista a semelhança dos Estados Unidos. Simbólico é analisar o discurso liberal de que esta ideologia e o escravismo nada tem em comum ao se ver os mesmos liberais defensores da independência adversários do absolutismo na Constituinte como os maiores defensores do próprio sistema escravista. Contradição recaída também sobre a República, onde românticos como Joaquim Nabuco afirmam pouco depois da queda da monarquia que os escravizados iriam preferir o escravismo a queda do império. Importante observar que este estadista do império está na verdade dizendo que a república da forma como construída não resolveu a "incômoda" questão escravista jogando estes indivíduos na sociedade "livre" republicana e federalista onde não serão absorvidos por não são possuírem os requisitos raciais para serem parte orgânica desta comunidade.

Contemporâneo a este é o baiano Rui Barbosa, ardoroso defensor da República e que também é engajado na causa abolicionista faz uma trilha semelhante a de Joaquim Nabuco, vendo no sistema escravista uma incômoda ameaça. Rui

¹¹ Termo utilizado por Domênico Losurdo para caracterizar a delimitação política racial feita pelo liberalismo entre a colônia e a metrópole.

Barbosa ainda é o responsável por uma campanha de federalização do Brasil enquanto senador pela província da Bahia, onde baseando-se nas ideias de reconhecimento da comunidade dos livres locais e o fim de um Estado centralizado que oprimia estes cidadãos tratando-os como escravizados por causa dos “ares bárbaros provincianos”. As duas questões basilares do império, o escravismo e a centralização eram não só respondidas de forma insatisfatória para as bases políticas da monarquia, havia uma incapacidade em virtude dos próprios fundamentos do Estado imperial que passam a serem relacionadas com o atraso. Os intelectuais republicanos não por acaso viam nos Estados Unidos um modelo, pois sua federação garantia a cada comunidade dos livres o reconhecimento e conseguia lhe dar satisfatoriamente com a questão indígena e africana. A república deixa de ser o símbolo da anarquia e confusão para se tornar o símbolo da modernidade.¹²

A ideia de tutela dos povos de menoridade existentes no Brasil era sobretudo encarnado nas leis referentes a participação política que era restrita aos cidadãos alfabetizados que representavam no período uma ínfima parte dos habitantes do país, que ainda eram beneficiados pela Lei de Terras de 1850 que vigorou praticamente com poucas emendas até 1964. O direito à propriedade, base fundante da participação política do Estado liberal também era restrita a um determinado grupo político, criando uma classe latifundiária que ainda hoje continua hegemônica no campo. A própria Lei de Terras é baseada no *Plano Wakefield* na Austrália que dá incentivos aos britânicos de ocuparem terras dos “selvagens aborígenes” para terem uso “produtivo”, portanto os indígenas e escravizados no Brasil, assim como no ocidente como um todo, pela ótica liberal não podiam usufruir

¹² MELLO, Maria Teresa Chaves. *A Modernidade Republicana*. In: Revista Tempo. Rio de Janeiro, 2008, pp. 15-31

da terra e direito a propriedade, pois somente aos brancos existia o direito de liberdade. Ironicamente no entanto, Joaquim Nabuco não é considerado conservador por desejar libertar os escravizados, interferindo no direito à propriedade, assim como Ruy Barbosa não é reconhecido como liberal devido a defesa de um Estado federativo que reconhecesse as comunidades dos livres, sendo ambos em várias oportunidades postos em campos opostos de espectros políticos.

Essa tensão permeia entre os intelectuais ao longo da Primeira República que oscila entre uma ideia eugênica de miscigenação positiva e negativa. A ideia de um Estado liberal homogêneo racial, fundante da comunidade dos livres não tinha vez no Brasil, e isso frustra diversos intelectuais da Primeira República. Como fundar uma democracia liberal em um país onde o povo era de raças “tuteladas”? E aqui ecoa a frase de Aristide Lobo sobre o povo assistindo bestializado a Proclamação da República, e vale a pergunta sobre a escolha do adjetivo, que justifica a ação do próprio governo após 1889. Resposta dada pelos clássicos liberais já a um bom tempo.

Losurdo grifa uma colocação de Adam Smith, ao destacar que só um governo despótico poderia suprimir a instituição escravista, pois representava uma interferência direta na liberdade de propriedade, e que para garantir a manutenção da ordem desta sociedade quando livres os escravizados, seria necessário manter a opressão destes para privilegiar a liberdade dos livres. Ele cita ainda a posição tomada por John Stuart Mill que defende a posição em defesa de Lincoln durante a Guerra de Secessão, justificando a tutela sobre os “povos de menoridade” para pô-los no progresso.¹³ Obviamente essa tutela civilizacional que tinha como modelo as colônias britânicas tencionavam construir um Estado racial que se materializa na África do Sul com o *apartheid* e na Índia.

¹³ Ibid. op. cit. LOSURDO, Domenico. 2006, p. 19

Até a Segunda Guerra Mundial ninguém contesta a África do Sul por manter campos de concentração ou a sociedade de castas raciais na Índia, ambas as elites destes países eram vistas como avançadas, conseguindo encarnar ali o que os Estados Unidos após 1865 consolida. O modelo chamado de *herrenvolk democracie* ("democracia dos senhores")¹⁴ era defendido por diversos intelectuais do século XIX, Stuart Mill e até mesmo Gladstone estavam nesta fila. O grande "mestre" dos intelectuais do império era considerado conservador por defender um Estado forte frente a outras raças? Caso isso seja correto, não se pode considerar Smith e Locke liberais, pois neles a ideia de tutela kantiana também existe. Partir disso é decisivo para compreender o modelo de modernização que na América Latina se adota no século XX e suas contradições.

A Primeira República em consequência de dois eventos que marcaram a primeira metade do século XX no continente americano, isto é, a Revolução Mexicana a partir de 1910 e a Revolução Russa a partir de 1917, passa por um processo de colapso a ponto de um presidente anunciar publicamente que *caso social é coisa de polícia*, ou em outro onde ecoou a frase *façamos a revolução antes que o povo a faça*. O arcabouço do Estado Novo utiliza das perspectivas de tutela e despotismo para manter salvar a *nação* do separatismo, dos comunistas e promover a modernização. Ditadura que nunca negou sua tradição liberal, muito importante é lembrar que Roberto Campos, Simonsen, Oliveira Vianna, além de diversos outros importantes intelectuais liberais da época acreditavam que somente um governo forte poderia desenvolver o país, pois a democracia não só tendia a ilusão como o fortalecimento de grupos que se opunham ao progresso, isso porém não é restrito somente a década de 1930 e nem o Brasil.

¹⁴ Termo em voga nos Estados Unidos no século XX entre intelectuais para descrever o sistema político do país, sugerindo a superioridade de um grupo racial neste sistema no mesmo uso feito pelo III Reich.

Walt W. Rostov em seu livro *Estágios do Desenvolvimento Econômico* em 1960 deixou de forma clara que não somente os Estados Unidos eram o pico do desenvolvimento como que para que os países se desenvolvessem, seria necessário assumir a ideologia do desenvolvimento (a liberal) e não um processo revolucionário (socialismo). Como lembra-nos Thetônio dos Santos, Rostov em um livro posterior defende que para o desenvolvimento seria necessário um Estado mais forte. Mais uma vez está o liberalismo clássico resgatado e em ação, pois na década de 1960 o mesmo Rostov trabalha como consultor para a CIA (Central Intelligence Agency) que não por acaso divulgou esta mesma ideia na América Latina por instrumentos como a Aliança para o Progresso e a promoção de golpes de Estado.¹⁵

O discurso que justifica ditaduras e Estados de exceção no Brasil, sempre passou por estas duas óticas liberais: modernização ou ordem. Ignorar a origem liberal destes aspectos que ciclicamente são usados na América Latina como motivos para regimes autoritários é desconsiderar a própria tradição liberal aqui construída sob as bases desta no mundo moderno que vive sob a ameaça constante de uma *muttazionne dello statto*. Diferente da Europa onde o Estado nação liberal se consolida, isso jamais foi possível na América Latina em virtude das estruturas sociais e políticas existentes que tinham por base relações no âmbito da colonialidade do poder, que consolidam aqui um regime liberal democrático nos limites da dependência.

Era impossível que a modernidade liberal eurocentrada consolidasse uma democracia na América Latina nos mesmos marcos que na Europa, por isso a tensão sobre a expansão democrática sempre foi muito maior aqui que nos países centrais do capitalismo. As consequências disso são a constituição de um Estado racial que exclui de direitos civis e

¹⁵ DOS SANTOS, Theotônio. *Teoria da Dependência- Balanços e Perspectivas*. Editora Insular, Florianópolis, 2015, pp. 20 e 21

políticos mais da metade da população e cria condições de um permanente Estado autoritário para manter estas classes perigosas nos seus limites com o uso da força ostensiva. Esta república liberal na democracia conseqüentemente ao se voltar aos interesses populares para amenizar as contradições políticas e evitar um *boom* social, como foi Vargas, João Goulart e Lula, passa a ser alvo de críticas ferozes onde é comparada com regimes autoritários, neste caso chamada de *populistas*.

A fusão do liberalismo inglês com o iluminismo francês formam as bases discursivas do despotismo sobre os povos considerados de menoridade. Logo a ideia de que os liberais brasileiros são conservadores é muito equivocada em virtude da ausência das mesmas relações concretas existentes nos países “civilizados”, pois na Suécia a homogeneidade racial permite a existência de uma democracia liberal plena e que garante que este país possa ter instituições políticas extensivas. O Brasil jamais poderá ter isso dentro do ponto de vista liberal pela própria formação da brasileira dependente, complementar a metrópole e racialmente heterogênea. Como notou Losurdo, no mundo capitalista dependente democracia e ditadura, liberalismo e iliberalismo, civilização e barbárie convivem juntos. Comparar Brasil e Suécia é ahistórico, não materialista e aceitar o conceito liberal de democracia. Ambos os Estados na visão liberal são democráticos e usam da força quando necessário- vê-se isso bem recentemente com o fechamento das fronteiras por patrulhas cidadãos por causa da migração. Como observou Anibal Quijano, as revoluções democrático burguesas no sentido eurocêntrico, vistas com esperança pelos marxistas latino americanos era impossível historicamente, as estruturas esperadas nunca existiram.¹⁶ Eis como Theotônio dos Santos se refere ao impacto causado aos intelectuais latino americanos pelo golpe de 1964 por não conseguirem o explicar o evento:

¹⁶ Ibid. op. cit. QUIJANO, Anibal. p. 138.

La no consideración de los límites del desarrollo dependiente hizo que la ciencia social latino-americana aspirara para nuestros países un desarrollo que los conduciría a la misma situación de los países capitalistas avanzados. Pero la realidad se mostró muy diversa, lo que lleva hoy día a una autocrítica de este mismo pensamiento. La comprensión del desarrollo latinoamericano y de las leyes que lo rigen exige rebasar los límites de esta situación condicionante, es decir, exige rebasar los límites y los horizontes teóricos e ideológicos de la denominación. Exige, pues plantear la superación del sistema socioeconómico que genera la dependencia. El concepto de dependencia así comprendido es instrumento indispensable para encontrar las leyes que rigen el desarrollo de nuestras sociedades -su forma, su movimiento y las alternativas posibles de su desarrollo dentro de las cuales nos cabe actuar.¹⁷

Os interesses da elite nacional e da burguesia internacional, ou como coloca Dreyfuss a elite orgânica transnacional, que desejava impor medidas que iam contra as exigências dos movimentos sociais no período liberal democrático, somente poderiam ser consolidadas mediante a uma ditadura na década de 1960, o que caracteriza 1964 como um golpe de classe. O desprezo de setores da elite a democracia é evidente, e pode ser verbalizado na fala do deputado Heráclito Fortes do Partido Socialista Brasileiro (PSB) que disse que se houve um golpe, foi um golpe democrático.

De 2013 à 2016: a crise do novo desenvolvimentismo liberal democrático

Estas questões se entrelaçam com os tsunamis que atingem a democracia liberal brasileira desde 2013. Embora estudiosos

¹⁷ DOS SANTOS, Theotonio. *Socialismo o fascismo- El nuevo carácter de la dependencia y el dilema latino americano*. Editora Edicol, México, 1978, p. 37

do que se chama de lulismo, como André Singer, coloquem no centro das disputas os anos de 2011 e 2012 quando Dilma busca aprofundar as reformas sem sucesso,¹⁸ 2013 foi avassalador para todos os campos políticos porque o modelo democrático liberal embora não tenha implodido, sofre um imenso abalo sísmico. Evidencia um mal estar devido às contradições criadas pelos programas sociais petistas que trazem maiores chances para as classes subalternas, mas também expõe uma classe média em decadência que via nestes programas sociais seus inimigos, pois se afastavam cada vez mais da elite e aproximavam-se de uma parte do povo em ascensão que tornava a classe média algo mais heterogêneo em um país que historicamente a pirâmide social foi por muito tempo racializada.

André Singer no ano de 2012 publica *Os Sentidos do lulismo* e expõe contradições no auge do governo de Dilma, chamando o lulismo de um reformismo fraco por ser um ciclo reformista de redução da pobreza lento e insuficiente para a realidade do país. Ele também percebe um conflito de classe nos debates ao redor da classe média naquele período acerca da necessidade de diminuição dos impostos e o encontro entre consumidores privilegiados historicamente com a nova classe C. Além de ver no que ele chama de “novo proletariado” a potencialidade de reivindicações que possam acirrar novamente a luta de classes no país.¹⁹

Existe um elemento ainda mais sério nisso tudo, desde a década de 1990, sejam os governos petistas ou tucanos, o Brasil vive um processo de desindustrialização. Entre 1985 e 2015, o Brasil teve um recuo brutal de 25,4% para 15,7% de trabalhadores empregados na indústria, a participação da indústria no Produto Interno Bruto chegou a índices ainda

¹⁸ SINGER, André. *O lulismo em crise- Um quebra-cabeça do período Dilma (2011-2016)*. Editora Companhia das Letras, São Paulo, 2018

¹⁹ SINGER, André. *Os Sentidos do lulismo*. Editora Companhia das Letras, São Paulo, 2012, capítulo 4: *Será o lulismo um reformismo fraco?*

piores com 11,7% no ano de 2016, o mais baixo desde 1952.²⁰ Isso causou mudanças extremamente significativas no que diz respeito a inserção dependente brasileira na divisão internacional do trabalho, e que pressionou não somente para a terceirização e aumento do setor de serviços como o dismantelamento das leis trabalhistas consolidadas para garantir um novo ciclo de super exploração no Brasil.

A Crise de 2008 que atinge os países desenvolvidos demora para chegar no Brasil, a formação dos BRICS amparava estes países numa parceria onde parecia que não havia crise. Mesmo no auge das sabotagens a Dilma em 2016, com o barril do petróleo na faixa dos U\$ 30,00 o tão alardeado colapso das finanças não se materializava, embora sinalizasse o desgaste do pacto político. O capital passou exigir as reformas em uma velocidade e ferocidade com a qual o petismo não podia fazer, ao mesmo tempo que sua base passa exigir reformas que aprofundassem o reformismo fraco. No meio do muro, o PT não é capaz de responder aos anseios da burguesia e nem ao povo, disso se agrava o quadro de uma crise institucional que se devia sobretudo à incompletude da consolidação da democracia. Roberto Santana dos Santos vê os limites no próprio modelo de transição democrático forjado na luta contra a ditadura que se caracteriza por seu não derrube e a garantia de permanência de lideranças civis da ditadura no período democrático para garantirem os interesses nacionais e internacionais do capital frente à acirrada luta de classes.²¹

Nesse ponto, os significados da Nova República nesses seus 30 anos, como um processo de democratização e justiça

²⁰ Números retirados dos gráficos 1 e 2 do site: <https://www.ebusinessconsultoria.com.br/infonews/panorama-da-industria-de-transformacao-brasileira>

²¹ SANTOS, Roberto Santana dos. *30 anos da Transição no Brasil: luta de classes e dependência na constituição do Brasil contemporâneo*. In: *Revista contemporânea- dossiê redemocratizações e transições no mundo contemporâneo*, Ano 5, Vol: 1, Nº 7, 2015, pp. 9-11

social, não se concretizaram por completo, encontrando resistências na estrutura socioeconômica brasileira, na conjuntura histórica e na ação de grupos privilegiados do Brasil e do exterior. Grandes desafios para uma verdadeira Nova República estão colocados, como a dependência da economia brasileira, baseada cada vez mais na reprimarização, desindustrialização e transnacionalização, e a falta de representatividade política, além da seletividade classista e racista dos direitos sociais no Brasil.²²

Essas dinamites que explodem em 2013 são contradições do modelo liberal democrático brasileiro que não foram resolvidas historicamente, e que nem poderiam ser no modelo de transição proposto no período final da ditadura. Isso foi um ponto de inflexão sobre todas as bases que forjaram a pedra angular da Sexta República. O universo de expectativas criado a partir das experiências do presente possibilitou novamente a vitória do discurso liberal fundante da modernidade, e que mediante a *pax americana* e a democratização a recuperação do sentido de *bellé époque*. Neste ambiente nocivo, o fascismo enquanto mal da sociedade moderna continua presente, não somente a questão da ditadura não havia sido resolvida- isto é os crimes de Estado- como seu aparelho não é desmontado por completo, sendo usado na imposição das políticas neoliberais.

O Estado autoritário e neoliberal, ausente das esferas populares com os direitos básicos, aliado ao paradigma frustrante do liberalismo da impossibilidade do sucesso, constrói o sentimento de fracasso coletivo que se irradia em ódio e violência. Estes elementos segundo Francisco Carlos Teixeira são a pólvora do fascismo por poderem ser aviltados enquanto bandeira buscando a solução dos problemas por meio do extremismo ou radicalismo religioso ou político sobre

²² Ibid. op. cit. SANTOS, Roberto Santana dos. p. 28

a base do ódio, ele observou isso na Europa ao longo da década de 1990 com o aparecimento de movimentos fascistas.²³

A frustração coletiva pelas contradições da Sexta República se manifestava antes de 2013 em fenômenos como o narcotráfico e a explosão do neopentecostalismo, mas sobretudo os novos movimentos sociais que exigem mais radicalismo nas reformas a direita ou a esquerda, dentre os quais se situa a esquerda o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) e o Movimento Passe Livre (MPL), e mais à direita o Movimento Brasil Livre (MBL). Estas contradições em ebulição geram uma nova realidade mais polarizada onde assustados com isso tanto a elite nacional como a internacional passam a ver no bonapartismo uma solução para evitar desdobramentos de 2013. No entanto, a aposta de oxigenação feita nas eleições de 2014 fracassa e empurra o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) para o extremo neoliberal levando consigo boa parte do PT que se rendia ao capital, arrastando o clima de 2013 adiante.

A agenda apontada pelo então Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) no Congresso Nacional, cujo o nome era *Ponte para o Futuro* foi uma convocação para diversas reformas extremamente precarizantes e neoliberais que previam uma verdadeira “*terapia de choque*” que nem a Dilma Rousseff, e muito menos o PT seriam capazes de seguir. A pressão social causada pelos movimentos sociais que neste momento se encontravam longe do governo causava uma dinâmica diferenciada na qual ao invés deste partido caminhar rumo a oposição a estas medidas tentava articular como sempre ao fazer acordos, foi ao cansar dessa conversa que o capital para aprovar suas medidas necessitou de um regime de exceção com um golpe.

²³ DA SILVA, Francisco Carlos Teixeira. *Revoluções Conservadoras, Terror e Fundamentalismo: Regressões do indivíduo na modernidade*. In: *O Século sombrio- Uma História Geral do Século XX*. Editora Campus, Rio de Janeiro, 2004, pp. 123-190

O conglomerado de forças que articula o impeachment desde o início tem em mente a necessidade de medidas autoritárias e antipopulares para a aprovação desta agenda e não furtou-se do uso destes mecanismos. O que unia todos os golpistas era a ideia de aprovar as medidas de flexibilização das leis trabalhistas, a reforma da previdência e presentear ao capital financeiro parte do orçamento nacional com isenção de impostos e a aprovação da Lei de Diretrizes Orçamentárias (LDO) que congela os gastos públicos por 20 anos, além da privatização de empresas estatais de setores estratégicos, como é o caso da Eletrobrás e Petrobrás que ainda estão em processo de venda de ativos e bases territoriais.

O *modus operandi* do liberalismo esteve em funcionamento mais do que nunca, tanto quanto em 1964. O parecido discurso de que era necessário tirar o PT para pôr ordem na casa e depois retornar a democracia liberal, agora em condições de eleger pessoas sábias e que tenham cuidado com a coisa pública foi o mesmo para João Goulart. Em ambas as situações os golpistas possuíam uma agenda política baseada em uma doutrina de “*terapia de choque*” onde era necessário um regime de exceção, pois a tirania popular (diria Stuart Mill) impediria que o país fosse posto no caminho do progresso pelos homens iluminados.

O populismo é um grande espantalho que nunca fora tão usado enquanto bandeira desde o golpe em 1964 com artigos e mais artigos já em outubro de 2014 com o artigo de Rodrigo Constantino no Globo intitulado *Todos contra o PT*. Em 2016 uma verdadeira chuva de artigos jornalísticos sobre chegavam ao cúmulo de relacionar figuras políticas tão díspares como Trump, Maduro e Dilma em uma mesma sacola chamada populismo. *O populismo no banco dos réus*, *O preço do populismo*, todas as políticas sociais não somente passaram a ser vistas como populistas como as grandes causadoras da “tirania petista”. O próprio governo Michel Temer é ameaçado

por esse fantasma ao ser pressionado pelas reformas, assim como as intimações feitas ao governo golpista posterior a 1964.

As ideologias norteadoras do golpe de 2016 se assemelham às de 1964 se analisadas em perspectiva comparada dentro do liberalismo. Os liberais admitem que em momentos de necessidade de medidas para por o país no caminho do progresso, tais como a absolvição do sistema escravista, tendo como exemplo prático os Estados Unidos de Abraham Lincoln, seria necessário um governo abertamente autoritário e despótico que pudesse em nome da comunidade dos livres reestabelecer o equilíbrio e garantir a liberdade. Por isso aqui defende-se, inclusive algo que está presente no título que o que ocorreu para além do golpe, tanto em 1964 como em 2016, foi uma irrupção democrática, não no sentido de não rompimento com a democracia, mas pelo contrário, no sentido de irromper, isto é, rasgar-se a si de dentro para fora devido a pressões internas que causaram sua extensão até a completa impossibilidade de manutenção do ponto de vista político para as elites devido aos crescentes conflitos sociais derivados das exigências políticas em luta na sociedade.

Neste sentido, tanto o golpe de 1964 como o de 2016, dada as devidas proporções e diferenças, se caracterizam enquanto golpes de classe. Entretanto, se em 1964 este golpe se caracteriza no sentido de manutenção da hegemonia política como denotou muito bem tanto Dreyfuss como Demian Mello, 2016 tem como característica principal uma rearticulação política e econômica das elites brasileiras com o capital internacional em um rearranjo das relações de dependência.

Modernização neoliberal e continua dependência, de onde nasceu 2016?

As contradições estruturais das relações de dependência baseadas numa colonialidade do poder impedem a

consolidação de um Estado nacional liberal no sentido eurocêntrico no Brasil ao longo dos dois últimos períodos democráticos. Esta situação evidencia que a única via de modernização liberal na periferia passa por uma nova pactuação com a divisão internacional do trabalho, e a necessidade das elites imporem tal projeto força um regime forte a medida que tais medidas consolidadas na constituição e leis não podem ser simplesmente rediscutidas como propunha o petismo.

Cabe aqui contestar não somente os princípios neoliberais como a ideia existente de modernização e democracia alinhadas a este conceito que inclusive foi alvo de críticas muito maior por parte dos movimentos sociais nas décadas de 1950 e 1960 que nas décadas de 1990 e 2000. O hiato causado pelo golpe é um dos elementos responsáveis pela desarticulação desta discussão, onde muitos pensam que quando Leonel Brizola nos anos 80 retoma a ideia do nacional desenvolvimentismo e verbaliza que *“precisa-se retomar o fio da história”*, ele se referia a retomada daquela democracia liberal da década de 1950. Na verdade o que ele propunha era o resgate dos debates e da impetuosidade daquela geração que possuía um projeto de ruptura o modelo de modernização liberal eurocêntrico, figuras que estavam com ele no recém nascido Partido Democrático Trabalhista como Darcy Ribeiro e Theotônio dos Santos eram vanguarda na década de 1960 na construção do modelo brasileiro de modernidade.

Aqui modernização possui duas leituras políticas diametralmente opostas, pois se a classe dominante é encarada como a grande protagonista do desenvolvimento, a ditadura não representou uma ruptura política, pelo contrário, teria sido uma reafirmação do modelo anterior e sua intensificação. O modelo democrático liberal não poderia continuar sem maiores rupturas sociais que poderiam ser responsáveis pela própria cisão deste sistema, por isso não faria sentido algum considerar que o golpe foi uma ruptura com a modernização

de caráter liberal desenvolvimentista, leitura parecida que podemos fazer hoje. A chave do debate se centra justamente no conceito de modernização que passa por uma disputa política ao longo dos anos para caracterizar uma adoção de políticas que se relacionam com o momento do capitalismo internacional, ou constituir a ideia de avanços políticos, sociais e econômicos para todo o povo do país, consolidando um Estado independente.

Este debate perdido no processo de transição e na eleição de 1989 para o modelo neoliberal de modernização proposto por Collor apresentou também o fenômeno bonapartista como solução naquele momento. O capital nacional e internacional, no entanto, verão o perigo neste tipo de fenômeno que causou cataclismos como na Argentina em 2001, e passarão a apostar em um novo modelo de desenvolvimento com distribuição de renda, algo inclusive que selava o pacto de 1988. O PT se tornou a *Arca de Noé* ao conciliar diversos setores da sociedade em torno de um desenvolvimento liberal democrático com a expansão de direitos a classes até então excluída a séculos, e que no Brasil haviam se constituído enquanto privilégios.

As pressões causadas pela incompletude da democracia, o movimento de 2013 e a retirada do apoio do capital internacional e nacional a direção do petismo não se davam apenas por questões de privilégio ou a “birra” de uma classe média. Havia a clara pressão de setores do petismo e para além do petismo por radicalização e também uma agenda internacional neoliberal a ser imposta. O progresso do Brasil somente continuaria mediante ajustes e uma reforma de Estado, palavras de Rodrigo Maia, presidente da câmara dos deputados. Em outras palavras, modernização, que é uma palavra usada com frequência por aqueles que apresentavam as medidas de “*terapia de choque*” neoliberal. O Brasil, portanto, passa por um processo de repactuação política que envolve um novo relacionamento com os setores da elite nacional e internacional.

A configuração ao fim da ditadura das novas forças políticas que constroem a Sexta República não significou a superação do modelo de inserção dependente, pelo contrário formou-se um bloco de pequenos partidos hegemônicos pelo PMDB, conhecidos como “*centrão*” onde os únicos interesses eram em seguir a agenda. Será deste grupo político de onde surgirão não somente as figuras mais conservadoras como também os maiores leiloeiros da moralidade política.

A ação do Centrão, portanto, indicava não só uma perpetuação do caráter dependente da economia brasileira e os interesses patronais contra os trabalhadores. Ela expressava, em vários momentos, a adequação da estrutura socioeconômica brasileira ao novo momento do capitalismo internacional, atualizando a dependência e a superexploração do trabalho aos moldes da globalização neoliberal.²⁴

Este grupo será o responsável pela eleição de presidentes desde 1989 assim como a continuidade de seu governo. Grande parte das lideranças civis da ditadura que continuam na Sexta República eram destes partidos que não eram ideológicos, apenas estavam ali para representar os interesses fragmentados de determinadas classes sociais como o latifúndio e a Igreja Católica- hoje substituída pela protestante. Não existiu nenhum debate nestes setores sobre o modelo de modernização, o Consenso de Washington se tornou uma estrela guia que os havia abduzido.

O neoliberalismo entretanto vai encontrar contestações na sociedade civil na sua primeira onda de choque. A construção de figuras bonapartistas como Collor havia naufragado, e mesmo o Plano Real de Fernando Henrique que havia recuperado um dedo, cria o risco de perder a mão com o endividamento interno. O paradoxo da democratização era que os problemas herdados da ditadura não haviam sido resolvidos

²⁴ Ibid. op. cit. SANTOS, Roberto Santana dos. p. 17

e a tão esperada paz vitoriana não havia chegado. Pelo contrário, ao invés disso no Brasil as ações governamentais indicavam uma acirrada luta de classes onde se configura um processo de desmancipação²⁵ não somente no Brasil, mas nível internacional.

O período final da Guerra Fria viu a sobrevivência do modelo liberal estadunidense frente a desagregação do modelo socialista soviético que com o resgate e uso constante dos termos liberais clássicos tenta novamente impor sobre o globo sua tutela sob o manto da democracia. Este período é caracterizado por Domenico Losurdo pelo nascimento do que denomina de *bonapartismo soft* por resgatar as características do velho modelo bonapartista sob roupagens legais. Na década de 2000 dizia:

Os teóricos do regime político que hoje triunfou procederam a uma redefinição e a uma redução drástica da democracia, da qual foi expurgada qualquer ideia de emancipação e até somente de participação ao dos cidadãos nas decisões e nas escolhas políticas.²⁶

No Brasil estas tendências eram vistas na década de 1990 com Fernando Collor, onde existe relação direta com o neoliberalismo que somente poderia ser implantado mediante a “*terapia de choque*” por meio governos com vernizes autoritários, e como a ditadura não servia mais era necessário constituir na democracia um Estado de exceção provisório. Esse instrumento é em certa medida um resgate do despotismo clássico liberal, porém sob novas roupagens, onde ao invés da ditadura no sentido mais duro, instituiu-se um regime de exceção na democracia. O próprio PT fez uso dessas atribuições

²⁵ Termo utilizado por Domênico Losurdo para qualificar um processo de retirada de direitos apresentada no livro *Democracia ou bonapartismo: triunfo e decadência do sufrágio universal*.

²⁶ LOUSRDO, Domênico. *Democracia ou bonapartismo: triunfo e decadência do sufrágio universal*. UNESP, São Paulo, 2004, p. 300

por ocasião da imposição das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) no Rio de Janeiro, também na Copa do Mundo de 2014, e a criação da Lei Antiterrorismo.

As estruturas autoritárias impedem a consolidação de um regime democrático pleno, e uma estratégia para evadir-se deste debate é o esvaziamento destas instituições que ao invés de tomarem feições políticas, tornam-se mercadológicas. Um dos grandes teóricos políticos ocidentais nos últimos anos, Norberto Bobbio definia a democracia a partir de princípios mercadológicos e liberais. Aqui é onde reside o grande triunfo do *bonapartismo soft*, onde, nas palavras de Losurdo, este regime não é somente de sucessão ordenada de forma indolor, mas com base em uma competição em uma plataforma unitária e comum aos diversos candidatos que concorrem ao cargo de guia interprete da nação.²⁷ As diferenças ideológicas não existem e a fusão de todos os partidos levam a formação de uma única via política falsamente polarizada sob a hegemonia do liberalismo e sua bandeira de modernidade.

Para o capital internacional e nacional, desde a década de 1990 governos *bonapartistas soft* se mostram as opções mais viáveis e seguras para a imposição de suas agendas econômicas e políticas. Entretanto, os setores mais retrógrados liberais, derrotados ao longo do século XX pelo grande movimento socialista protagonizado pela URSS e as democracias populares, se rearticularam após a queda do muro de Berlim e buscam resgatar o “puro liberalismo”. A única maneira dos liberais democratas defenderem o seu modelo é ironicamente a imposição de mecanismos cada vez mais autoritários sobre outros setores e o aumento da desemancipação que se segue a desarticulação dos movimentos sociais populares capitaneados pelos partidos de orientações marxistas, daqui nasce o golpe de 2016.

²⁷ Ibid. op. cit. LOSURDO, Domênico. 2004, p. 303.

Desde 1985, a desindustrialização e a desestruturação do Estado varguista a classe média foi perdendo seus privilégios nas empresas estatais e no funcionalismo público graças ao enxugue da máquina e as privatizações. Em decadência, essa classe média de funcionários liberais formada no início do século XX tende a se dissipar entre uma parte mais elitizada do povo que se afasta muito dos privilégios das elites. Esse fenômeno não é somente brasileiro. No mundo O processo de acumulação de capital a partir da expropriação desde a década de 1960 se intensifica com as multinacionais frente aos pequenos industriais e os comerciantes locais a nível internacional. Na Europa e Estados Unidos este processo está muito mais acelerado que no Brasil onde o processo é mais recente, porém isso tem um resultado político muito impactante, pois estas classes médias que perdem os privilégios se sentem desamparadas e encontram um refúgio cada vez maior no discurso fascista. A própria democracia bonapartista estadunidense contribui em grande medida na eleição de Donald Trump a partir do inconformismo de uma classe média branca empobrecida.

No Brasil este processo se encontra em fortalecimento desde o período final da Sexta República, pois a continua inserção dependente e não resolução de contradições políticas da ditadura ao lado das políticas neoliberais fortalecem o discurso de setores decadentes da classe média que não enxergam mais na democracia liberal sua referência, mas no autoritarismo. Embora o conglomerado de forças que derruba Dilma Rousseff em 2016 reivindique o caminho do neoliberalismo para pôr o Brasil no caminho do desenvolvimento, como se sabe, a ausência das estruturas históricas impede a consolidação de um pleno Estado liberal no sentido eurocêntrico. Essa contradição novamente leva as elites brasileiras no caminho do autoritarismo despótico que é o instrumento preferido para lidar com um povo que precisa de tutela.

Por isso, neste sentido essas forças veem como saída não apenas o bonapartismo simples, mas a reconfiguração da democracia para afastar a “tirania das massas”- da ditadura dos ignorantes- e impor não somente uma *herrenvolk democracie* como tentar se integrar ao processo de concentração do capital e intensificação da exploração. A única maneira de realizar tal feito é mediante não somente a destruição do velho modelo democrático como a imposição provisória de um regime autoritário que ponha ordem.

O golpe de 2016 não se trata portanto somente de uma repactuação das relações de dependência, mas um novo processo de des emancipação para que possa ser possível as forças políticas golpistas impor suas medidas modernizantes e consolidar a *muttazionne dello statto*, ou seja, refundar as bases republicanas do Estado brasileiro.

Bibliografia

DOS SANTOS, Theotonio. *Imperialismo y dependencia*. Editora Era, México, 1986

_____. *Socialismo o fascismo- El nuevo carácter de la dependencia y el dilema latino americano*. Editora Edicol, México, 1978

_____. *Teoria da Dependência- Balanços e perspectivas*. Editora Insular, Florianópolis, 2015

DREYFUSS, Rene. *1964, a conquista do estado: ação política, poder e golpe de classe*. Editora Vozes, Petrópolis, 1981

DA SILVA, Francisco Carlos Teixeira. *Revoluções Conservadoras, Terror e Fundamentalismo: Regressões do indivíduo na modernidade*. In: *O Século sombrio- Uma História Geral do Século XX*. Editora Campus, Rio de Janeiro, 2004, pp. 123-190

LOSURDO, Domênico. *Contra-História do Liberalismo*. Editora Ideias & Letras, São Paulo, 2006

_____. *Democracia ou bonapartismo- Triunfo e decadência do sufrágio universal*. Editora UNESP, São Paulo, 2004

MELLO, Demian Bezzera de. *Ditadura “Civil-Militar”? Controvérsias historiográficas sobre o processo político brasileiro no pós-1964 e os desafios do tempo presente*. In: *Revista Espaço Plural*, Marechal Candido Rondon-Paraná, ano XIII, Nº 27, 2012, pp. 39-53

MELLO, Maria Teresa Chaves. *A Modernidade Republicana*. In: *Revista Tempo*. Rio de Janeiro, 2008, pp. 15-31

MONIZ BANDEIRA, Luiz Alberto. *A Desordem Mundial- O espectro da total dominação*. Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2016

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: *Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino americanas*. Editado por CLACSO, Buenos Aires, 2005

SANTOS, Roberto Santana dos. *30 anos da Transição no Brasil: luta de classes e dependência na constituição do Brasil contemporâneo*. In: *Revista contemporânea- dossiê redemocratizações e transições no mundo contemporâneo*, Ano 5, Vol: 1, Nº 7, 2015, 1-29

SINGER, André. *O lulismo em crise- Um quebra-cabeça do período Dilma (2011-2016)*. Editora Companhia das Letras, São Paulo, 2018
_____. *Os Sentidos do lulismo*. Editora Companhia das Letras, São Paulo, 2012

Matérias de jornal e números estatísticos

ESCOSTEGUY, Diego. *O preço do populismo*. In: *Revista Época*. São Paulo, 2016. Disponível em: <https://epoca.globo.com/tempo/noticia/2016/01/o-preco-do-populismo.html>

ESTADÃO. *O populismo no banco dos réus*. São Paulo, 2016. Disponível em: <https://opiniao.estadao.com.br/noticias/geral,o-populismo-no-banco-dos-reus,10000049639>

O GLOBO. *Todos unidos contra o PT*. Rio de Janeiro, 14 de outubro de 2014. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/opiniao/todos-unidos-contra-pt-14236082>

Panorama da Indústria de Transformação Brasileira 2017. Publicado no site *e.business* em 1 de novembro de 2017. Disponível no link:

<https://www.ebusinessconsultoria.com.br/infonews/panorama-da-industria-de-transformacao-brasileira->

Recebido em: Junho 2020

Aceito para publicar em: Agosto de 2020

Tensões nos territórios de exclusão entre representante do poder público e o favelado no samba de Bezerra da Silva.

Evandro Luiz da Conceição

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo

O objetivo deste trabalho é analisar sob a ótica da comunicação, o conceito gramsciano de intelectuais orgânicos a partir das narrativas dos compositores nos sambas cantados por Bezerra da Silva que abordem a tensão nos territórios de exclusão entre o favelado e os representantes do poder público.

O sambista “pôs o dedo na ferida” e problematizou a presença do Estado nas favelas através da repressão policial, da violência, da discriminação, criminalização da pobreza, do território e consequentemente, do favelado. A essência dos sambas cantados por Bezerra da Silva está na organicidade das narrativas que produzem e na capacidade de ampliar na música a tensão existente entre os agentes do poder público e o morador da favela, que reivindicam para si o status de cidadão.

Palavras chaves: Samba; Bezerra da Silva; territórios.

Resumen

El objetivo de este trabajo es analizar, desde la perspectiva de la comunicación, el concepto gramsciano de intelectuales orgánicos a partir de las narrativas de los compositores en las sambas cantadas por Bezerra da Silva que abordan la tensión en los territorios de exclusión entre el favelado y el representantes del poder público.

El sambista “puso el dedo en la herida” y problematizó la presencia del Estado en las favelas a través de la represión policial, la violencia, la discriminación, la criminalización de la pobreza, el territorio y, en consecuencia, el favelado. La esencia de las sambas cantadas por Bezerra da Silva está en la organicidad de las narrativas que producen y en la capacidad de amplificar en la música la tensión entre los agentes del poder público y el habitante de la favela, que se reivindica como ciudadano.

Palabras clave: Samba; Bezerra da Silva; territorios.

Abstract

The objective of this work is to analyze, from the perspective of communication, the Gramscian concept of organic intellectuals based on the narratives of the composers in the sambas sung by Bezerra da Silva that address the tension in the territories of exclusion between the favelado and the representatives of the public power.

The sambista “put his finger on the wound” and problematized the state’s presence in the favelas through police repression, violence, discrimination, criminalization of poverty, the territory and, consequently, the favelado. The essence of the sambas sung by Bezerra da Silva is in the organicity of the narratives they produce and in the ability to amplify in music the tension between the agents of public power and the favela resident, who claim for themselves the status of citizen.

Keywords: Samba; Bezerra da Silva; territories.

A carreira de Bezerra da Silva se consolidou a partir da transição da ditadura militar para a redemocratização no Brasil, período marcado pela repressão, explosão da violência,

desigualdade social e miséria crônica, sobretudo nas periferias e favelas. Motivado pelo reconhecimento público, além das questões do território, o sambista também abraçou em seu repertório à política nacional, endereçando críticas contundentes aos poderes legislativo, judiciário e às agendas social e econômica do poder executivo (VIANNA, 1999).

A religião também tem espaço cativo no repertório de Bezerra da Silva porque mesmo não figurando como agentes do poder público, o terreiro e posteriormente, as igrejas evangélicas neopentecostais - cada vez mais presentes nas favelas -, assumem função institucional e se tornam um braço do Estado no campo social. Em outras narrativas a relação destas instituições com a favela será pautada pela desconfiança como registra os sambas *Zé Fofinho de Ogum* e *Pastor trambiqueiro*. O cantor, pernambucano de origem e carioca de adoção representa a figura do malandro moderno e se distancia da representação clássica da vadiagem porque conforme costumava afirmar, malandro é aquele que trabalha.

Por ter morado por mais de 20 anos no Morro de Cantagalo, o intérprete se tornou por meio do samba uma espécie de embaixador desta e de outras favelas identificadas com o repertório do cantor. No documentário “Onde a coruja dorme” ele declara que:

O morro não tem voz, ele é somente atacado, mas não se defende. Como o morro não tem direito de defesa, só tem direito somente a ouvir: marginal, ladrão, safado, vagabundo! Como é que ele vai falar? Então o que faz os autores do morro? Ele diz cantando aquilo que queria dizer falando. E eu sou o porta-voz. (DERRAIK, SIMPLÍCIO NETO, 2006)

Discriminado e classificado como “*sambandido*” por parte da crítica musical, o sambista enfrentou a mesma rejeição que os cantores cafonas (ARAÚJO, 2002), artistas de forte apelo

popular e comercial que alcançaram grande projeção nas paradas de sucesso brasileiras a partir do final da década de 1960, em pleno regime militar. Tachados de “cafonas”, estes cantores também descendentes ou nordestinos imigrados para os grandes centros urbanos, apresentam em seus respectivos repertórios canções que diferente de Bezerra da Silva, versam sobre o amor, as ilusões e, ao mesmo tempo, também cantam as vicissitudes da vida cotidiana, as mazelas e as injustiças sociais – fator de aproximação com o sambista.

Mesmo atravessada por linguagem malandra, malemolente e coloquial, a música de Bezerra da Silva desemboca na problematização social do território, uma vez que as dores do favelado não saem no jornal e sua voz não é ouvida nem é legitimada pelos canais oficiais. ATALLI (1995) nos sinaliza que devemos aprender a analisar a sociedade mais pelos ruídos provocados pela arte e por suas frestas do que por estatísticas.

Neste aspecto, entre os ruídos a música exerce este papel, ocupando um lugar significativo no mundo e em nosso cotidiano porque anuncia novos tempos que virão de forma profética sistematizando um intercâmbio de signos.

O show business, o *star system*, o *hit parade* designam uma profunda colonização institucional e cultural enquanto a música tenta compreender as mutações sociais, inventando novas categorias, novas dinâmicas que regeneram uma teoria social atualmente cristalizada, arcaica e moribunda. Segundo o autor a música é um espelho da sociedade, é mais que um objeto de estudo, é um meio de se perceber o mundo, uma útil ferramenta de conhecimento que permite decifrar sonoramente uma forma de saber.

Qualquer que seja seu modo de produção de capital, a música anuncia o estabelecimento de uma sociedade repetitiva em que nada se sucederá ao mesmo tempo em que traz à tona

a emergência de uma subversão formidável em direção a uma organização radicalmente nova, nunca antes teorizada. Ao afirmar que a escrita da história vista de baixo pode se beneficiar da descrição densa, Sharpe (1992) parte da perspectiva de que a história das “pessoas comuns”, mesmo quando estão envolvidos aspectos explicitamente políticos de sua experiência passada, não pode ser dissociada das considerações mais amplas da estrutura social e do poder social. (Idem, *ibidem*, p.31)

A História apresentada como oficial pelos canais legitimadores constrói narrativas e saberes que reproduzem relação de poder porque privilegiam os grandes eventos, as biografias e os heróis mas excluem quem está a margem. Neste sentido, Bezerra da Silva quando dá voz ao compositor que vive nas favelas e as suas vicissitudes cotidianas vivenciadas em territórios de exclusão, contrapõe o monopólio da fala exercidos pelos veículos de comunicação e pela própria história que se apresenta como oficial.

Os compositores quando falam, não falam da realidade, falam na realidade, porque vivenciam o que compõem e a organicidade se dá em dois níveis: na atuação do cantor e nas narrativas produzidas por estes atores sociais que trazem no bojo de suas respectivas produções uma dura leitura do cotidiano em que estão inseridos. Conforme ilustra Eduardo Granja Coutinho (2014), desde as primeiras décadas do século passado, a música popular, em particular o samba, tem sido uma das principais formas de expressão das classes populares do Rio de Janeiro.

Por meio do samba, grupos historicamente marginalizados da população afirmaram sua visão de mundo, elaboram as suas questões, identidade e resistência. Sendo assim, a música, de acordo com Júlio Mendível (2016) se

apresenta como uma importante ferramenta de mediação e sustentação de lutas políticas e legitimação de protestos.

Os estudos produzidos pelo peruano abordam a importância dos ronderos, cujo estilo musical se destaca como importante ferramenta de enfrentamento à exploração de ouro por multinacionais em *Cajamarca*, norte do Peru, onde a degradação resultante da atividade desenfreada da mineradora comprometeu o ecossistema local. Naquela região, a música se constituiu como um elemento potencializador de lutas por dar voz à população camponesa diante do poder econômico da mineradora e do aparato midiático contra os movimentos de resistência à atividade da multinacional.

Embora tenha movimentado um importante nicho do mercado da música, o percurso artístico escolhido pelo intérprete o transformou numa espécie de outsider do samba. Em relação a parcerias musicais, deu preferência aos compositores anônimos e pobres oriundos de favelas no lugar de compositores consagrados e conhecidos do grande público, o que deu um caráter orgânico ao repertório e dialoga com a análise do pensador italiano Antonio Gramsci:

Cada grupo social, ao nascer no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, se cria, conjunta e organicamente, um ou mais segmentos de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não somente no campo econômico, mas também no social e no político. (GRAMSCI, 1972, p.9)

Em torno de Bezerra da Silva criou-se uma dinâmica econômica que se baseava numa cadeia produtiva. Esta movimentação envolvia o próprio cantor, os compositores e a indústria fonográfica, resultando na produção de discos. Também fazia parte das estratégias os shows, as aparições do artista nos mais distintos veículos de comunicação de massa,

sobretudo em programas populares de televisão, além da veiculação dos sambas nas rádios.

Ignorado pela crítica musical, Bezerra da Silva não conheceu o ostracismo por causa do caráter atemporal de sua obra, o colocando em contato com artistas de várias vertentes musicais como Barão Vermelho, Planet Hemp, BNegão e Marcelo D2 nos anos 2000. Considerado um artista de vanguarda pelas gerações de músicos que o sucederam e como subversivo por parte da crítica musical, o cantor repudiava veemente a acusação de defender a bandidagem e fazer apologia às drogas e ao crime:

“Então, como eles dizem a realidade, que dói, então eles dizem que eu sou cantor de bandido, porque os autores que escrevem para mim são favelados, são não sei o que. O Bezerra é cantor de bandido, idolatrando marginal, é do lado, é defensor de bandido. Eu digo, quem defende bandido é advogado, juiz né?”

Cabe ressaltar que o “olhar de cima para baixo” em relação ao samba, gênero musical marginalizado, estigmatizado como “coisa de preto e de favelado” é algo que antecede Bezerra da Silva. Simone Pereira de Sá (1998) registra que o samba já foi tido como de mau gosto, vulgar, coisa de “negros” da favela da mesma forma que o maxixe, introduzido por Dona Nair de Tefé, esposa do presidente da república, em pleno Palácio do Catete em 1920 foi considerado escandaloso e vulgar pela sociedade.

Demarchi ao propor uma história social da indústria fonográfica considera os “meios de comunicação” o lócus onde também se trava uma discussão que categoriza e hierarquiza artistas e sonoridades, o que se tem chamado gênero musical. O pesquisador conclui que:

A partir da interação dos agentes do mercado fonográfico, como críticos musicais, fãs, agentes das gravadoras e os próprios artistas, pode-se dizer que os gêneros musicais são teias de significados, que criam um padrão cognitivo sobre determinada sonoridade, conectando a grupos sociais e seus estilos de vida. (DEMARCHI, 2014, p.82)

Ao analisar a postura da crítica musical e demais formadores de opinião, Paulo César de Araújo, estudioso da música cafona brasileira durante a primeira década da ditadura militar argumenta que o mínimo que os críticos diziam sobre os “artistas cafonas”, é que eles produzem uma submúsica, comercial e popularesca, para a diversão das massas. (ARAÚJO, 2002, p. 186)

Ainda de acordo com o historiador baiano:

Pois é justamente este autoritarismo latente na sociedade brasileira o que será denunciado em diversos textos do repertório “cafona”. Autoritarismo se expressa através do preconceito aos pobres, aos negros, aos homossexuais, às prostitutas, às empregadas domésticas, aos analfabetos, aos deficientes físicos e aos imigrantes nordestinos. E – importante destacar – autoritarismo que é vivenciado no cotidiano pelo público ouvinte desta música e pelos próprios compositores ao longo de sua trajetória. (idem, ibidem, p.48)

Além do samba, a favela se insere em várias narrativas artísticas com recortes que se distinguem na forma de representação deste território. O diferencial está nas perspectivas que apresentam a comunidade como espaço de construção e resistência, privilegiando a fala dos indivíduos que vivem lá e neste aspecto, “o samba como mito negro, nos conta sempre uma história. E a exemplo do mito, o modo como se conta tem primazia, rege os conteúdos narrados.” (SODRÉ, 1998, p.61).

Em seus estudos sobre a história dos processos de comunicação entre os escravos, Barbosa (2016) aposta na abordagem da oralidade, escrita e leitura no século XIX. Neste período a população escrava está tecnicamente excluída do letramento, mas se apoia na comunicação oral. O desafio, segundo a autora, é saber que tipo de história pode-se fazer tendo como bases a oralidade e o escasso registro de informação deste grupo social que está alijado da escrita, não dos processos comunicacionais.

Quando assume o papel de “cronista do povo sofredor”, que sempre sofreu calado, Bezerra da Silva transforma-se num canal onde esta população historicamente excluída pode se expressar, compartilhando o que lhe é comum. Paiva (2003) define comunidade não como mera convivência em determinado espaço, podendo se dar na ordem física e também no virtual, na conectividade do sensório e sincronização das emoções podendo produzir ou fortalecer um individualismo de massa:

A ideia é, por exemplo, que os grupos, ao se constituírem e terem por vínculos questões do interesse comum – principalmente os que partilham o mesmo território, como no caso das comunidades do bairro – possam ter um papel real e uma tarefa nada ilusória em relação ao poder decisório. Os indivíduos agrupados por interesses comuns podem retomar como cidadãos a possibilidade que lhes foi negada, de interferir nas decisões do poder público. (idem, ibidem, p.53)

Bezerra da Silva por rejeitar as canções de amor para cantar as dores produzidas pela desigualdade social chama a atenção do poder público e ao mesmo tempo abre um importante diálogo entre morro e o asfalto. Cantando a dura realidade dos morros e favelas, o repertório de Bezerra da Silva apresenta um “mundo cão”, marginalizado, cujo cotidiano marcado pela

violência e ausência do poder público, por ação da mídia pode se apresentar nas páginas policiais dos jornais e nos programas sensacionalistas como um fenômeno do espetáculo (DEBORD, 1997) e não como uma questão social, o que produziria um esvaziamento da esfera pública.

Partindo da perspectiva da Espetacularização e da Alta Visibilidade construídas no ambiente mediático (HERSCHMANN, 2005) identificamos uma eficiente estratégia que trouxe a tona uma importante discussão sobre a desigualdade social produzida a partir das composições produzidas por quem vive nos territórios de exclusão e cantadas por Bezerra da Silva, considerado um porta-voz dos morros e favelas. Eduardo Granja Coutinho (Idem) identifica que ao cantar a vida comunitária das favelas cariocas, o cantor denunciava preconceitos e injustiças, ao mesmo tempo em que expressava sua consciência crítica: Na contra mão da grande mídia, que insiste em tratar a favela como reduto de marginais – assunto de suas seções policiais – Bezerra, compreende que “a favela é um problema social”, onde o que existe é gente marginalizada. (Idem, ibidem, p.11)

O compositor, cada vez que conta e canta as vicissitudes da favela participa da vida cotidiana da comunidade. No samba ele expressa o desejo compartilhado de ser tornar um sujeito e não um objeto da história e exercer de forma definitiva uma cidadania historicamente negada pelo poder público. Sobre cidadania Cicília Peruzzo versa que:

Ser cidadão é ter o direito de ver-se protegido legalmente, de locomover-se, de interferir na dinâmica política, de votar e ser votado, de expressarse. É também o direito de morar numa casa digna, de comer bem, de poder estudar e trabalhar. É, por fim, ter o direito de participar, com igualdade, na produção, na gestão e fruição dos bens econômicos e culturais. (PERUZZO, 2004, p.286)

Apesar de ainda de ser um espaço de segregação social, a favela também se apresenta como lugar de resistência e um território criativo cujos exercícios possibilitam as construções de narrativas a partir de suas próprias vivências. Para Sodré (1988) o território está na ordem da identidade e sua projeção está além do espaço físico cujo limite é delineado.

O limite do território está no reverberar do som. O samba, gênero musical perseguido por forças hegemônicas nos primórdios de sua criação, cuja gênese se dá nos guetos e favelas, denuncia a desigualdade social e ao mesmo tempo, o crime das elites.

O subalterno quando fala apresenta a sua visão de mundo, depõe contra a ordem estabelecida e propõe um novo mundo através da crítica, da sátira, da paródia e do humor. O filósofo russo Mikhail Bakhtin afirma que através da linguagem os indivíduos recriam seus valores sociais em confronto com os valores dominantes:

Um produto ideológico faz parte de uma realidade (natural ou social) como todo corpo físico, instrumento de produção ou produto de consumo; mas, ao contrário destes, ele também reflete e refrata outra realidade, que lhes é exterior. Tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um signo. Sem signos não há ideologia. (BAKHTIN, 1997, p. 31)

Os atores sociais representados pelo poder público que frequentemente aparecem no samba de Bezerra da Silva são os políticos que se omitem de seu papel de agentes públicos, mas sobem o morro nos períodos eleitorais, estabelecendo apenas uma relação utilitária: *“hoje ele pede o seu voto, amanhã manda a polícia lhe prender”*. Apesar de seu pouco estudo, o compositor popular é capaz de representar, em suas múltiplas facetas, a imagem dos “donos da nação”. Há mesmo, nessas

representações, uma visão histórica das relações de classe no Brasil. (COUTINHO, idem, p.11)

Numa análise sobre a sociedade brasileira, Roberto Damatta (1997) propõe uma reflexão sobre a distinção entre indivíduo e pessoa tão presentes no imaginário autoritário nacional, o que alcunhou a expressão “sabe com quem está falando?”. De acordo com o antropólogo, a frase será utilizada quando o indivíduo sentir que sua autoridade está ameaçada ou diminuída e desejar impor de forma cabal e definitiva o seu poder.

O autoritarismo e arbitrariedade nas ações policiais nas favelas aparecem no repertório de Bezerra da Silva. O sambista afirma que a repressão policial violenta nos morros contrasta com o tratamento que a polícia e justiça dão os abastados e ao mesmo tempo é implacável com os mais pobres, cujas ações vão resultar no encarceramento

“enquanto o ladrão está escondido lá embaixo atrás da gravata e do colarinho”. Já em *“Ilha Grande”*, o sambista relata que a desigualdade social, o sistema judiciário inacessível aos mais pobres estão por trás do aumento da população carcerária, formado em maioria por negros e nordestinos.

Wacquant (2007) explica que o cerne desta questão está na gestão dos miseráveis pelo sistema penal no lugar da segurança socioeconômica. Segundo o antropólogo francês este processo deu origem ao Estado Centauro – uma cabeça liberal para com o tratamento socioeconômico, mas um corpo autoritário, quanto às consequências do neoliberalismo, entre elas a desigualdade social:

Na ausência de qualquer rede de proteção social, é certo que a juventude dos bairros populares esmagados pelo peso do desemprego e do subemprego crônicos continuará a buscar no “capitalismo de pilhagem” de rua (como diria Max Weber) os meios de sobreviver e realizar os valores do código de

honra masculino, já que não consegue escapar da miséria no cotidiano. (WACQUANT, 2001, p.8)

A antropóloga Alba Zaluar diante do cenário crônico brasileiro de pobreza, desigualdade social e exclusão questionam se as prerrogativas do Estado democrático de direito se estendem aos mais pobres:

Assim sendo, ficamos nós, do asfalto e das classes prósperas, com a democracia, o direito de lutar por mais atenção (e mais verbas) do inesgotável Estado brasileiro, enquanto eles, os pobres do morro e das CEHAB's, ficam fadados a eterna falta de direitos civis, políticos e sociais. (ZALUAR, 1994, p.49)

O samba cantado por Bezerra da Silva denuncia que a comunidade pobre e excluída da atuação do poder público se aproximará do bandido, figura que se torna uma espécie de pai social por proteger a favela e prover o morador, conforme relata o samba *Meu bom juiz*.

“Ah, meu bom juiz, não bata este martelo nem dê a sentença antes de ouvir o que o meu samba diz, pois este homem não é tão ruim como o senhor pensa.” Zaluar (idem) classifica esta relação como contraditória e afirma que o afastamento do Estado estimula a aproximação do favelado com o bandido e que esta união sela um acordo no qual dependência, medo, submissão e obediência às regras estabelecidas pelo criminoso são premissas irrevogáveis.

A dinâmica do tráfico de drogas é transnacional e a favela é apenas uma ponta. Como atividade econômica, se desenvolve dentro de uma lógica capitalista selvagem com “players” e territórios marcados. Nada está garantido nestas arenas que se configuram e se reconfiguram a cada intervenção seja do próprio lado ou no campo oposto.

O aliado de hoje é o adversário de amanhã e eliminar o concorrente, invadir território do inimigo são regras de um

jogo que é sustentado pela violência e poder das armas. O morador de favela ao entrar nesta rede de proteção pode, no revés do jogo, se transformar no alvo a ser eliminado por quem antes o protegia.

Por fim, concluímos que Bezerra da Silva, na função de artista popular e morador de favela na maior parte de sua carreira, se tornou um cronista urbano, uma espécie de catalisador de vozes polifônicas por cantar as obras de compositores oriundos de diferentes comunidades cariocas. Ao mesmo tempo em que reflete sobre o cotidiano da favela, o sambista produz um importante diálogo entre a sociedade, a população pobre, periférica e marginalizada e o poder público.

Bibliografia

- ATTALI, Jacques. *Escuchar*. In: Ruídos. México: Siglo XXI, 1995.
- ARAÚJO, Paulo Cesar de. *Eu não sou cachorro não*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- BAKTHIN, Mikail. *Marxismos e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- BARBOSA, Marialva. *Escravos e o mundo da Comunicação: Oralidade, Leitura e Escrita no Século XIX* – 1.ed. – Rio de Janeiro: Mauad X, 2016.
- COUTINHO, Eduardo Granja. *A comunicação do oprimido e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Mórula, 2014.
- DAMATA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma Sociologia do dilema brasileiro* – 6ª Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Tradução Estela dos Santos Abreu. – Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DEMARCHI, Leonardo. *Uma história social da indústria fonográfica*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2014.
- GRAMSCI, A. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999-2002.

- HERSCHMANN, Micael. *Espetacularização e alta visibilidade*. In: FREIRE FILHO, J. HERSCHMANN, M. (orgs). Comunicação, Cultura e Consumo. Rio de Janeiro, Ed. E-Papers, 2005.
- MENDÍVEL, Júlio. *Singing for Water, Singing Against Gold*. In: Revista Trans. Barcelona: SIBE, nº20, 2016.
- LOPES, Nei. *Partido-alto: samba de bamba*. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.
- PAIVA, Raquel. *O espírito comum: comunidade, mídia e globalismo*. Rio de Janeiro: MAUAD, 2003.
- PERUZZO, Cíclia M.K. *Comunicação nos movimentos populares: a participação na construção da cidadania*. 3 ed. São Paulo: Vozes, 2004.
- SÁ, S. M. A. P. *Entre antenas e raízes- Notas sobre música popular e identidade nacional*. In: VII Compos, 1998, São Paulo. Anais da VII Compos. São Paulo: Compos, 1998.
- SHARPE, Jim. "A História Vista de Baixo". In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.
- SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1988.
- _____. *Samba, o dono do corpo*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.
- VIANNA, Letícia C.R. *Bezerra da Silva, produto do morro: trajetória e obra de um sambista que não é santo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- ZALUAR, Alba. *Condomínio do diabo*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1994.
- WACQUANT, Loic. *As prisões da miséria*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- _____, *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos (a onda punitiva)*. Tradução de Sérgio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

Documentário

NETO Simplício e DERRAIK, Márcia. *Onde a coruja dorme*. Rio de Janeiro: TV ZERO, 2002.

Recebido em: Junho de 2020

Aprovado para publicar em: Agosto de 2020.

Deuda externa y derechos humanos: acumulación capitalista por desposesión de derechos

María Teresa Piñero¹

Universidad Nacional de Córdoba

Resumo

Este trabalho enfoca o vínculo entre dívida externa e direitos humanos, particularmente na Argentina, embora nos últimos anos a dívida tenha se tornado o guia para um modelo de desenvolvimento nacional. Há alguns anos existe uma forte ligação entre a dívida, como dispositivo do poder do capitalismo, e os direitos humanos, uma vez que o refinanciamento permanente da dívida externa por meio de mecanismos disciplinares de poder os tornaram instrumentos de controle e de submissão política. econômico. Isso está produzindo a desapropriação dos recursos que deveriam ser utilizados para enfrentar as condições de extrema desigualdade que atravessam a Argentina e os países latino-americanos.

Palavras-chave: Dívida Externa; Direitos Humanos; Argentina

Resumen

Este trabajo enfoca el vínculo entre deuda externa y derechos humanos, particularmente en Argentina, en tanto en estos últimos años, la deuda se ha convertido en el orientador de un modelo de desarrollo nacional. Desde hace unos años existe una fuerte vinculación entre deuda, como dispositivo del poder del capitalismo, y derechos humanos, ya que el permanente refinanciamiento de la deuda externa a través de mecanismos disciplinadores de poder los han constituido en

¹ Facultad de Ciencias Sociales, Facultad de Derecho - Universidad Nacional de Córdoba

instrumentos de control y de sometimiento tanto político como económico. Esto está produciendo la desposesión de los recursos que debieran ser utilizados para enfrentar las condiciones de extrema desigualdad por la que atraviesa tanto Argentina como los países latinoamericanos.

Palabras clave: Deuda externa; Derechos humanos; Argentina

Abstract

This work focuses on the link between foreign deities and human rights, particularly in Argentina, so much in these last years, the deity has become the guide for a national development model. Since there is a strong link between deuda, as a device for the power of capitalism, and human rights, the permanent refinancing of external debts through disciplinary mechanisms of power has been constituted by instruments of control and so much political insemination. as economic. This is producing the disposal of resources that must be used to face the conditions of extreme inequality across Argentina and Latin American countries.

Keywords: Deuda externa; Human rights; Argentina

Deuda y derechos humanos

En 2015 la Asamblea de las Naciones Unidas aprobó, por 136 votos a favor y solo 6 en contra, una resolución que establece los principios básicos para los procesos de reestructuración de deuda soberana. La resolución, fruto de un gran esfuerzo del gobierno argentino basado en su propia experiencia, tiene el objetivo de poner en evidencia el efecto

devastador que implica dejar librado los procesos de reestructuración de deuda a la libertad de los acreedores².

Esta resolución nació como respuesta a las múltiples demandas de los Estados fuera del bloque de los poderosos que utilizan o consienten que los procesos de endeudamiento y refinanciación se conviertan en un mecanismo muy eficaz para aumentar la dependencia y extraer rentas de los países deudores.

Este rol de la deuda como mecanismo de desposesión de derechos, siguiendo a David Harvey (2004) no es algo exclusivo de los países en desarrollo. De hecho, son los países centrales los que concentran una cantidad de deuda mayor (pública y privada) tanto en valor absoluto como en proporción a su producción (Sassen, 2015). La deuda es un elemento consustancial al funcionamiento de la economía capitalista y en la última etapa de financiarización global ha adquirido una importancia mucho mayor, afianzando su rol de mecanismo por el cual todos los Estados, desarrollados o no, pierden soberanía frente al sector financiero y se convierte así, en el instrumento de una economía capitalista de “expulsión” como desarrolla Sassen (2015). La deuda externa vulnera derechos en materia de nivel de vida, empleo y soberanía, entendida como el derecho de cada pueblo a decidir su propio destino, al producirse una reducción sustancial de la satisfacción de las necesidades básicas. Asimismo, el alto porcentaje de los ingresos por exportaciones que se destinan al pago de la deuda, la baja del ingreso por habitante, la disminución de los presupuestos sociales en materia de salud, educación, vivienda, atentan contra la opción de una política de desarrollo soberana y al servicio de las mayorías.

² Procesos de Reestructuración de la Deuda Soberana, aprobados el 10 de septiembre de 2015 mediante la Resolución N° A/RES/69/319 de la Asamblea General de las Naciones Unidas en su sexagésimo noveno período de sesiones.

Estos reclamos se pusieron de manifiesto en la Declaración de Santa Cruz de la Sierra de 2014, aprobada por el G-77 + China, en la que se afirmó que las crisis de deuda y los procesos de renegociación mayoritariamente se llevan a cabo en situaciones de una gran asimetría de poder a favor los fondos financieros especulativos en su papel como acreedores.

La declaración de las Naciones Unidas recoge estas demandas y, aunque la resolución de la asamblea no es vinculante, reconoce internacionalmente la necesidad de condicionar el derecho de cobro de los acreedores con el de desarrollo socioeconómico de los países deudores y el respeto a los derechos humanos.

Esto recoge lo que desde hace dos décadas es una de las principales preocupaciones del Comité de Derechos Económicos Sociales y Culturales de Naciones Unidas; el efecto negativo de la carga de la deuda y de las medidas consiguientes de ajuste sobre esos derechos en muchos países. Por otra parte, en los últimos años, tanto el Consejo de Derechos Humanos de ONU como la Asamblea General de la ONU señalaron que los Estados deben garantizar que los derechos y las obligaciones originados en un acuerdo sobre la deuda externa no sean incompatibles con sus obligaciones de satisfacer los niveles básicos de reconocimiento de los derechos humanos.

Ya en 2012, el Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas aprobó los Principios rectores sobre la deuda externa y los derechos humanos. El principio 6 establece que los Estados deben asegurar que las actividades estatales relacionadas con "las decisiones acerca de la concesión y solicitud de préstamos, las de las instituciones internacionales o nacionales, públicas o privadas a las que pertenezcan o en las que tengan intereses, la negociación y aplicación de acuerdos sobre préstamos y otros instrumentos de deuda, la utilización de los fondos, los pagos de deuda, la renegociación y reestructuración de la deuda externa, y, en su caso, el alivio de la deuda" no vayan en detrimento del "deber de respetar,

proteger y realizar los derechos humanos". El principio 8 agrega que "toda estrategia de deuda externa debe concebirse de forma que no obstaculice el mejoramiento de las condiciones que garanticen el disfrute de los derechos humanos y debe estar destinada, entre otras cosas, a garantizar que los Estados deudores alcancen un nivel de crecimiento adecuado para satisfacer sus necesidades sociales, económicas y de desarrollo, así como cumplir sus obligaciones en materia de derechos humanos".³

Desde el año 2012 al 2015 se dieron los movimientos más productivos en las Comisiones de la ONU sobre la temática, así como una proliferación de informes y solicitudes de estudios para abordar el tema en los foros multilaterales. Esto se instaló en un momento en que los Estados de la región sudamericana se encontraban en un proceso de integración política de envergadura, con fuerte convergencia en asuntos de debate común y férrea voluntad de instalar la problemática de la deuda externa en estos espacios de discusión, teniendo en cuenta que en estos países la deuda es parte consustancial a las problemáticas de dependencia histórica. Así se cumplía con aquella máxima en relaciones internacionales que sostiene que los países más vulnerables deben actuar en base a estrategias de acorralamiento a los países por medio de presiones en organismos multilaterales para "atarlos" a considerar la posibilidad de cambiar las arquitecturas de los organismos, a fin de que accedan a producir transformaciones en orden al reclamo de sus posiciones desiguales.

No obstante Olmos Gaona, especialista en deudas externas ha marcado el carácter relativo e incompleto de estos procesos, no sólo porque carecen de fuerza vinculante, sino porque no atacan las verdaderas cuestiones que serían capaces de alterar

³https://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/RegularSession/Session20/A-HRC-20-23_sp.pdf

el poder absoluto que tienen los acreedores internacionales sobre los países periféricos.

Así indica, que en relación al principio de la ONU sobre el tema:

“El principio de sostenibilidad significa que las reestructuraciones de la deuda soberana deben realizarse de manera oportuna y eficiente y **crear una situación de endeudamiento estable en el Estado deudor, preservando desde el inicio el derecho de los acreedores** y a la vez promoviendo el crecimiento económico sostenido e inclusivo y el desarrollo sostenible, minimizando los costos económicos y sociales, **garantizando la estabilidad del sistema financiero internacional** y respetando los derechos humanos” y esto ratifica el derecho de los acreedores sin cuestionar en absoluto si lo que reclaman y piden se corresponde con el orden jurídico nacional e internacional, fantaseando sobre el desarrollo sostenible y minimizando los costos económicos y sociales. Indudablemente esto supone una contradicción flagrante, ya que el sistema de la deuda es incompatible con el respeto a los derechos humanos y al crecimiento”⁴.

Pero sobre todo introduce un punto interesante cuando sostiene que en todas estas resoluciones, siempre se preserva el derecho de los acreedores, pero no el de las naciones soberanas.

Esto nos lleva a preguntarnos si realmente sería posible pensar un derecho humano a “vivir sin deuda”, o es que esta es una cuestión de naciones o Estados y entonces ya no sería objeto de reclamos individuales sino colectivos. ¿Es posible realmente pensar la relación deuda externa-derechos humanos? ¿Cuál es el colectivo de afectados por la deuda externa?

⁴ <http://www.cadtm.org/La-Deuda-Externa-y-las-Naciones>

Argentina y la deuda

En Argentina es donde está adquiriendo verdadero sentido la posibilidad de articular ambos tópicos; deuda-derechos humanos a partir de la manera en que diversos movimientos sociales están equivalenciando otras demandas ciudadanas con un “derecho al desendeudamiento”, así por ejemplo el lema “vivas, libres y desendeudadas”⁵ recoge el clamor de un movimiento feminista de lucha contra la sociedad patriarcal que abarca varias demandas conexas; lucha contra el femicidio, por la ampliación de derechos políticos en la participación en los espacios electorales, y sobre todo a la despenalización del aborto o su legalización, que ya tiene media sanción en diputados y se está debatiendo en la Cámara de Senadores.

Se han hecho converger las demandas con la cuestión acontencional y dramática de la firma con el FMI que ha realizado el actual gobierno de Macri profundizando el endeudamiento que ya viene desde 2016 y que ha adquirido ribetes extraordinarios en la actualidad.

Este acuerdo se hace a cambio de un ajuste exigido por el FMI y consentido por el Gobierno para financiar los déficits producidos hasta ahora por efecto de la gestión expoliadora y monstruosa que ha llevado este gobierno desde su inicio.

Porque no debemos olvidar que el permanente refinanciamiento de las deudas externas latinoamericanas a través de estos mecanismos se han constituido en instrumentos de control y de sometimiento tanto político como económico, produciendo la desposesión de los recursos que debieran ser utilizados para enfrentar las condiciones de extrema desigualdad por la que atraviesan los países latinoamericanos. Así afirma Harvey (2004) que vemos surgir es una alianza entre poderes estatales y afán predador del capital financiero para crear una especie de «capitalismo buitres» que, por un lado, impulsa prácticas caníbales

⁵ <http://www.marcha.org.ar/vivas-libres-y-desendeudadas-nos-queremos/>

(economías de desposesión) y devaluaciones forzadas mientras que, por otro, pretende alcanzar un desarrollo global armonioso. Esto porque el capital sobrevive no solo mediante una serie de fijaciones/soluciones provisionales espacio-temporales que absorben los excedentes del capital de forma productiva constructiva, sino también mediante la devaluación y destrucción administradas como correctivo a quienes no consiguen mantener el ritmo y dejan de pagar sus deudas.

El tema de la deuda pública se enlaza para los países periféricos, a las mismas condiciones de acumulación, reproducción y distribución de su capitalismo. Un capitalismo que a la par que producía su matriz originaria dependiente de los ciclos del de los países centrales, instituía a la deuda pública como su principal mecanismo de sujeción. En 1968 los enfoques políticos más críticos, advertían ya entonces que el tema de la deuda pública era una muralla secreta para los gobiernos (Wionzex, 1968) pues implicaba un mecanismo de manejo nacional de las políticas internas, un motor de acumulación interno cortoplacista, pero estabilizador de insanos ciclos de desajustes fiscales y monetarios coyunturales.

La dictadura militar de Argentina de 1976 contrajo la mayor deuda externa; hasta entonces era relativamente pequeña- 7.800 millones de dólares-. En 1983, había ascendido a 45.100 millones, transformándose a partir de ese momento en totalmente impagable. Produciéndose incluso la estatización de las deudas privadas de grandes corporaciones empresariales argentinas.

En la década de los 80 cuando los países latinoamericanos transitan del autoritarismo a la democratización, a nivel internacional, al mismo tiempo que comienza a instalarse el discurso globalizador, se enanca en una nueva fase de la dependencia para la periferia, en condiciones dramáticas por los efectos de la deuda externa. Así se destaca la “reaparición de las tendencias neocolonialistas” (French Davis, 1985) formada

por las tendencias perversas de condicionalidades en las relaciones que las potencias industriales del norte, la banca internacional y los organismos multilaterales de financiamiento comienzan a establecer con los países periféricos⁶.

Es durante los años ochenta que las democracias constituyen su sentido fundacional en una correlación con el ajuste económico exigido para el pago de su deuda externa. "La crisis de la deuda externa demostró muy claramente nuestra debilidad y nuestra condición de exportadores de excedentes para los países centrales. Este hecho fue reconocido en todos los análisis internacionales de la crisis de la deuda en la década de los ochenta" (Dos Santos, 2002: 120). Los efectos del modelo de desarrollo de los sesenta-setenta se veían en esta década con la caída del empleo industrial por efecto de automatización, en el que la periferia se insertó en la trampa de crecimiento económico sin empleo por efecto de su imposibilidad de incorporar tecnología para el desarrollo y las limitaciones a nivel de productividad del desarrollo asociado, el crecimiento de la pobreza y la polarización económica se acentúa en un contexto de crisis para la periferia, a tal punto que fue llamada la "década perdida".

Las políticas impuestas requerían disminución del gasto público para el pago de la deuda. De esta forma se cambió deuda externa por deuda interna, reduciendo el gasto que debería atender las necesidades sociales. Sin embargo cada vez se exigía más ajuste fiscal, como resultado los Estados democráticos se deslegitimaban y la economía se desarticulaba y desorganizaba, ahogándose en la recesión y la depresión (Dos Santos, 2002:128 y sgtes.)

⁶ A través de los "Programas de Ajuste Estructural" que establece el FMI en los años 80 como contrapartida al plan de ayuda para el pago de la deuda externa, que implicó un ajuste monetario en balanza de pagos de los países deudores como primera condicionalidad en ese momento.

Pero además este ciclo de ajuste económico proveniente del exterior comienza a ser leído desde una necesaria inserción de los países en desarrollo, para salir de la “crisis” en los designados “nuevos parámetros del orden internacional”, que constituye el nuevo paradigma de la modernización, como lo fue para los sesenta la industrialización avanzada como estrategia de desarrollo.

En los años 90 el modelo de desarrollo estaba pensado como “modernización por internacionalización” En este marco, la modernización articulada a la internacionalización se puede resumir como la “integración a la economía mundial, combinada con la emulación de las pautas económicas, políticas y culturales prevalecientes en los países capitalistas avanzados” (Przeworski, 1998:22). La aceptación de este modelo estuvo legitimada, en el caso argentino, por una vasta circulación de discursos que prometían con esta estrategia la inserción en el primer mundo. Orientada a la imitación de la producción y el consumo, conforme a los modelos y prácticas de los mercados internacionales, consideró que la integración a los mercados internacionales abría oportunidades para la producción orientada a la exportación y que la apertura de los mercados internos, impulsaría una distribución más eficiente de los recursos.

Pero según sostiene Przeworski (1998: 31), “la internacionalización es, por definición, una estrategia competitiva...es inevitable que con esta estrategia haya ganadores y perdedores”. Esta cuestión alcanzó una fuerte constatación regional, ya que produjo un agudo aumento de la desigualdad económica, regional, sectorial y social entre los Estados y en su interior, que generó un crecimiento de tensiones, políticas y sociales.

Particularmente para los países del cono sur latinoamericano, el período 2003 – 2015 marca el inicio de una etapa postneoliberal de reconfiguración en las modalidades de

relacionamiento estratégico (Simonoff, 2012) regional e internacional. En este contexto, las formas y los sentidos de la vinculación con los agentes, organismos y países que habían sido centrales durante los 90s son redefinidas al ritmo de las transformaciones democráticas internas. Se trata de estrategias de continuidad y/o adaptación, modificaciones y/o de rupturas en relación con el neoliberalismo que se definen en virtud de la naturaleza del bloque de poder, el grado de constitución, autonomía y protagonismo de los movimientos sociales, la orientación político ideológica de las fuerzas políticas gobernantes y las modalidades de inserción en el orden internacional de cada Estado (Leiva Letelier, 2011).

En este sentido, Argentina desarrolló, desde el año 2003 un conjunto de estrategias de vinculación internacional orientadas a asegurar que las distorsiones creadas por la acumulación de capital (en su modo histórico) y que configuran el orden internacional, se mantengan dentro de los parámetros compatibles con el rol de un Estado nacional para renegociar ámbitos de acción del capital productivo nacional y profundizar el mercado interno, reorientando la apropiación y distribución del excedente.

En este contexto las medidas de política internacional que van desde el desendeudamiento, el debate y posición sobre los fondos buitres, las vinculaciones con países considerados estratégicos, la jerarquización de vínculos y acciones con Sudamérica, la permanente presencia “confrontacionista” en los organismos internacionales, el posicionamiento en negociaciones de gran relevancia como las de cambio climático, puede pensarse que se articulan a una posición de relacionamiento estratégico que enfatiza la búsqueda de posiciones propias que derivan en un juego de aceptación y negación de los condicionamientos externos. De igual manera

la participación decidida en el G20 y el trabajo para su aceptación en los BRICS, la negativa al ALCA y el cuestionamiento a la Alianza del Pacífico, son opciones ideológicas que se enmarcan en la elección de participación en foros de coordinación que reflejan una nueva concepción del multilateralismo capaces de alterar la distribución global de poder luego de la crisis financiera del 2008 (Gobbi, 2013, Busso, 2014).

Finalmente cabe sostener que atravesamos una nueva etapa desde la asunción de Macri marcada por el acuerdo con los fondos buitres que permitió la colocación masiva de deuda, tanto del sector público nacional, como el provincial y privado. Esos dólares financieros fueron indispensables para estabilizar el mercado cambiario dejando atrás las regulaciones a la compra de divisas. También para levantar las trabas administrativas a las importaciones, tanto las de insumos y maquinarias necesarias para la producción nacional, como las de bienes finales de consumo utilizadas junto a la estabilidad del dólar, como una herramienta para disciplinar a los formadores de precios e, indirectamente, a los reclamos salariales de sus trabajadores.

La deuda aparece como condición de posibilidad de desarrollo nacional e inscripta en un esquema neoliberal en el que su restructuración se ata a la lógica del mercado financiero, invirtiéndose así el pacto de lectura de la memoria argentina sobre la deuda pública, de tragedia como fue durante toda la historia a farsa como se instala en la actualidad en Argentina.

En este contexto pensamos las representaciones de los legisladores sobre la deuda argentina en ocasión de la primera ley tratada en el Congreso con la nueva gestión Macri. Ley que cierra una etapa en el tratamiento de la deuda pública argentina y que instaure un nuevo ciclo inscripto en una lógica

que podemos sintetizar como *de reestructuración de la deuda pública por mecanismos de mercado*.

El proceso de reestructurar deuda soberana por medio de atracción de inversiones extranjeras cuyas condiciones de mercado se definen en el escenario de la política monetaria de la Argentina, como dijimos se inscribe en un proceso de políticas de desarrollo nacional por endeudamiento internacional. Macri acaba de colocar bonos, por decreto, de la deuda pública a 100 años con una tasa de interés del 7% (cuando los países están pagando entre el 3 y 4%). Esto supone que durante 86 años Argentina pagará intereses, continuando, de esta manera lo que es una nota de la nueva administración: por año el Gobierno está aumentando en 35.000.000 millones de dólares según datos del Ministerio de Hacienda de la Nación, la deuda pública y más del 70% está contraída en dólares, y durante este año lo que más ha aumentado en el gasto público ha sido la carga de intereses de la misma.

Este proceso se instala como política desde enero del 2016 cuando el Banco Central y la Comisión Nacional de Valores autorizan a inversores extranjeros a comprar títulos de la deuda que emite la autoridad monetaria, Lebac y Nobac, que marcan referencias de tasas de interés en el mercado.⁷⁸ Y se va completando con la desregulación del sistema financiero a través de comunicados del Banco Central que eliminan controles a la financiarización, se va consolidando como

⁷ Como parte de la política de seducción a los fondos especulativos realizada en Argentina desde que asume Macri incluye levantamiento de la obligación de retener los bonos del Estado nacional por 72 hs. que se utilizan para el contado con liquidación, además de eliminar la obligación del encaje del 30% que debían constituir inversores extranjeros durante un año si querían invertir en el país, además de otras medidas de desregulación de los mercados financieros.

⁸ Comunicaciones del Banco Central “A” 5865 de 2015 de *Eliminación de restricciones a su tenencia y negociación. Derogación de la Comunicación “A”.5206 y su reemplazo por una nueva normativa*

mecanismo de estabilización de políticas públicas en el ciclo inflacionario y se argumenta, desde sus inicios, como motor de un cambio en el modelo de desarrollo de la Argentina.

La reestructuración de deuda soberana sujeta al mercado implica que el mercado de la deuda internacional fija sus condiciones, y esto está ligado tanto los cambios experimentados en los últimos años en esa lógica como a la decisión ideológica de adecuarse a ella.

En los años ochenta los países deudores- que siempre son los emergentes- negociaban de forma directa con sus acreedores, en general un número reducido, institucionalizado a través de bancos extranjeros en su mayoría ordenados por un número limitado de organismos internacionales. Las deudas soberanas se contraían con esos bancos y bajo ese régimen no era común que los Estados fuesen demandados por falta de pago ya que “Las entidades acreedoras no buscaban la rentabilidad a corto plazo, era un típico negocio bancario, dentro del cual, también, se especulaba con continuar desarrollando actividades comerciales con países endeudados” (Tussie, 2015: 210).

El mercado de los títulos de deuda de los países latinoamericanos endeudados adquirió una alta liquidez a partir de los llamados “Bonos Brady” de 1989 que fueron nuevos instrumentos titularizados emergentes del plan Brady y que surgen de la forma de reestructurar la deuda iniciada en los años 80. Estos planes de “ayuda” comenzando con el Baker actuaron, al decir de Tussie, como zanahorias para cada país latinoamericano, ya que por las facilidades ofrecidas precipitaron el abandono de las pretensiones de renegociar la deuda en bloque, tal como había propiciado Argentina en esa década democrática. En efecto y acordando con Tussie la historia de los planes para reestructurar deuda pública en Latinoamérica está atado a la defección que hace la región los años 80 de negociar la deuda como bloque, y en ese contexto el poder creciente del FMI, el BM y el bloque de acreedores

formado por bancos privados aparece con reglas homogéneas para todos los deudores, con los que se negociaría de forma individual quebrando así el poder de resistencia y condicionalidad de la deuda.

Esto cambia en los años noventa cuando la base inversora se atomiza y se diversifica y los instrumentos de deuda son emitidos bajo diferentes legislaciones y monedas. La financiación se hizo preponderantemente por la emisión directa de bonos con un gran número de tenedores de todo el mundo totalmente heterogéneos. Esta diversificación traerá problemas jurídicos laterales, como el establecimiento de las condiciones de los contratos con los inversionistas que incluye la famosa delimitación de la jurisdicción, lo que se inaugura para Latinoamérica con los bonos Brady al imponer la jurisdicción de la ciudad de NY ante eventuales litigios. La aparición del negocio de la deuda incluirá un shopping de derechos para el arreglo de los litigios

A partir de este momento la deuda se convierte en un entramado complejo cuyo manejo se articula a las lógicas del mercado de capitales que se enlaza a su vez con las formas de política nacional de financiar su déficit. Ya no somos deudores de grandes bancos u organismos internacionales o clubes sino de miles de inversionistas privados, que pueden comprar los bonos de la deuda con los excedentes de sus ingresos por jubilación.

A su vez esta transformación aparece como un enmascaramiento a la cuestión del *riesgo moral* del manejo de la deuda. La deuda siempre es socialmente ruinosa, pero es más difícil comprender su impacto cuando se enmascaran sus riesgos políticos y sociales bajo la fachada de la lógica de los beneficios de las inversiones privadas extranjeras, que se guían por el funcionamiento de la lógica del mercado internacional. En efecto, frente al discurso del peligro del endeudamiento como motor del desarrollo, de la irresponsabilidad política de comprometer deuda a los próximos gobiernos, de trasladar sus

costos a los ciudadanos, ya por vía impositiva, ya por costo social u otros, la equivalencia endeudamiento=inversión extranjera parece generar aceptación o complacencia.

La segunda mirada tiene que ver con la decisión ideológica política sobre la forma de posicionarse frente a la deuda, y entonces su consideración como *sujeta a posibles reestructuraciones soberanas por medio de acuerdos multilaterales*, aparece otra lógica. Aquí los países periféricos endeudados toman la opción de ir a los foros internacionales e interpelar el cambio de normas internacionales como estrategia de presión frente a los Estados más poderosos. Se intenta modificar el contexto normativo de sus relaciones con el adversario, como una vía para forzarlo a cambiar su comportamiento al mismo tiempo que se establece una alianza implícita con los otros Estados, igualmente vulnerables en la materia de que se trata con lo cual se sellan alianzas. Esto es lo que hicieron los países latinoamericanos en el periodo 2003-2015 por medio de alianzas y estrategias comunes integracionistas y defensivas que los llevaron a plantear posiciones confrontacionistas, existía una convergencia ideológica y una apuesta regional decidida.

Desde la llegada de Macri al poder en Argentina, la decisión ha sido abandonar todo intento de reestructurar los campos de poder en espacios multilaterales, evitando participar de los públicos estatales, y manifestando la voluntad de estar en los comerciales-empresariales. Por ello Argentina es sede de un acontecimiento central en nuestro país en términos de construcción neoliberal; la dinámica de negociaciones que tienen lugar en el ámbito del G 20, tradicional grupo empresarial. En el mismo orden el ingreso a la OCDE que promulga el país hizo que durante el primer año de gobierno, se recibieran seis misiones de la OCDE, buscando acelerar este proceso de admisión. En Junio de 2016, el presidente Macri asistió a la Cumbre de Presidentes de la Alianza del Pacífico celebrada en Puerto Varas, Chile, y solicitó formalmente la

condición de país “observador”, manifestando así la plena ilusión de formar parte de las nuevas alianzas de poder en un decidido intento de dar un brusco giro a las políticas exteriores del anterior gobierno.

Así entramos a la segunda fase en términos de reestructurar deuda pública, contrayendo más a cambio de la dirección del FMI. En efecto el gobierno en un contexto de endeudamiento extraordinario tuvo que recurrir al FMI como en los años 90 por un crédito stand-by por hasta 50.000 millones de dólares durante tres años, que implica una política de ajuste para los ciudadanos tal como se confirma en este momento al conocerse el paquete de documentos donde los técnicos del organismo multilateral ofrecen detalles hasta ahora desconocidos del acuerdo que habilitó el préstamo. Los lineamientos fiscales que guiarán la política económica hacia un ajuste de 500.000 millones de pesos a lo largo de los próximos tres años estarán acompañados por profundos cambios en el esquema de política monetaria y cambiaria. Entre los elementos del ajuste ciudadano identificados figura “la reducción del salario real de los trabajadores públicos” fijando un techo nominal para los incrementos del 8 por ciento hasta junio de 2019. “Reducir la nómina salarial ajustando el empleo público a través del recorte sostenido de empleados no prioritarios en 2018 y congelando las contrataciones en la administración federal”, sostiene el informe interno elaborado por el staff del organismo multilateral que fue remitido un mes atrás a las autoridades del FMI. Con esa evaluación de las medidas propuestas por Argentina, los miembros del directorio aprobaron el préstamo extraordinario que solicitó el gobierno de Mauricio Macri para intentar frenar la crisis. La publicación del documento se postergó al punto que excedió los plazos previstos en la política de transparencia del Fondo .

Resulta interesante que el propio acreedor advierte sobre la vulnerabilidad en que se coloca la Argentina al seguir contrayendo más deuda, así advierten los técnicos del

organismo: “Persisten riesgos considerables para la sustentabilidad de la deuda”, Entre los elementos que destaca el FMI figura “la gran participación de la deuda en moneda extranjera (lo que hace que la dinámica de la deuda de Argentina sea susceptible a un debilitamiento sostenido del tipo de cambio real) y las grandes necesidades de financiamiento externo que, según la experiencia internacional, ha demostrado ser un fuerte predictor de una crisis de deuda”.

La historia se repite, Argentina se muerde su cola, que es ya pura deuda. La diferencia con los años anteriores es que la deuda “está en la calle”. Es objeto de reclamos, manifestaciones sociales, marchas y articulación con otras luchas. Esto marca un horizonte de posibilidades para que “vivir sin deuda” sea activado realmente como un derecho humano.

Bibliografía referenciada

Busso, Anabela (2015) “*Los vaivenes de la política exterior argentina re- democratizada* (1983 – 2013). Reflexiones sobre el impacto de los condicionantes internos”, en Estudios Internacionales Nro. 177, pp. 9 – 33.

Dos Santos, Theotonio (2002) *La teoría de la dependencia. Balances y Perspectivas*, Plaza & Janés S.A, México.

French Davis, Ricardo (1985) América Latina frente a la Internacional Monetaria, en: Revista Nueva Sociedad: *30 años de Nueva Sociedad*. 180-181. Venezuela. 2002

Gobbi Hernán. (2013) “La nueva gobernanza económica internacional”, en: Revista de Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de La Plata. Año 22-Nº 45.

Harvey, David. (2004) *El Nuevo Imperialismo*, Madrid, AKAL
Leiva Letelier, Francisco. (2011/05/31). *Sesión 1: El postneoliberalismo en América Latina*. Del seminario El postneoliberalismo y sus contradicciones, de la Secretaría de Investigación y Estudios de Posgrado de la Facultad de Derecho y

Ciencias Sociales de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), México. Recuperado de <https://posneoliberalismo.wordpress.com/2011/06/02/sesion-1-el-posneoliberalismo-en-america-latina-presentacion/>

Nudelsman, Susana: ¿Es posible mejorar la reestructuración de las deudas soberanas? en: Revista *Problemas del desarrollo*, 184 (47), enero-marzo 2016.

Przeworsky, Adam. (1998) *Antecedentes: Modernización vía Internacionalización* en: PRZEWORSKI, A. (comp.) *Democracia Sustentable*, Paidós, Bs.As.

Simonoff, Andrés. (2012) *Teorías en movimiento. Los orígenes disciplinares de la política exterior y sus interpretaciones históricas*. Prehistoria ed. Rosario.

Sassen, Saskia (2015). *Expulsiones. Brutalidad y Complejidad en la economía global*. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina.

Tussie, Diana, (2015), *La concertación de deudores: las negociaciones financieras en América Latina. Análisis*, No. 20, Enero-abril 2015, pp. 197-215

Wionczek, Miguel (1969) El endeudamiento público externo y los cambios sectoriales en la inversión privada extranjera de América Latina. En: Jaguaribe, Ferrer y otros. *La Dependencia Político-económica de América Latina*. Siglo XXI Editores, México.

Recebido em: Junho de 2020

Aprovado para publicar em: Agosto de 2020.

O outro lado da lei de alienação parental: a violência contra mulheres e crianças legitimadas pelo sistema de justiça

Rachel Serodio de Menezes¹

Universidade Autônoma de Lisboa

Resumo

O presente artigo traz a reflexão acerca das dissonâncias sociais e o backlash trazido pela Lei de Alienação Parental no Brasil, articulado com os avanços legislativos em prol da proteção dos direitos das mulheres. Como reflexão, traz o caso do México, que revogou o artigo que tratava sobre o tema após um suicídio familiar coletivo e pondera a judicialização dos afetos e o privilégio do discurso androcêntrico no judiciário.

Palavras-chave: alienação parental; direitos das mulheres; backlash.

Resumen

Este artículo trae una reflexión sobre las disonancias sociales y la reacción que trajo la Ley de Alienación Parental en Brasil, articulada con los avances legislativos a favor de la protección de los derechos de las mujeres. Como reflexión, trae el caso de México, que derogó el artículo que abordó el tema tras un suicidio familiar colectivo y considera la judicialización de los afectos y el privilegio del discurso androcéntrico en el poder judicial.

Palabras clave: alienación parental; derechos de las mujeres; reacción.

¹ Mestranda em Ciências Jurídicas pela Universidade Autônoma de Lisboa (UAL/Pt). Advogada sócia da Rachel Serodio Advocacia. E-mail: rachel@rachelserodioadvocacia.com.br. O presente estudo tem sido desenvolvido em nível de mestrado pela autora.

Abstract

This article reflects on the social dissonances and the backlash brought by the Parental Alienation Law in Brazil, articulated with the legislative advances in favor of the protection of women's rights. As a reflection, it brings the case of Mexico, which revoked the article that dealt with the topic after a collective family suicide and considers the judicialization of affections and the privilege of androcentric discourse in the judiciary.

Keywords: parental alienation; women's rights; backlash.

Introdução

Desde a Antiguidade, o pater poder centralizava na mão do homem o destino da vida de todos que estavam sob seu domínio familiar, e a partir dele era estruturada a base normativa na sociedade hebraica, dos romanos e germânicos, por exemplo (LOPES, 2012). A base patriarcal marcava a divisão sexual dos papéis dentro e fora da esfera doméstica e criava representações sociais², essencializadas sobre o papel do homem e da mulher na sociedade, o que por sua vez reverberava na esfera jurídica (MOSCOVICI, 1978).

Na sociedade patriarcal durante a História Antiga e Idade Média, era destinado às mulheres a subordinação e a reprodução. Seu lugar de pertencimento era o lar, a elas cabiam o direito de serem mães e esposas, além de serem consideradas como ícone da moral e dos bons costumes. Sendo assim, o papel imposto às mulheres, não lhes davam o direito de se expressar socialmente fora do âmbito familiar (LINS, 2012).

² O conceito de representações sociais que foi desenvolvido por Serge Moscovici, tem por finalidade ajudar a pensar o universo simbólico de opiniões e imagens sobre determinado grupo, pessoa ou objeto a partir de uma análise sobre as interações sociais.

Essas assimetrias de gênero influenciaram e ainda hoje influenciam as relações familiares e principalmente se externalizam após o fim das relações conjugais, como por exemplo no processo de elaboração legislativa sobre o tema da alienação parental. Observado a partir da tese de defesa alcinhada sob o argumento patologizador de afetos em processos judiciais que vem relativizando sistematicamente as narrativas de mulheres e crianças, garantindo aos homens mais relevância e atenção processual.

O objetivo deste artigo é analisar os reflexos da lei de alienação parental no Brasil (12.318/10) nos direitos das mulheres, em comparação com o México, país que revogou o artigo que regulamentava a alienação parental, em 2017, após o suicídio coletivo porque o juiz entregou os filhos ao pai suspeito de abuso sexual³. O estudo tem enfoque qualitativo, sendo realizada uma pesquisa documental e bibliográfica, através de análise jurisprudencial, doutrinária e legislativa sobre o tema.

O artigo encontra-se dividido em quatro capítulos. No primeiro capítulo aborda sobre a trajetória histórica da luta pelos direitos das mulheres e crianças no âmbito internacional e nacional. No capítulo dois se discute o processo de ampliação da noção de família no Brasil e as reações, inclusive legislativas, de base patriarcal que tensionam para a manutenção das relações sociais pautadas nas assimetrias de gênero. O capítulo três versa sobre os conflitos parentais dialogados com o histórico de criação da Lei de Alienação Parental (Lei nº 12318/10) no Brasil. E por fim, o capítulo quatro que analisa o

³ Disponível: <https://cimacnoticias.com.mx/noticia/asamblea-legislativa-deroga-alienacion-parental/> Acesso: 21 nov. 2020.

caso do México e os apredizados que o mesmo pode suscitar no que tange a se refletir o tema da alienação parental do Brasil.

1. Caminhada internacional em prol dos direitos das mulheres e do superior interesse da criança

No sentido se pensar os direitos humanos de forma inter-relacionadas, busca-se pensar a proteção de ambos os sujeitos de forma integrativa, indivisível, complementar (RAMOS, 2016). Nesta pesquisa o intuito é alinhar a interpretação conjunta do superior interesse da criança aos anseios dos direitos das mulheres, em uma perspectiva em que ao se resguardar um não haja o reflexo de retrocesso no outro, mas pelo contrário, que ambos se fortaleçam conjuntamente.

No campo dos direitos das crianças e dos adolescentes, a infância ganhou destaque como fase diferenciada da vida humana a partir da criação do Fundo das Nações Unidas de Socorro à Infância (UNICEF) em fins de 1946. Já a Declaração Universal dos Direitos da Criança foi formalizada em 1959. Em 1989, a ONU reafirmou a discussão através da Doutrina da Proteção Integral para a Infância. A proteção e promoção da infância foi abraçada pela Constituição Federal de 1988 (art.227)⁴.

A garantia dos direitos das mulheres por sua vez se deu quando no dia 18 de dezembro de 1979 a Assembleia Geral das Nações Unidas adotou a Cedaw (Convenção para a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a Mulher), tendo sido instituída pelas Nações Unidas entre 1976 e 1985 a década

⁴ É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança e ao adolescente, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda a forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.

da mulher com os lemas igualdade de direitos, desenvolvimento e paz.

A Cedaw foi um divisor de águas na história dos direitos das mulheres, tendo em 1993 após a Conferência Mundial sobre Direitos Humanos de Viena as mulheres passado de requerentes a titulares de direitos. Ato contínuo seguiu-se a Conferência Mundial sobre a Mulher (Pequim, 1995), que consolidou ainda mais tal compreensão.

Em 9 de junho de 1994 o Brasil tornou-se signatário da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, conhecida com Convenção de Belém do Pará, instrumento adotado pela Comissão Interamericana de Mulheres (CIM), integrada a Organização dos Estados Americanos, sendo este o primeiro tratado internacional que trata legalmente a criminalização de todas as formas de violência contra a mulher⁵.

Tais avanços legislativos buscam romper com a historicidade de séculos confinadas ao espaço privado com os cuidados maternos e o aprisionamento dos corpos de mulheres (sendo vítimas de múltiplas formas de violência, físicas e simbólicas) (FEDERICI, 2019), além do trabalho invisível e não remunerados da mulher, tanto no âmbito doméstico como reprodutivo, que mantiveram desde antes do séc XVII as sociedades sob o poder masculino (PERROUT, 2019).

A questão que se coloca é que esses desequilíbrios de gênero influenciaram e ainda influenciam as relações familiares e principalmente se externalizam após o fim das relações conjugais, seja restando a sobrecarga pelos cuidados dos filhos em sua maior parte das mulheres e estando reservada a elas a guarda da prole; seja abrindo mão da vida profissional

⁵ Disponível em
: <https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/m.belem.do.para.htm>
Acesso: 09 dez. 2020.

para cuidar dos filhos, o que as coloca sobremaneira como hipossuficientes; e, ainda que tenham independência econômica, muitas vezes são dependentes emocionais das relações conjugais estabelecidas, questões que reverberam no espaço jurídico.

Considerando a análise histórica referente a luta pelos direitos da crianças e dos adolescentes e também das mulheres, torna-se fundamental a reflexão sobre o bem jurídico tutelado da lei de alienação parental, no intuito de se inter-relacionar o superior interesse da crianças bem como a busca de igualdade política, social e econômica da mulher. O que este estudo argumenta é que a referida lei seria uma reação conservadora legislativa que privilegia o discurso androcêntrico, judicializa relações familiares complexas além de oprimir mulheres e crianças.

Assim, a lei de “alienação parental” baseada na teoria da Síndrome de Alienação Parental de Richard Gardner demonstra ser uma resposta conservadora – backlash – baseada em estereótipos de gênero e manutenção de opressões da figura do pater poder, que são os chamados desacordos morais oriundos do acionamento de um gatilho político invisível, quando “uma decisão inflama ressentimentos sociais ocasionando reações hostis”, como se houvesse uma relação de causa e efeito oriunda de decisões garantistas. (FONTELES, 2019)

2. Ampliando a noção de família para além das estruturas patriarcais no Brasil

No Brasil, desde o Código Civil de 1916 com o apoio dos movimentos feministas e a crescente participação das mulheres na política permitiu uma evolução na legislação garantidora do direito das mulheres, desde o estatuto da mulher casada (lei

4121/62); passando pela possibilidade de se divorciar (lei 6515/77), tendo como um marco definitivo consolidada a igualdade das relações familiares a CF de 1988; a retirada dos termos mulher honesta e mulher virgem da lei penal; a Lei Maria da Penha (11.340/06); a lei do assédio sexual (10.224/01); a lei que retirou os crimes contra os costumes e trouxe ao ordenamento os crimes contra a dignidade social (12.015/09); a criminalização do estupro marital, o estupro de vulneráveis, o fim da necessidade de representação processual nos crimes contra a liberdade sexual; a lei da importunação sexual e da divulgação de cenas de sexo, nudez ou pornografia sem o consentimento da vítima (revange porn) (13.781/18); a lei do feminicídio (13104/15) e a lei que garante atendimento obrigatório e integral no SUS de pessoas em situação de violência sexual (13.427/17).

Podemos citar ainda que no Brasil, o restabelecimento da democracia ao final dos anos 80 trouxe inúmeros avanços nas relações privadas e a análise subjetiva dos desejos do titular de direito passou a ser o norte no estabelecimento das relações (FARIAS, 2004).

Com a promulgação da Constituição, restou clara a expansão do conceito de família no Brasil, tendo tais mudanças legislativas abraçado grande parte da sociedade brasileira, já que reconheceu que, independente do casamento, outras formas de demonstrações afetivas que se desse ensejo a uma constituição familiar receberiam a proteção estatal.

Assim, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (doravante denominada CRFB/1988) em seu artigo 226 garante a proteção estatal não apenas a família originada pelo casamento, mas as decorrentes de União Estável, a monoparental e as multiparentais (FARIAS, 2004).

O entedimento consagrado de Pontes de Miranda (1947) afirma ser a família uma instituição de conceitos plurais que se

mantem na memória de ascendentes e descendentes; “pelo laço de consanguineidade ou parentesco civil” ou até mesmo de afetividade (MIRANDA, 1947). Neste mesmo diapasão, ao considerar o inciso I do artigo 67 da CRP⁶ consagra Canotilho (2007) a família como uma instituição, essencial ao Estado e “elemento fundamental da sociedade, fenômeno da vida, e não uma criação jurídica”.

Em tendo na Constituição consolidado os ideias da democracia e que representa hoje a materialização de todo o arcabouço revolucionário no que se refere à normatização da família, saindo da família patriarcal legitimada pelo Estado apenas pelo matrimônio, fato é que a atual Constituição do país experiencia a pluralidade que se apresenta na sociedade como tipificação de condutas não mais padronizadas, não havendo dúvidas da proteção e legitimação estatal para todas (CALDERÓN, 2013), apoiando-se sobretudo no princípio da dignidade humana previsto no artigo 1º, III da CRFB.

É importante ressaltar que quando da constituição familiar resultam filhos e embora rompida a conjugalidade da relação afetiva dos pais, o vínculo da parentalidade é preponderante ante as transformações que também se deram nas relações parentais, em especial com a consagração da Proteção Integral à criança e ao adolescente aduzida no art. 227 da CRFB, bem como a prioridade no que se refere aos seus direitos diante do reconhecimento de ambos como sujeitos de direito. Por isso, torna-se fundamental o estudo da Lei de Alienação Parental a partir de uma perspectiva crítica e integrativa no que se refere a tutela de todos os direitos envolvidos.

⁶ A família, como elemento fundamental da sociedade, tem direito à protecção da sociedade e do Estado e à efectivação de todas as condições que permitam a realização pessoal dos seus membros.

3. Conflitos parentais em debate: conhecendo o histórico de criação da Lei de Alienação Parental (Lei nº 12318/10) no Brasil.

No meio deste movimento progressista de igualdade histórico-normativa dentro do contexto social do país, a Associação de Pais separados (APASE) juntamente com o IBDFAM (Instituto Brasileiro de direito de família) iniciou dois movimentos, o primeiro em favor da guarda compartilhada obrigatória e o segundo sobre a Síndrome de Alienação Parental, que acabou por trazer ao ordenamento jurídico a lei 12318/10.

Ante o considerável aumento dos impasses familiares diante do cenário de conflito parental precisou-se normatizar os mecanismos legais de como o Estado através do judiciário iria proteger as crianças e os adolescentes envolvidos em situações de abuso do poder parental, já que o ideal é que os pais, posteriormente ao divórcio, participem de forma ativa e responsável da vida dos filhos e com eles se relacionem de forma saudável e sem interferência dos problemas relacionados ante o fim da conjugalidade (SOTTOMAYOR, 2011).

Não se pode perder de vista que a prática do abuso parental é repudiada pela ética da responsabilidade familiar, em especial se estiver claro que o objetivo principal é atingir o outro genitor e afastá-lo da prole, mas quem é vulnerável e sofre os danos muitas vezes irreversíveis são os filhos, lesões que são repudiadas pelo princípio da proteção total da criança e do adolescente previsto no artigo 227 da CF, não havendo sombra de dúvidas de que se blinde os “filhos do divórcio” desta prática (RODRIGUES, 2007).

No Brasil o Código Civil em seu artigo 1584 e parágrafos também estabelecem as responsabilidades parentais. Por outro lado, o artigo 187 do CC define que quem excede os limites

impostos de um direito pelos seus fins econômicos ou sociais ao exercê-lo, pela boa fé ou pelos costumes, comete ato ilícito.

Ademais, o Estatuto da Criança e do Adolescente no Brasil (lei 8.069/90) assegura em seu artigo 98, II às crianças e adolescentes aplicação de medidas de proteção quando vítimas da omissão ou do abuso dos pais ou responsáveis, atribuindo-lhes no artigo 22 a obrigação de cumprir e fazer cumprir determinações judiciais.

Consequentemente, é possível considerar que quem pratica atos de abuso do poder parental comete ato ilícito e em decorrência está sujeito a sofrer as sanções previstas em lei, não havendo dúvidas de que o abuso do direito também pode se aplicar a situações existenciais, "uma vez que representa uma violação aos espaços de liberdade em situações jurídicas familiares atreladas à realização da pessoa" (TEIXEIRA, 2020).

No Brasil, ante a cultura positivista existe uma impressão de que se ter uma lei específica sobre o tema daria mais segurança jurídica tanto para as famílias que estivessem submersas em situações práticas de abuso parental como pela qual o julgador, que teria um embasamento legal ante as regras gerais e específicas dos comportamentos, suas tipicidades e sanções que que pudessem inclusive coibir reincidências e exercer a função pedagógica e se chegar ao objetivo nodal daquela demanda (TEIXEIRA, 2013). Foi com essa intenção, sem se atentar a complexidade social que reverberaria a legislação, bem como, sem considerar a trimendisionalidade do direito⁷, que restou positivada a lei 12380/10, apenas 04 (quatro) anos depois de Lei Maria da Penha (11.340/06).

⁷ Não se deve haver análises em separado do fato, do valor e da norma, como se houvesse fatias em separação dentro de uma realidade intransponível pela constatação de que incongruente qualquer pesquisa sobre o Direito que não implique a consideração concomitante daqueles três fatores. (Reale,

Em que pese a teoria de Gardner tenha ganhado força e seu foco como psiquiatra fosse o registro de CID para a denominada síndrome de alienação parental, muito se critica sua postura de simultaneidade de realidades distintas sendo uma a causa da outra. Ou seja, para ele, se porventura uma mãe recusa o compartilhamento de guarda e a prole rejeita sob algum aspecto a convivência com o pai, Gardner presume ser esta mãe alienadora e quem induz a rejeição do filho, enquanto existem outros fatores que podem dar causa a recusa do filho ao pai, como por exemplo, eventual postura violenta ou abusiva do pai. Nesse contexto, percebe-se que Gardner implica obrigatoriamente a rejeição da criança com uma patologia causada pela mãe, sem pormenorizar as possíveis causas através de um rigoroso diagnóstico (SOTTOMAYOR, 2016).

Maria Clara Sotomayor em Portugal, Cláudia Galiberne e Romano José Enzweiler no Brasil enfatizam que existe uma parcialidade de gênero seja no estudo de Gardner na Lei de Alienação Parental. Significa dizer que em uma análise mais profunda pode haver uma forte ênfase nos direitos do pai sobre o das mães e filhos, perpetuando e exacerbando a discriminação de gênero contra a mulher, já que patologiza a relação familiar sem ponderar a multifacetação de possibilidades que desencadearam o conflito e sobrepõe o direito de convivência à vontade dos filhos. Esta iniquidade pode ser uma ferramenta preponderante na desqualificação da credibilidade das mulheres que denunciam abuso sexual infantil, por exemplo.

Prevalece ainda a vantagem histórica-social do genitor de não ter sofrido trauma oriundo da violência de gênero que se perpetua após o rompimento da conjugalidade e a

Miguel, 1910-2006 Filosofia do direito/ Miguel Reale. - 19. ed. - São Paulo Saraiva, 1999.

possibilidade, de se apresentar em um rápido estudo psicossocial, diante de um judiciário assoberbado, como se esses pais fossem carinhosos, cooperativos ao passo que apontam a genitora como conflituosa, impulsiva ou até mesmo protetora ao extremo.

A Associação Americana de Psicologia. (1996), através do Relatório do Grupo de Trabalho Presidencial da APA sobre Violência e a Família⁸, demonstrou que as disputas de guarda/custódia e visitação/convivência ocorrem com regularidade quando há um histórico de violência doméstica naqueles relacionamentos e os juízos de família desconsideram o histórico de violências e abusos na tomada de suas decisões.

Gardner por sua vez não se baseia em um estudo rígido e com caráter científico, mas apenas descreve um fenômeno não reconhecido cientificamente. Não há um determinador que motive a recusa da criança nem demonstra uma relação de causa e efeito entre a alegada alienação e a manipulação da mãe (DALLAM, 2009). Em contrapartida, as mães, diante dos possíveis abusos sofridos durante o relacionamento se apresentam muitas vezes instáveis emocionalmente diante do trauma do abuso e em sua maior parte são vulneráveis financeiramente (JACK, 2012).

De todo modo, havendo ou não legislação específica, se um genitor toma decisões sozinho sem dividir com o outro a responsabilidade como educador, passando por cima da harmonia e da solidez relacionadas ao bem estar da vida dos filhos, pode vir a exercer eventualmente abuso parental dentro do âmbito intrafamiliar, que seria além de uma violência contra a integridade da criança e do adolescente, uma violência de gênero, uma vez que redireciona para a mulher a culpa de uma

⁸ Ver Statement on Parental Alienation Syndrome. Disponível em: <https://www.apa.org/news/press/releases/2008/01/pas-syndrome>. Acesso em 13 dez. 2020.

situação causada pelas suas próprias atitudes, o que a doutrina denomina de auto alienação parental ou alienação autoinfligida (DELGADO, 2020).

Quando um genitor após o fim da relação de conjugalidade se depara com uma realidade diferente da que ele imaginava na relação parental e começa a agir de forma a distanciar a prole afirmando estar o outro genitor agindo com deslealdade, sem se dar conta de que na verdade ele próprio está causando o distanciamento, se está diante da denominada autoalienação parental ou alienação infligida.

Muitos pais agem desta forma, seja sendo abusivo com a mãe dos filhos e com os próprios filhos, o que faz com que a prole, por si só, o repilam, já que estão sendo submetidos a um contexto por eles mesmos insidiosamente provocadas e causando na verdade, sozinhos, o afastamento dos filhos (autoalienação), favorecendo a um cenário em que os filhos acabem ante isso tudo, o rejeitando.

Atualmente no Brasil encontra-se tramitando no STF a ADI 6273 ajuizada pela Associação de Advogadas pela Igualdade de Gênero (AAIG) com pedido de medida liminar, contra a Lei 12.318/2010, sendo a relatora a ministra Rosa Weber. Em paralelo tramitam o PL 498/18 que pretende a revogação da referida lei, além do projeto de Lei nº 6371/2019, em trâmite na Câmara dos Deputados, que, também, visa revogar a referida lei.

Considerando isso, a lei de “alienação parental” baseada na teoria da Síndrome de Alienação Parental de Richard Gardner demonstra ser uma resposta conservadora – backlash (FONTELES, 2019) – baseada em estereótipos de gênero e manutenção de opressões da figura do pater poder.

Logo a referida lei, ao que vem sendo estudada, sinaliza para o favorecimento dos homens em suas pretensões jurídicas através de litigância abusiva, inclusive na prática com o

discurso androcêntrico legitimado pelo judiciário como forma de obtenção de vantagens patrimoniais e desqualificações maternas, em flagrante desacordo com as Convenções e Tratados nos quais o Brasil é signatário e se comprometeu, em nível mundial a repudiar e combater nos seus poderes de Estado, dentre eles, no sistema de justiça, a eliminação de todas as formas de discriminação contra as mulheres.

4. Alienação Parental: o que o México tem a nos ensinar?

No México, a Assembléia Legislativa do Distrito Federal em 4 de agosto de 2017 entendeu por bem derrogar o artigo 323 Séptimus⁹ do Código Civil local, que regulamentava a alienação parental em função das suas consequências nefastas que levaram a suicídio três crianças, a mãe e a avó. O caso

⁹ Artículo 323 Séptimus.- Comete violencia familiar e integrante de la familia que transforma que transforma la conciencia de un menor con el objeto de impedir, obstaculizar o destruir sus vínculos con uno de sus progenitores. La conducta descrita en el párrafo anterior, se denomina alienación parental cuando es realizada por uno de los padres, quien, acreditada dicha conducta, será suspendido en el ejercicio de la patria potestad del menor y, en consecuencia, del régimen de visitas y convivencias que, en su caso, tenga decretado. Asimismo, en caso de que el padre alienador tenga la guarda y custodia del niño, ésta pasará de inmediato al otro progenitor, si se trata de un caso de alienación leve o moderada. En el supuesto de que el menor presente un grado de alienación parental severo, en ningún caso, permanecerá bajo el cuidado del progenitor alienador o de la familia de éste, se suspenderá todo contacto con el padre alienador y el menor será sometido al tratamiento que indique el especialista que haya diagnosticado dicho trastorno. A fin de asegurar el bienestar del menor, y en caso de que, por su edad, resulte im posible que viva con el otro progenitor, el departamento de psicología del Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, evaluando a los parientes más cercanos del niño, determinará qué persona quedará encargada de su cuidado; mientras recibe el tratamiento respectivo que haga posible la convivencia con el progenitor no alienador. El tratamiento para el niño alienado será llevado a cabo en el Departamento de Alienación Parental del Servicio Médico Forense del Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal.

Mireya Agraz tornou-se um marco após a mãe ter sido obrigada pelo sistema de justiça a entregá-la, juntamente com os irmãos para o pai que respondia a processo de abuso sexual¹⁰. O caso é semelhante ao de Joanna Marcenal no Brasil, onde o Tribunal do Rio Grande do Sul obrigou a mãe a entregá-la ao pai após ter ficado ausente da vida da criança por 02 (dois) anos e a criança morrer após sofrer maus tratos¹¹. Além disso, o país foi condenado na Organização dos Estados Americanos - OEA e por força da Convenção de Belém do Pará, que o país também é signatário¹².

Todavia, fora ajuizada perante a Suprema Corte local a ação de inconstitucionalidade 11/2016 em outubro do mesmo ano, por maioria de 09 votos restou definida a validação da constitucionalidade da figura da alienação parental como um fenômeno diagnosticável e existente. Significa dizer que ainda há discussões acerca da raiz do instituto bem como existindo critérios legislativos conflitantes já que há um número considerável de Associações Cíveis que advertem ter a configuração da Síndrome de Alienação Parental impedimentos que permitam detectar casos de abusos e violência contra crianças, adolescentes e mulheres, já que o instituto fomenta a discriminação e cria estereótipos de gênero

¹⁰ ELIMINAN LA ALIENACIÓN PARENTAL DEL CÓDIGO CIVIL DE LA CDMX. Disponível em: <http://sntimp.net/publica/derechoshumanos.aspx?llave=1047>. Acesso em: 13 dez. 2020.

¹¹ Lei pode obrigar crianças a conviver com abusadores, Clara Fagundes, 6 de junho de 2018. Disponível em: <https://azmina.com.br/reportagens/alienacaoparental/#:~:text=No%20M%C3%A9xico%2C%20a%20Suprema%20Corte,ele%20sido%20acusado%20de%20abuso>). Acesso em: 13 de dez. 2020.

¹² UN WOMEN (ONU MULHERES) E THE ADVOCATE FOR HUMAN RIGHTS. Inadmissibility of "Parental Alienation Syndrome". USA, 2015.

que afetam particularmente as mulheres (LÓPEZ e DUARTE, 2017).

Dentre os argumentos considerados para aprovação da Assembleia Legislativa del Distrito Federal (ALDF), se destacam os seguintes: (a) a suposta síndrome de alienação parental se utiliza dos mesmos indicadores de detecção de abuso sexual, o que impede de se constatar quando este efetivamente ocorre, (b) viola o princípio da precaução já que se introduziu no ordenamento jurídico um conceito que carece de consenso da comunidade psiquiátrica, (c) a síndrome da alienação se correlaciona fortemente com a violência de gênero, sendo certo que a maioria de denúncias por violência contra criança e adolescente são feitas por mulheres, (d) transcende e afeta a convivência de crianças com suas mães ou pais bem como os sentimentos dos infantes (e) afeta a autoridade parental sem determinação judicial anterior, portanto viola os direitos das partes envolvidas, (f) não incorpora o Princípio da Proporcionalidade, que é necessário para a limitação ou restrição de direitos¹³.

Este inclusive é o entendimento das doutrinadoras Consuelo Barea e Sonia Vaccaro (2009) acerca dos estudos e métodos empregados por Richard Gardner para considerar a alienação parental como uma síndrome. Para elas, além de pouco confiáveis não cumpre o instituto com as características necessárias para se de fato considerá-la como tal, tratando-se apenas como uma fundamentação psiquiatra patologizante utilizada por litigantes com o fito de engrandecer argumentos

¹³ Proposición con punto de acuerdo, por el que se exhorta respetuosamente a diversas autoridades a revisar la figura del síndrome de alienación parental preponderando el interés superior de la niñez. [en línea]. Disponível em: http://www.senado.gob.mx/sgsp/gaceta/63/2/2017-08-16-1/assets/documentos/PA_PRD_Alienacion_Parental.pdf Acesso: 05 dez. 2020.

que relevem violência de gênero como forma de incrementar suas teses jurídicas, em especial homens.

Por outro lado quando o Tribunal Pleno da Suprema Corte de Justiça da Nação por maioria de votos anunciou a validade do reconhecimento da existência da alienação parental, como fenômeno social diagnosticável; onde eles são distinguidos por rejeitar comportamentos ou ações que uma criança apresenta em relação a um de seus pais, bem como o uso da criança ou crianças no conflito separação dos pais como forma de expressar ódio ou vingança entre pais, manteve a necessidade de regular esse comportamento, bem como unificar critérios em cada uma das Entidades Federativas do país, o que vem mobilizando sistematicamente a sociedade Mexicana quanto ao tema¹⁴ Na mesma linha que o México, como explicado acima a Suprema Corte Americana também não reconhece sua validade e rejeita sua aplicação jurídica em processos onde se debate custódia/guarda de crianças e adolescente. Ainda que tenha sido criada nos Estados Unidos, naquele país a rejeição da Síndrome de Alienação Parental é unânime (DALLAM, 2020).

Nem a Associação de Psiquiatria, nem a Associação Médica a reconhecem como doença. Em 2006, a National Organization for Women (NOW) condenou seu uso em litígios judiciais por entendê-la sem ética, inconstitucional e perigosa.

Ademais disso, a Associação Espanhola de Neuropsiquiatria se posicionou contra o uso clínico e legal da SAP ante a denominação de terapia de ameaça (ESCUERO,

¹⁴ Se reconheceu a validade do artigo 429 Bis A, que determina: “Quien tenga el cuidado y custodia de los hijos debe procurar el respeto y el acercamiento constante de los menores con el otro ascendiente que también ejerza la patria potestad; en consecuencia, cada uno de los ascendientes deberá evitar cualquier acto de alienación parental, encaminado a producir en el menor rechazo, rencor, odio, miedo o desprecio hacia el otro progenitor.”

2008) porém muitas mulheres mães relatam que seus advogados a recomendaram abandonar o litígio penal de abuso sexual contra o pai de seus filhos para não se expor a um diagnóstico de Síndrome de Alienación Parental (SAP) ou de “manipulación materna” onde a provável resposta no juízo cível seria uma inversão de guarda em favor do pai e possível agressor já que nenhum juízo percebeu a relação entre as alegações e a violência perpetrada¹⁵.

Hoje o Brasil é o único país que ainda mantém em seu ordenamento jurídico lei neste sentido. Diante disso, ao contrário daqueles que defendem a lei ignorando critérios científicos é importante que se perceba o objetivo por trás da lei em se defender genitores que tenham por objetivo tirar o protagonismo de crianças e mulheres mães nas acusações de violência sexual infantil e violência contra mulher.

Considerações finais

O intuito do trabalho foi externalizar as diversas formas de abusos nas relações parentais que não são estáticas e que não aparecem de um dia para o outro, mas que encontram-se vinculadas as relações assimétricas de poder parental, construídas no decurso do tempo, atreladas as relações de gênero, que influenciam diretamente nas estruturas normativas das sociedades.

Buscou-se evidenciar que a tese de defesa alcunhada sob o argumento da síndrome de alienação parental em processos judiciais vem relativizando sistematicamente as denúncias de violência sexual infantil e de gênero, em especial por não

¹⁵ LA JUSTICIA ESPAÑOLA FRENTE AL ABUSO SEXUAL INFANTIL EN EL ENTORNO FAMILIAR. Un análisis de casos a la luz de los estándares internacionales de derechos humanos, setembro 2012.

considerar a palavra das vítimas e as alegações de violência sexual em processos judiciais em que se discute a guarda e convivência familiar.

Ao acatar o argumento patologizador de afetos sem considerar os números das violências domésticas e familiares perpetradas às mulheres no momento de definição de convívio familiar no âmbito das Varas de Famílias, a rejeição das crianças aos genitores agressores não está sendo analisada como uma resposta à violência emocional praticada contra si e suas mães.

Ao revés, desconsiderar-se o trauma de vivenciar a violência e judicializa as relações familiares, que são complexas e multifatoriais sem buscar auxílio técnico profissional no campo da história, sociologia, assistência social e da psicologia.

Significa dizer através da ampliação do campo de estudo sobre o tema que mães e crianças estão tendo suas narrativas deslegitimadas e banalizadas, prevalecendo um discurso androcêntrico.

O que se vem demonstrando com ao aprofundamento da pesquisa é que as acusações de alienação parental estão impregnadas de uma carga histórica envolta no estereótipos de gênero, que favorece judicialmente homens em suas pretensões jurídicas em detrimento do protagonismo e do reconhecimento das crianças e de suas mães como sujeitos de direito.

Além disso, deve-se buscar uma proteção jurídica mais ampla, que integre o superior interesse da criança e do adolescente e a igualdade política, social e econômica da mulher. Refletindo de forma mais aprofundada sobre o tema, como nos ensina o caso do México é importante que se analise a fundo todas as problemáticas de gênero e a historicidade da construção da sociedade moderna para que não se legitime e violento ainda mais corpos de mulheres e crianças em

detrimento da manutenção da legitimação do poder do pai, patriarca que entende ser o mantedor do patrimônio e que assim enxerga esses corpos, como propriedade sua, assim como já foram os escravos, os animais, as mulheres e os filhos no passado.

Referências bibliográficas

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil. 1988.* (Em linha) Acesso em 18 jan. 2020. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 10 dez. 2020.

CALDERÓN, Ricardo Lucas. *Princípio da afetividade no Direito de Família.* Rio de Janeiro: Renovar, 2013. p. 9 e 10.

CALDERÓN, Ricardo Lucas. *Princípio da afetividade no Direito de Família.* Rio de Janeiro: Renovar, 2013. p. 27.

CANOTILHO, J. J. Gomes; MOREIRA, Vital. *Constituição da República Portuguesa anotada. 4ed. Vol. 1.* Coimbra: Coimbra Editora, 2007, p 856.

DALLAM, Stephanie. Are "Good Enough" Parents Losing Custody to Abusive Ex-Partners? 27 de maio de 2016, Disponível em: <http://www.leadershipcouncil.org/1/pas/dv.html>. Acesso em: 13 dez.2020.

DALLAM, Stephanie. *The Parental Alienation Syndrome.* Is it Scientific, ob, cit; Walker, Lenore et al; A Critical Analysis of Parental Editorial Desclee de Brouwer, 2009, p. 77.

DELGADO-MARTINS, Eva. *Tomar decisões sem dar conhecimento ao outro é alienação parental.* Disponível em <https://www.publico.pt/2019/05/05/impar/opiniao/tomar-decisoes-dar-conhecimento-alienacao-parental-1871203>. Acesso em: 7 dez. 2020.

ESCUADERO, A., Aguilar, L.; CRUZ, J. *La lógica del síndrome de la alienación parental de Gardner* (SAP): “terapia de la amenaza”. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatria*, v. 102. n.28, p. 263-526. 2008.

FARIAS, Cristiano Chaves de. A família da pós-modernidade: em busca da dignidade perdida da pessoa humana. *Revista de Direito Privado*, vol. 19, p. 56-68, jul./set. 2004.

FARIAS, Cristiano Chaves de. A família da pós-modernidade: em busca da dignidade perdida da pessoa humana. *Revista de Direito Privado*, vol. 19, p. 56-68, jul./set. 2004.

FEDERICI Silvia, *Calibã e a bruxa*. São Paulo: Elefante, 2019.

FONTELES, Samuel Sales. *Direito e Backlash*. Juspodivm: Salvador, 2019, p. 23.

GERHARDT, T.E.; SILVEIRA, D.T. *Método de Pesquisa*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

HIRONAKA, Maria F. N. *O conceito de família e sua organização jurídica, Tratado dos Direitos das Famílias*, Belo Horizonte, IBDFAM, 2015, ISBN 978-85-69632 – 00-9, p. 53.

JACK, Jennifer. *Child Custody and Domestic Violence Allegations: New York's Approach to Custody Proceeding Involving Intimate Partner Abuse*. Alb. Gov't L. Rev., v. 5, p. 885, 2012.

LINS, Regina Navarro. *O Livro do Amor - Vol. 2. Do iluminismo à atualidade*, Rio de Janeiro, ed. Best seller, 2012.

LOPES, José Reinaldo de Lima. *O direito na história: lições Introdutórias*. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2012.

Revista del Posgrado en Derecho de la UNAM Nueva Época, Año 4, Núm. 7, Julio - Diciembre 2017 *la alienación parental y su regulación en México, una omisión en su legislación parental alienation and its regulation in Mexico, an omission in its legislation* Adolfo Eduardo Cuitláhuac Montoya López Y Jaqueline Rivas Duarte. Disponível em: <http://revistaderecho.posgrado.unam.mx/index.php/rpd/article/view/118/134>. Acesso em: 4 dez. 2020.

MIRANDA, Pontes de; CAVALCANTE, Francisco. *Tratado de direito de família*. 3ª ed. São Paulo: Max Lomonad, v.I, 1947, p. 52.

PERROUT Michelle– *Minha história das Mulheres*, São Paulo, Editora Contexto, 2019.

RAMOS, André de Carvalho. *Curso de direitos humanos*. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.

REALE, M. *Experiência e cultura*. Campinas: Bookseller, 2000.

REALE, Miguel. *Experiência e cultura*. Campinas: Bookseller, 2000.

ESCUDERO, A.; AGUILAR, L.; CRUZ, J. *La lógica del síndrome de la alienación parental de Gardner (SAP): “terapia de la amenaza”*. Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatria, v. 102. n.28, p. 263-526. 2008.

RODRIGUES, Renata de Lima; RÜGER, André. *Autonomia como princípio jurídico estrutural*. In: FIUZA, César; NAVES, Bruno Torquato de Oliveira; SÁ, Maria de Fátima Freire de. *Direito Civil: Atualidades*. vol. II. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 18-19.

SOTTOMAYOR, Clara. *Regulação do exercício das responsabilidades parentais nos casos de divórcio*. 6. ed. rev., aum. e actual. Coimbra: Almedina, 2016, p. 164

SOTTOMAYOR, Maria Clara. *Uma análise Crítica da Síndrome de Alienação Parental e os riscos da sua utilização nos Tribunais de Família*. in Julgar, nº13, Janeiro/Abril de 2011, Coimbra Editora, p. 72.

TEIXEIRA, Ana Carolina Brochado; RODRIGUES, Renata de Lima. *Alienação parental: aspectos práticos e processuais*. Civilistica.com. Rio de Janeiro. Disponível em <http://civilistica.com/wp-content/uploads/2015/02/Teixeira-e-Rodrigues-civilistica.com-a.2.n.1.2013.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2020.

TEIXEIRA, Ana Carolina Brochado; RODRIGUES, Renata de Lima. *Alienação parental: aspectos práticos e processuais*. Civilistica.com. Rio de Janeiro. Disponível em <http://civilistica.com/wp-content/uploads/2015/02/Teixeira-e-Rodrigues-civilistica.com-a.2.n.1.2013.pdf>, p. 6. Acesso em: 10 dez. 2020.

VACCARO, Sonia; BAREA, Consuelo. *El Pretendido Síndrome de Alienación Parental, un Instrumento que Perpetúa el Maltrato y la Violencia*, Bilbao, Desclee De Brouwer, S.A., 2009, p. 48-50.

Recebido em: Junho de 2020.

Aprovado para publicar em: Agosto de 2020.

La Globalización religiosa en El Atlántico: De la Antropología a la Historia

Los variados rostros de Santiago Apóstol: De la espada, la forja y el machete

José Alberto Galván Tudela¹

Asociación Canaria de Antropología Social y Cultural

Resumo

Esta comunicação tem como objetivo analisar as diversas e variadas faces de Santiago Apóstol no Atlântico (Península Ibérica, África e América), através da análise da ritualização e performance que acontecem em vários locais como Nigéria e Daomé na África, no Caribe (Haiti, Porto Rico, Cuba) e na zona continental da América. Estamos perante um complexo fenómeno de sincretismo religioso, em que Santiago Apóstol se torna Ogún Guerrero por um processo analógico em África onde foi levado pela expansão portuguesa, sendo associado ao deus da forja metálica, reaparecendo como Iwa no Haiti, e como um oricha pela expansão espanhola em Cuba. Tanto no Caribe quanto na zona continental americana, a representação ritual de Santiago Apóstol evolui, produzindo um verdadeiro processo de apropriação local, estabelecendo-se em alguns casos como patrono, destituído de seu sentido originário vinculado à conquista no âmbito dos rituais. de investimento simbólico, como os carnavais de Loiza Aldea e Santiago de Cuba, ou juntando-se ao sagrado panteão nativo americano. Destacam-se diferentes elementos do reservatório de significados de Santiago Apóstol, seja o nome de Boanerges das histórias bíblicas, o som dos cascos do cavalo como expressão do trovão, ou a espada associada ao facão, à forja e ao fogo.

¹ galvantudela.alberto@gmail.com

Palavras-chave: invocação religiosa, Santiago Apóstol, Ogún guerrero, relações atlânticas, África (Nigéria, Daomé), América (Haití, Porto Rico, Cuba e continente americano), carnaval e investimento simbólico.

Resumen

La presente comunicación pretende analizar diversos y variados rostros de Santiago Apóstol en el Atlántico (Península Ibérica, África y América), a través del análisis de la ritualización y performance que tienen lugar en diversas localidades tales como Nigeria y Dahomey en África, en El Caribe (Haití, Puerto Rico, Cuba) y en la zona continental de América. Estamos ante un fenómeno complejo de sincretismo religioso, en el que Santiago Apóstol se convierte en Ogún Guerrero por un proceso analógico en África adonde fue llevado por la expansión portuguesa, siendo asociado al dios de la forja de los metales, reapareciendo como lwa en Haití, y como oricha por la expansión española en Cuba. Tanto en El Caribe como en la zona continental americana la representación ritual de Santiago Apóstol evoluciona, produciéndose un verdadero proceso de apropiación local, erigiéndose en unos casos como patrono, desprovisto de su significado original ligado a la conquista en el contexto de rituales de inversión simbólica tales como los carnavales de Loiza Aldea y Santiago de Cuba, o incorporándose al panteón sagrado indígena americano. Diferentes elementos del pool de significados de Santiago Apóstol es realzado, sea la denominación de Boanerges de los relatos bíblicos, el sonido de los cascos del caballo como expresión del trueno, o la espada asociada al machete, la forja y el fuego.

Palabras clave: Advocación religiosa, Santiago Apóstol, Ogún guerrero, relaciones atlánticas, África (Nigeria, Dahomey), América (Haití, Puerto Rico, Cuba y continente americano), carnaval e inversión simbólica.

Abstract

The present communication intends to analyze several and varied faces of Santiago Apóstol en el Atlántico (Iberian Peninsula, Africa and America), through analysis of the ritualization and performance that has taken place in different locations such as Nigeria and Dahomey in Africa, in the Caribbean (Haiti, Puerto Rico, Cuba) and continental America. We are facing a complex phenomenon of religious syncretism, in which Santiago Apóstol becomes convinced in Ogún Guerrero through an analogous process in Africa where it was led by the Portuguese expansion, being associated with the forge of metals, reappearing as Iwa en Haití, and as a result of the Spanish expansion in Cuba. Both in the Caribbean and in the American continental zone, the ritual representation of Santiago Apóstol evolves, producing a true process of local appropriation, erecting in one case as a patron, devoid of its original meaning linked to the conquest in the context of symbolic inversion rituals. such as the carnivals of Loiza Aldea and Santiago de Cuba, incorporating the sacred Native American pantheon. Different elements of the pool of meanings of Santiago Apóstol are highlighted, according to the denomination of Boanerges of the biblical reports, the sound of the hooves of the horse as an expression of the trope, the sword associated with the machete, the forge and the fuego.

Keywords: Religious advocacy, Santiago Apostle, Ogou warrior, atlantic relations, Africa (Nigeria, Dahomey), America (Haiti, Puerto Rico, Cuba and American Continent), carnival and symbolic investment..

Introducción

Santiago el Mayor es uno de los más importantes apóstoles, junto con su hermano Juan Evangelista, y con Pedro, pescadores de Galilea, considerado como de los más íntimos discípulos, por lo que fueron privilegiados como testigos de la transfiguración y resurrección de Cristo, de los rezos de Jesús en el huerto de Getsemaní, y de su pesca milagrosa en el lago de Tiberíades. El relato bíblico habla de los hermanos como dispuestos, de carácter fuerte e impetuosos, por lo que Jesús los llega a denominar con el apodo *Boanerges (hijos del trueno)*. Existen dos trazados del denominado Camino de Santiago. Uno que recorre Portugal hasta Galicia y otro, que está asociado a la Virgen María, siendo considerado Santiago Apóstol como “el que va delante abriéndole el camino”. Se trata del camino de Caesaraugusta. Según la creencia, la Virgen María se le aparece en su recorrido apostólico cerca del río Ebro, sobre un pilar de piedra en el curso de su marcha por el que será posteriormente denominado *Camino de Santiago*, en el que se construyó el Santuario de la Virgen de El Pilar en Zaragoza. Por ello, su advocación es considerada como *Patrona de la Hispanidad*.

Tras evangelizar España, Francia y Portugal, Santiago Apóstol regresa a Roma, llegando a ser coronado como obispo de Jerusalén, y muere degollado por Herodes Agripa I el año 44 después de Cristo, por lo que se le considera como *mártir de la cristiandad*. Según la leyenda varios discípulos llevan sus restos a Galicia.

La invasión musulmana comienza en el año 711. Santiago se aparecerá en varias batallas (en Clavijo -844-, en Navas de Tolosa -1212-) durante la denominada Reconquista Ibérica, considerada como una Cruzada contra los gentiles, siendo *representado* en la catedral compostelana, desde principios del

siglo XIII, *montado sobre un caballo blanco, con barba, una bandera, y blandiendo su espada*, y desde la segunda mitad del siglo XV y a lo largo del siglo XVI matando moros a sus pies (Santiago Matamoros), expulsándolos de España. Se le reconocía así como *Símbolo de la Reconquista* de la Península Ibérica (España y Portugal). Los cuerpos o cabezas de los turcos, los herejes y los paganos rodarán entre las piernas de su caballo. Asimismo, será considerado, patrono de la caballería y apóstol de la paz. No obstante, en 1387, Juan I de Portugal ordenó sustituir a Santiago por San Jorge como patrón de Portugal.

Santiago Apóstol pasó también a ser representado como peregrino, devoto *caminante* que se ayuda del *bordón*, porta la *calabaza* para el *vino* o el *agua*, se cubre con *sombrero* y amplio manto, y con *escarcela* (bolsa monedero), portando en bandolera un *zurrón* y adornado con una o varias *conchas de vieira*. El único elemento que lo diferencia de un *peregrino* medieval y le otorga categoría de apóstol evangelizador es el *libro* que porta en una de sus manos, y que en ocasiones presenta abierto a los fieles. Estamos a finales del s.XII y principios del siglo XIII.

Pero mientras la primera representación se trasladó a África y América, la segunda lo hace a muchos países europeos y en menor medida a América. No obstante, en la actualidad se ha desarrollado un gran interés por recorrer el *Camino de Santiago* por parte de múltiples peregrinos que se trasladan de diversos países de la antigua América hispana, de Norteamérica, de África y de otros países de Europa, dotándose de un carácter más global aún (Agis, 2008; Barrio, 2005; Herrero, 2008, 2010, 2014). Su fiesta se celebra el 25 de julio. Si esta fecha cae en domingo pasa a ser ese año considerado como Jacobeo.

Santiago Apóstol, símbolo de la expansión militar y evangelizadora: Canarias y América continental.

Por todo ello, Santiago “El Mayor” constituyó un elemento decisivo como símbolo en el imaginario expansivo militar y de la evangelización de otros continentes, África y América. Los españoles lo transfieren a América a través de Canarias. Los portugueses lo expanden desde 1400 a 1665 a África y América, llegando a la India (Newitt, 2005; Hurbon, 2009). En África, con su nombre se bautiza una de las islas de Cabo Verde y con la denominación de San Jorge la fortaleza de São Jorge da Mina (Costa de Oro, actual Ghana), tras sustituir el patronazgo de Portugal Juan I. Santiago Apóstol es re-imaginado como Ogún/Ogú, dios de la forja y de los metales, entre los yoruba de Nigeria y entre los fon de Dahomey, pero desde África se traslada a Brasil, bajo la denominación de San Jorge, y a Haití con los esclavos, ya sincretizado.

También innumerables pueblos de América recibirán su nombre y patronazgo. En las Islas Canarias Santiago es patrono de la ciudad de Santa Cruz de Tenerife, capital de la isla de Tenerife, así como del municipio de Santiago del Teide. Igualmente, la Villa de Los Realejos al norte de Tenerife, fue puesta bajo la protección del Apóstol desde que el 25 de julio de 1496 se dio por concluida en estas tierras del antiguo Menceyato de Taoro la fase bélica de la conquista de Tenerife, erigiéndose, ese mismo día, el templo de la Parroquia Matriz del Apóstol Santiago, en cuyo interior se conserva parte de un antiguo retablo a pincel que recogía la vida del Apóstol, y del que hoy se conservan tres tablas que conforman un famoso Tríptico de Santiago. Asimismo, en la isla de Gran Canaria, Santiago es el patrono del municipio de Gáldar, donde se encontraba el centro principal de dicho menceyato, uno de los

dos de la isla de Gran Canaria, y donde se ubica la iglesia del mismo nombre.

Pasa luego a ser patrono de localidades importantes de Cuba (Santiago de Cuba y Santiago de las Vegas), de República Dominicana (4) y de Puerto Rico (2) en el Caribe. Siendo el patrón de España, fueron muchas las ciudades y poblaciones que los españoles dedicaron al Apóstol Santiago en la América continental: 224 en México, 30 en Perú; 23 en Colombia; 21 en Chile; 18 en Guatemala; 12 en Ecuador; 7 en Bolivia; 5 en Argentina y El Salvador; 4 en Nicaragua; 3 en Brasil y en Panamá; 2 en Venezuela, Chile, Costa Rica, y Honduras; y 1 en Paraguay. Destaca, por tanto, México, le sigue muy lejos Perú, Colombia, Chile, Guatemala y Ecuador. Prácticamente se cubre toda la América continental.

Como ha mostrado A. S. Capponi (2006) Santiago Apóstol es el primer santo utilizado por los conquistadores españoles, teniendo un papel decisivo en la expansión militar y religiosa por toda Hispanoamérica entre las comunidades indígenas, como lo había tenido Santiago Matamoros en la Península Ibérica contra los musulmanes. Las crónicas de Indias recogen la aparición milagrosa de Santiago en varias batallas a favor de los conquistadores españoles. Su intercesión divina justificaba de nuevo -como había sucedido en la Edad Media contra los musulmanes- la necesidad y grandeza de la tarea en curso y ayudaba a hacerla favorable a los intereses cristianos. El *Inca Garcilaso de la Vega* (s. XVI) narra cómo unos soldados españoles, en plena batalla en Cuzco -Perú- salvan la vida en los últimos momentos gracias a la milagrosa aparición del Apóstol, a quien contemplan llenos de estupor tanto ellos como los indios.

No obstante, se produce un fenómeno de adopción y apropiación singular, haciéndolo a través de los siglos posteriores *protector* de las mismas. Cientos de pueblos indígenas fueron

dedicados al Santo y se le otorgó devoción y veneración, celebrando multitud de fiestas, de tal modo que en la sociedad americana, “el Santo Caballero tuvo un florecimiento inusitado” (Sebastián, 1993:276-288). Por ello, Capponi afirma, “que la imagen de Santiago ecuestre en el medio americano no fue un mero pasaje icnográfico. Su éxito y difusión parece estar en relación con algo que está más allá, y junto al mensaje religioso hay otro de tipo ideológico y político. [...] Tal imagen cobró virtualidad durante más de tres siglos, y aún en los inicios del siglo XIX cuando cayó el poderío español el nuevo poder se sirvió de ella. Las imágenes jacobeanas ponen de manifiesto que en Hispanoamérica, después de Cristo y de la Virgen, Santiago fue el personaje más venerado de la hagiografía cristiana”.

Los Reyes Católicos habían reforzado la figura del apóstol Santiago como símbolo de la unificación político-religiosa del Reino. Además la Orden de Santiago estuvo presente entre los caballeros, que participaron en las campañas de conquista en el continente americano durante el siglo XVI.

“En Nicaragua el Santiago guerrero vino a sustituir al dios *Huitzilopochtli*, que los españoles llamaban *Hichilobos*, dios de la guerra y la victoria. En Guatemala la figura de Santiago se identificó con dos divinidades prehispánicas: *Kaprakán*, el que mueve montañas, y *Zipak*, el que mueve los ríos. Se suponía que estos dos dioses habían creado el lago Atitlán. En México, los indígenas Totonacas tienen una religiosidad propia, que combina elementos de la tradición de origen mesoamericano y aspectos del cristianismo popular ibérico asociando algunos arcángeles de la tradición católica y el Apóstol Santiago al dueño de los truenos, *Aktsini* (*Tlaloc*), que hace llover e influye en los cultivos (Garma y Masferrer, 2006). En el Perú, Santiago se sincretizó con varias deidades. Primero con *Illapa*, dios del trueno. Pero esta no es la única. Encontramos, por ejemplo,

fiestas dedicadas al Apóstol Santiago que siguen los rituales de los festejos para *Tayta Wamaní*, que durante el periodo del Imperio Incaico se celebraban en el mes lunar del *Inti Raymi*, o sea cada 24 de julio. En la Argentina los indios huarpes sustituyen la figura de *Hunuc Huar* con Santiago Apóstol” (Capponi, 2006).

Este fenómeno es tratado como fuente o estudiado también por Arriaga (1968); Benavente (1985) y Polanco (2000); por Garma & Masferrer (2006); Vargas Lugo (2002); Pellicer (2005) y, especialmente, por Todorov & Baudot (1992).

Santiago Apóstol en El Caribe I: Las Máscaras del Carnaval de Loíza (Puerto Rico).

En Loíza Aldea, escribió R. Alegría, “la homogeneidad etno-social de sus vecinos y el relativo aislamiento en que han vivido ha permitido la conservación y articulación de un cuerpo de creencias y costumbres que hoy les caracteriza. Estas condiciones, unidas a la antigüedad del poblado, permiten encontrar la subsistencia de viejas prácticas hispano-católicas, ya desaparecidas en otras comunidades de la isla, así como la retención de creencias y prácticas paganas de origen africano... En Loíza Aldea existe tal vínculo entre Santiago y la comunidad, que al estudiar su fiesta se descubre ante nosotros un interesante aspecto de la vida cultural del poblado y los cambios sociales que en éste se han venido originando.” (R. Alegría, 1954:30 y 31).

Por otra parte, M^a Cristina Vlassidis Burgoa, en fecha más reciente, en su disertación doctoral para la Harvard Divinity Scholl (2016) ha mostrado otra perspectiva de análisis diferente. Para ella, la fiesta anual de Santiago Apóstol es el más significativo festival religioso de Loíza, Puerto Rico. En su disertación examina el ritual religioso aplicando una

aproximación metodológica indígena a la que denomina *Sobre la Marcha*. La autora ubica, así, en el centro de su análisis las voces y narrativas de la gente de Loíza. Enfocada sobre la vida diaria de cada informante, que denomina como lo cotidiano, intenta enfrentarse con sus experiencias vividas, sus perspectivas individuales, y sus modos indígenas de ser. Esta aproximación etnográfica conocida como *etnografías de lo particular*, privilegia las narraciones de la gente, sus sentimientos, sufrimientos, contradicciones y esperanzas. La autora comienza con las experiencias vividas de un limitado número de personas que se identifican como Loiceños (nativos de Loíza) cuyas voces iluminan sus movimientos. Incluye testimonios de un artista local y de un practicante del espiritismo, que habla sobre la presencia de los antepasados y los rituales que mantienen una relación entre la vida y la muerte. La gente conocida como los mantenedores, o guardianes de la imagen de Santiago Apóstol también comparten sus narraciones sobre su aparición milagrosa, y cómo Santiago llega a vivir entre la gente de Loíza. A través de sus narraciones se muestra lo que significa ser un Mantenedor/a, sus responsabilidades, cómo se organizan las procesiones y cómo la gente de Loíza expresa su devoción al santo. Finalmente la autora incluye una discusión acerca del rescate de los terrenos en el contexto de la gentrificación de Loíza y el impacto sobre la vida diaria de la gente. Al ser una ciudad costera, Loíza se encara con una expansión turística indiscriminada. La gentrificación desplaza a los individuos y aparta comunidades enteras, que corren el riesgo de perder sus casas y sus rituales religiosos y culturales practicados comunalmente.

Para R. Alegría, por el contrario: “Entre las culturas africanas, representadas en Puerto Rico por los negros esclavos, la yoruba es la que parece haber dejado mayor influencia. En la

religión yoruba se destacan Ogún, dios de la guerra, y Shangó, legendario rey que alcanzó la divinización convirtiéndose en uno de los dioses más populares. Shangó es para los negros yoruba el dios del rayo, del trueno y de la tempestad, así como poderoso y valiente guerrero. En la escultura yoruba frecuentemente se le presenta como un guerrero a caballo.

Estos atributos que los yoruba adjudican a Shangó son muy similares a los de Santiago Matamoros. Para los conquistadores españoles, Santiago no sólo era el Santo Guerrero que los protegía en la guerra, sino que también se le consideraba como el "Hijo del Trueno", y con poderes para hacer descender fuego del cielo y aniquilar a los infieles. La semejanza entre los atributos de las deidades es tal, que bien pudo haber sido ésta la causa por la cual la población negra de Loíza los fundiera, prevaleciendo, como era de esperarse, la concepción popular española de Santiago Matamoros. Sin embargo, si este ejemplo de sincretismo religioso en torno a Santiago ocurrió en Loíza, el único vestigio que del fenómeno queda es la devoción de la actual población negra hacia el Santo, así como las alusiones que algunos vecinos hacen al referirse al Santo como el "Dios de las Guerras".

En Loíza Aldea, la fiesta de Santiago reviste aspectos muy singulares. La figura del Apóstol está representada por tres imágenes, cada una de las cuales está asociada a un sector de la población. De esta manera encontramos la existencia de tres Santiagos: el de los hombres, el de las mujeres y el de los muchachos. Durante la fiesta, cada una de las tres versiones del Santo es especialmente homenajeadada en un día determinado. Cada una de las tres imágenes es propiedad de una persona distinta, la cual se conoce como la "mantenedora" del Santo. En la casa de la mantenedora se guarda la imagen durante todo el año. Por lo general, las personas que mantienen estas imágenes son mujeres, aunque en el pasado muchos hombres

fueron "mantenedores". Si el mantenedor de un Santo se encuentra incapacitado para continuar tomando parte activa en la celebración, cede la imagen a alguna persona que se haya destacado por su devoción al Santo y que haya venido participando activamente en la organización de la fiesta.

Sobre el origen de las imágenes del Santo que se usan en la fiesta, la tradición oral del pueblo conserva interesantes narraciones. Aunque las versiones recogidas difieren, todas coinciden en que una de las imágenes, la de Santiago de los Muchachos, o Santiaguito, corno popularmente se le llama, apareció milagrosamente hace muchos años. En sus comienzos, la fiesta se hizo con la imagen milagrosa hasta que, según el folklore de Loíza, dos familias del poblado encargaron a España dos nuevas imágenes: una, el Santiago de los hombres, y otra, el Santiago de las Mujeres. Existe discrepancia entre los vecinos, sobre las fechas en que estas imágenes se sumaron a la fiesta. Para unos fue hace muchos años, mientras que otros dicen que comentaron a reverenciarse a fines del siglo XIX.

El vestirse de máscara, por el contrario, es una función exclusiva de los hombres. Los disfraces son confeccionados por las mujeres del poblado. Existe una relación evidente entre el disfraz y la posición económica del individuo. Entre los varios tipos de máscara se pueden distinguir, como veremos, cuatro, que, por lo general, siguen un patrón tradicional en la confección del disfraz y en sus actuaciones en la fiesta. Las máscaras forman parte integral de las fiestas religiosas puertorriqueñas, especialmente las que se celebran en los pueblos costeros de la Isla. Se utilizan no solo en las celebraciones de las Fiestas de Santiago Apóstol en Loíza, sino también en el Festival de las Máscaras de Hatillo, el Carnaval de Ponce y las Fiestas de la Calle San Sebastián. En estas fiestas

algunas personas se disfrazan de diferentes personajes religiosos o históricos.

Las fiestas de Santiago Apóstol en Loíza duran una semana y se celebran en julio. Según F. Ortiz, el historiador cubano, son un fenómeno de sincretismo religioso, fruto de la unión de elementos religiosos africanos y europeos. Según algunos autores, las máscaras que portan los diablos de Loíza representan el mal, concebidos como los antepasados que se hacen presentes. Para otros es más bien una actividad en la que los antepasados son representados para hacerlos partícipes también de la fiesta, quizás evitando así que se venguen. En las fiestas de Santiago Apóstol se celebran las cosechas y se bendicen las tierras. Las máscaras de Loíza son talladas en la superficie de la corteza de un coco, llevan tres cuernos delgados y tienen un aspecto grotesco, con la lengua fuera y dos dientes, simulando diablos. Se combinan los colores rojos, blancos y negros. También en el cortejo danzan *los vejigantes*, vestidos con mamelucos y corriendo entre la gente, golpeando con las vejigas, y especialmente asustando a los niños. Los vejigantes son diablitos que representan a los moros que lucharon contra los cristianos. La careta del vejigante loíceño se talla de la corteza del coco. Los rasgos faciales son grotescos y exagerados y, por lo general, tiene de tres a cinco cuernos en la frente y los lados de la máscara. Tradicionalmente, se pintaban de rojo, verde y amarillo, pero en la actualidad se utiliza una gran variedad de colores brillantes, dominando el rojo, el negro y el blanco. Las caretas de los vejigantes de Loíza presentan cierta semejanza con las máscaras construidas en África occidental, de donde llegó, en gran medida, la población negra esclava.

En los desfiles o paradas se pueden observar, asimismo, disfraces tradicionales y otros representando personajes modernos, de la actualidad. Entre los disfraces tradicionales se encuentran *los viejitos*, que llevan máscaras de papel o de

cartón pintados, representando personas de edad avanzada. Los personajes de los viejos representan a los vecinos de escasos recursos. A veces no llevan cuernos y forman parte de los músicos. Por otra parte, están *las locas*, y *los caballeros*. La figura del caballero representa a Santiago Apóstol, pero lleva una máscara hecha de tela metálica, que esconde por completo el rostro del que se disfraza. Las locas son hombres vestidos de mujer que aparentan estar dementes; aunque no usan máscaras se pintan la cara a manera de disfraz, usan trajes llamativos y su busto es artificial. Algunos años atrás estas locas barrían los bateyes o los balcones de las casas y fingían cobrar por sus servicios.

A título comparativo, como indiqué más arriba, en *el carnaval de Ponce*, una localidad puertorriqueña, el vejigante también es una figura importante. A diferencia del vejigante loíceño, que se construye de corteza de coco, en Ponce se utiliza papel majado o papel maché. Se construye con rasgos animales o demoníacos y se utilizan colores vivos y contrastantes. También lleva varios cuernos, según el gusto del artesano. El *Rey Momo* es también un personaje típico de los carnavales. Utiliza una máscara gigantesca hecha de papel maché que representa la figura de un rey. Esta figura, de origen español, hace alusión a una deidad de la mitología griega quien era dios de la burla y la locura.

Asimismo, las Fiestas de la Calle San Sebastián, en honor a dicho santo, se celebran en el Viejo San Juan durante la segunda quincena del mes de enero. Entre las máscaras utilizadas en estas fiestas están *los cabezudos* y *el diablo verde*. Los orígenes de los cabezudos se remontan a las fiestas religiosas de España. Desfilan por las calles representando varios tipos populares pertenecientes a la cultura, historia y literatura puertorriqueñas. Algunas de las representaciones de estos cabezudos incluyen a la antigua alcaldesa de San Juan, doña

Felisa Rincón de Gautier, a los personajes de literatura infantil, Juan Bobo y su puerca, y a personajes iconográficos de la cultura puertorriqueña en general, como la Jibarita y Diplo. Las caretas de los cabezudos están hechas de papel mache y tienen un tamaño enorme. El Diablo Verde se trata de un vejigante de dos cuernos, cuyo disfraz y máscara son de color verde.

En la actualidad, durante la celebración de la fiesta en Loíza Aldea, se funden varios aspectos funcionales. Sin embargo, es indudable que la función religiosa es aún la más importante. Los devotos consideran la fiesta como la forma más satisfactoria de expresar su devoción por el Santo. La fiesta es también el momento oportuno para que aquellas personas que hayan pedido favores al Santo "paguen" sus promesas. Las promesas que se hacen al Santo son variadas y hay dos maneras de "pagarlas": en regalos a la imagen preferida, o en "servicios" al Santo. En el primer caso, los regalos son en dinero para ser empleados en la fiesta, en velas que se encienden al Santo, en cintas de colores para adornar la imagen o en exvotos que dan fe de los milagros. Los exvotos, generalmente llamados *mandas*, pueden ser de oro, plata, o lata. Son pequeñas representaciones del órgano o parte del cuerpo que, se cree, el Santo milagrosamente sanó. Las mandas son obra de artistas populares, y se compran a vendedores ambulantes o en las plazas del mercado de las poblaciones vecinas. Los "servicios" que se prometen al Santo se cumplen de diversas maneras. Entre éstas se destacan la de acompañar la imagen durante las largas y frecuentes procesiones que tienen lugar durante la festividad. Con frecuencia también se promete ayudar a cargar las andas que sostienen la imagen del Santo o correr a caballo su bandera en la ceremonia que tiene lugar en "Las Carreras". La función religiosa de la fiesta también se manifiesta en las numerosas actividades del culto. Durante nueve noches se reza y canta a cada una de las imágenes del Santo, y durante la fiesta

se celebran cuatro misas, que, indudablemente, son las más concurridas de cuantas se dicen en la vieja Iglesia del poblado. El día de Santiago es también considerado en la localidad como el día para cumplir con ciertos requisitos religiosos. Es por eso que en este día se celebran numerosos bautismos y bodas. El aspecto secular de la fiesta viene ganando más importancia cada año. Es evidente que para los vecinos de Loíza la fiesta también tiene una función social. En el poblado son muchas las personas que sólo ven en ésta una oportunidad para divertirse. Los hijos del poblado que trabajan en otras poblaciones aprovechan la ocasión para regresar a Loíza, visitar a sus familiares y divertirse en la fiesta. Meses antes de comenzar la celebración, las "mantenedoras" de las tres imágenes de Santiago comienzan a preocuparse por obtener los fondos necesarios para sufragar los gastos de la fiesta. Comisiones representando las diferentes imágenes visitan los comercios y los hogares solicitando donativos o vendiendo boletos de rifa y entradas para los beneficios que han de celebrarse en el teatro de la localidad.

La fiesta de Santiago en Loíza es hoy un fenómeno aislado en el medio dinámico en que se desenvuelve la estructura social de las comunidades puertorriqueñas. La antigüedad de Loíza, explica la presencia de las viejas prácticas de origen africano. La homogeneidad de la población y el aislamiento en que se ha mantenido han permitido la conservación y articulación de un cuerpo de creencias y costumbres difícil de encontrar en otra población de la Isla.

La sociedad de Loíza, que es quizá la más periférica, ha retenido elementos históricos, conservándolos frente a la rápida y progresiva transformación que viene sufriendo la Isla bajo el impacto de la influencia norteamericana. No obstante, antiguamente, la mayor parte de los mantenedores eran hombres, siendo ellos los principales organizadores de la

celebración. En la actualidad, la función de "mantener" una imagen es considerada como "cosa de mujeres", y sólo algunos ancianos ayudan a las mantenedoras en la organización de la fiesta. La participación de los hombres ha quedado reducida a vestirse de máscaras y, en algunas ocasiones, a cargar la imagen durante las procesiones. La publicidad periodística que ha tenido la celebración y el interés turístico que despierta han hecho que el Gobierno Municipal comience a interesarse en esta fiesta y, a través de sus agentes en el poblado, exprese sus deseos de participar en la organización de la misma. Esta reciente participación del Gobierno tiende a hacer que se enfatice su aspecto secular. El uso, cada año más frecuente, de disfraces extraños a la celebración y la pérdida del significado tradicional de las máscaras, deja ver los cambios que viene sufriendo la festividad. No obstante lo dicho hasta aquí, hay un fenómeno de interés entre los migrantes de la localidad en EE.UU. Ellos también celebran la festividad en la localidad donde residen.

Para más detalle, véanse Alegría (1954), Vlassidis Burgoa (2016) y, sobre todo, el video en youtube de Producciones Vejigante Inc. de Puerto Rico (VV.AA. 2016).

Santiago Apóstol en El Caribe II: Los rostros en Santiago de Cuba.

Igualmente en Santiago de Cuba durante las fiestas de Santiago Apostol (25 de julio) y en el contexto del carnaval, al igual que en Loiza Aldea (Puerto Rico), era sacada una representación de Santiago Apóstol. En el Carnaval santiaguero, un ritual de inversión simbólica, el santo aparece actualmente sin caballo, con capa blanca y con un gorro en el que aparece una cruz que es propia del Santiago peregrino a la Catedral de Compostela, no del Santiago Matamoros. Santiago Apóstol está presente como una máscara más, a veces rodeada

de africanos danzando. Es notable observar que en la iglesia Catedral no existe una representación de Santiago Matamoros, sino la del Santiago peregrino. ¿Cómo y cuándo se generó este proceso?

Como afirma la historiadora O. Portuondo (1996), la Real Cédula de 28 de abril de 1522 otorgó a Santiago de Cuba el título de Ciudad y la condición de sede del obispado de la isla de Cuba. Santiago fue también patrono del pueblo erigido en la inmediatez del cerro de Cardenillo (cercano a Santiago de Cuba) y que tuvo por nombre Santiago del Prado. Allí se levantó una modesta parroquia en 1599 convertida en núcleo fundacional para la explotación del cobre. Varias veces sería reconstruida por los esclavos. El castellano Francisco Sánchez de Moya, administrador de las minas en nombre de la corona, colocó en el altar mayor una imagen de Santiago apóstol cuyas características nos permite conocer el inventario que realizara el administrador saliente en 1620.

“La fiesta del patrono de la ciudad se conmemoraba cada 25 de julio, parece que desde sus propios comienzos, auspiciada por el Cabildo secular. De manera que, la ceremonia oficial tenía su punto álgido en la procesión iniciada la víspera en horas de la tarde y al frente de la cual marchaba una imagen de Santiago apóstol junto al Pendón de Castilla portado por el alférez real y detrás todas las autoridades civiles. Salía del Ayuntamiento y se dirigía hasta la catedral donde era recibida por una representación del Cabildo eclesiástico. Luego de la ceremonia religiosa, la imagen permanecía en el templo hasta el día siguiente en que regresaba al Ayuntamiento en horas de la tarde-noche del 25 de julio. Mientras se hallaba expuesta en la iglesia mayor, todos los ciudadanos iniciaban la diversión de los mamarrachos con comparsas donde se combinaba el baile y la música popular. Así se fueron creando en torno al patrono, imperceptiblemente, dos tradiciones, naturalmente

imbricadas: una oficial, que cada año propiciaba la demostración de fidelidad de la ciudad a su metrópoli y la otra popular que alegremente manifestaba el orgullo de ser criollo santiaguero del Caribe” (Portuondo 1996).

Continúa afirmando O. Portuondo (1996), el Cabildo catedralicio no era el organizador de estos actos conmemorativos del día del patrón de la ciudad, se limitaba únicamente a secundar a las autoridades civiles bajo las órdenes del gobernador departamental y vicepatrono de la Iglesia, según las leyes del Patronato Regio. El apóstol Santiago era patrono del obispado y, como desde finales del siglo XVI los prelados se mantuvieron, la mayor parte del tiempo, sin ocupar la silla al conservar la residencia en La Habana --capital efectiva desde mediados del siglo XVI-- su estado vacante otorgaba preeminencia a los prebendados presididos por su deán en la Catedral. Para ellos la festividad religiosa de Santiago apóstol era una más entre otras. Predominaban la carrera del Corpus Christi, la fiesta del Santo Ecce Homo, el día de la invención de la Santa Cruz, la del Santísimo Corazón de Jesús y se atendía con especial preferencia la de su patrona Nuestra Señora de la Asunción.

Según los historiadores Pichardo (1975) y Portuondo (1996) durante la víspera del día del santo patrono en 1725, Santiago Hechavarría y Elguezúa comprometido con su tradición mediante bautizo, se convertiría en el primer obispo nacido en la isla de Cuba que ejercería en su propia tierra. Al parecer, el Santiago apóstol que quería destacar el nuevo obispo no era el guerrero ecuestre sino el peregrino evangelizador. Mientras tanto, la festividad de los mamarrachos en el día del patrono Santiago tomaba mayores dimensiones entre los estratos menos favorecidos de la sociedad.

Desde finales de la segunda década del siglo XIX, la catedral recuperó su papel de centro religioso de la ciudad santiaguera y se magnificó el acto gubernamental anual de trasladar la víspera una imagen del patrono junto al pendón de Castilla, para rendir honores a estos símbolos de la dominación hispana. Luego de suspenderse en 1808 el paso tradicional del Real Pendón, en 1815 se restablecía, según Real Decreto, y al año siguiente se procedía a bendecir uno nuevo debido a la inutilidad del anterior.

Sigue afirmando la historiadora O. Portuondo en el libro de J. Millet (1999), que mientras Santiago apóstol perdía protagonismo en las ceremonias oficiales de la capital colonial del Departamento Oriental, los carnavales, la fiesta popular por el día del patrono, ganaban lucidez durante los días 24, 25 y 26 de julio. Todos los estamentos y grupos sociales participaban, bien fuera en comparsas o los bailes de salón. La descripción del pintor inglés Walter Goodman (1986) por su colorido y sensualidad, nos traslada vívidamente ante aquel espectáculo del pueblo santiaguero:

De repente, escúchase un tamboreo profundo; un ruido de algo como grandes cencerros y sonajes, rápido, en sucesión de sonidos cortos agudos, de algo que se agita y se bate, como el entrechoque de metales y mimbres, y el que se produce al rallar o raspar algo duro contra un rallo metálico, con la variante del rasgueo ocasional de la cuerda de la bandurria, como si pretendiera poner orden entre tanta disonancia y ruido, aunque inútilmente. Algo delata que la danza ha comenzado: el movimiento de las chinelas en peculiar agitación de andar en chancleteo, y las voces que cantan sin cesar”.

Por otra parte, Hippolyte Pirón (1996), *creole* francés y cubano hace constar que, al cabo de 30 años, la composición social de los carnavales había cambiado, a comienzos de la

segunda mitad del siglo XIX eran las clases medias y el pueblo quienes tomaban la calle para divertirse.

Como afirma O. Portuondo (1996) la estatua ecuestre del santo siguió recorriendo el espacio que media entre las sedes de los dos cuerpos capitulares. Quiso Bacardí (1925) conservarla en el Museo que se había propuesto crear, convertido en santuario de cubanía. Santiago a caballo había terminado por ser un símbolo de identidad del santiaguero, por su hidalguía, por su rebeldía, por su intransigencia.

Seguramente, a muchos años se remonta la costumbre de salir en los carnavales de Santiago hombres disfrazados como centauros de trapos bailando al ritmo de una orquesta típica por las calles de la ciudad; todavía en los días del onomástico del santo, siempre que Ud. se encuentra con uno y se lo pide, danza con su caballito amarrado a la cintura.

En las capas de los trajes de parranderos, todavía se suele pintar o bordar con lentejuelas y mostacillas a Santiago apóstol; o desfila, junto con las demás máscaras, una parodia de Santiago ecuestre, un conjunto de muñecos compuesto por un equino y en sus ancas un negrito harapiento que fuma tabaco, tal y como puede observársele en el Museo del Carnaval de Santiago de Cuba”.

De este modo, con los años, y durante la segunda mitad del siglo XX, Santiago apóstol es parte del espíritu del santiaguero, elemento que convoca al reconocimiento de la identidad y de la unidad comunitaria. Diríase que más allá de Santiago de Cuba. Es por ello, que es notable constatar, como es Santiago de Cuba el origen de las dos luchas de liberación en Cuba, tales como la guerra de la Independencia y el alzamiento de la revolución cubana (1959). La espada de Santiago Apóstol se convertía así en Santiago de Cuba en el machete de la Carga de Maceo, la forja del metal y el dios de Ogún en África y en Haití.

Santiago Apóstol en El Caribe III: Santiago Apóstol/Ogún, patrono de la forja y los metales en África y en Haití y Cuba.

Santiago Apóstol tuvo influencia directa a través de los esclavos importados desde Nigeria y Dahomey, donde actualmente existen un estado de Ogún –denominación asimismo de un río, donde vive la divinidad Yemojá o Yemaya-, otro de Oshun –denominación de un río del suroeste y de la divinidad Ochún- y otro de Oyo, capital histórica de la religión yoruba. De África los Yoruba llegaron con los españoles a Cuba, y a Haití trayendo a Santiago con el Vudú, sincretizado ya con Ogún.

Ogún tiene al igual que Shango (S. Barnes, 1997; Verger, 1957, 1982) muchos rostros. Shangó habría sido un personaje histórico, el cuarto Aláàfin Òyó, "Rey de Oyo", hijo de Oranian y Torosí, que tuvo tres divinidades como esposas (Oiá, Oshun y Obbá). Es considerado, como Santiago Apóstol, el orishá de los rayos, los truenos, y el fuego. Pero mientras Shangó es considerado el Orishá del Poder, siendo la representación máxima del poder de *Olorum*, Ogún está asociado a la guerra, a la forja y a los metales en Nigeria.

Como he escrito en otro lugar (Galván, 2016) Ogún Guerrero que denominan en Haití *Ogú Feray* (en lengua créole francohaitiana), es el verdadero santo patrono de los haitianos. El *Iwa* representa la imaginaria militar y política, de tal modo que la familia de los *Ogú* (*Ogú Feray*, *Ogú Badagri*, *Ogú Balenyo*, *Ogú Batalá*, *Ogú del Monte...*), relacionados con el rito Nago que remite a los Yorubas, son soldados o políticos, y constituye la configuración histórica particular de Haití, estando presente en su bandera nacional: "*Las mitades azules y rojas de la bandera nacional representan a Ogú, el espíritu del vodú del fuego, la guerra y el cosmos; el emblema rojo y negro*

(...) simbolizaba a Gedé, los espíritus vodú de la muerte (...)” (Navia, 2006).

Por otra parte, la peregrinación a la laguna Saint Jacques de Plaine de Nord -Haití- concentra a devotos de Santiago de todo el país haitiano cada 25 de julio. Se trata de un ritual donde este santo se transforma en el dios vodú y guerrero Lwa Ogú. Los peregrinos se revuelcan en el barro de la laguna esgrimiendo en muchos casos sables con los que realizan sacrificios de animales, suplicando la fuerza de *Ogú*. *Ogú Feray* preside el fuego, el hierro, la guerra; es el patrón de los herreros y de la forja de los metales, e inspiró a los esclavos en la revolución haitiana (1804), iniciada en la conjura de Bois Caiman (del Bosque Caimán) el 14 de agosto de 1791, según otros historiadores el 22 de agosto, en una noche de tormenta, tal como relata L. Hurbon (1998:44-45) en su delicioso libro *Los Misterios del Vodú*:

Una joven sacerdotisa, que la tradición oral identifica con una mulata llamada Cécile Fatiman, procede a sacrificar un cerdo negro. Fatiman baila con un machete en la mano y canta canciones africanas que todos retoman a coro. La sangre del animal degollado se recoge y se distribuye entre los asistentes que juran guardar en el mayor de los secretos el proyecto de revuelta. Boukman, jefe indiscutible de la asamblea, se levanta, invoca a Dios y exhorta a los esclavos a la venganza: `Oídmeme bien, el Dios que ha hecho el sol que nos alumbra desde lo alto, que levanta el mar y hace rugir el trueno, ese Dios digo, nos está mirando escondido en lo alto de una nube. Ve lo que hacen los blancos. El Dios de los blancos pide crímenes, el nuestro quiere buenas acciones. Ahora bien, este Dios que es tan bueno, nos ordena venganza. Dirigirá nuestro brazo y

nos asistirá. ¡Arrojad la imagen del Dios de los blancos, sediento de nuestras lágrimas, y escuchad la libertad que nos habla al corazón!”.

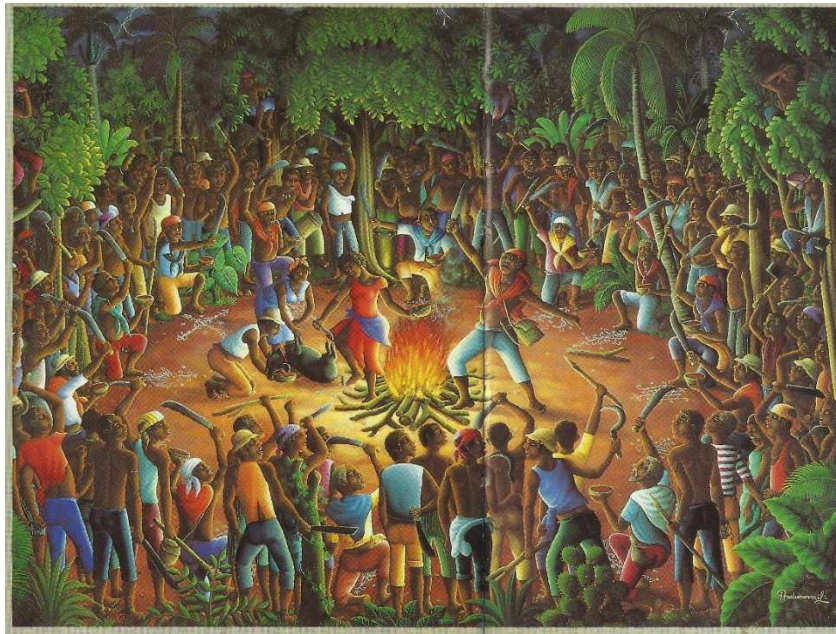


Foto: Ceremonia mítica: “Pacto de Sangre. Revolución haitiana (14 de agosto de 1791). Obra de André Normil

En aquella fecha se produce la insurrección, que desde 1757 Mackandal había planeado, para exterminar a los blancos apoyándose en los esclavos del norte de Haití y los cimarrones. Los esclavos estaban acostumbrados a celebrar asambleas nocturnas llamadas “calendas”, ceremonias que serán descritas espléndidamente por Moreau de Saint-Méry en 1797, como asociadas al culto de la serpiente (*Dambala*). Dutty Boukman, un esclavo procedente de Jamaica y cochero en una hacienda del norte del país, congrega a los representantes de los talleres y las plantaciones, celebrando una ceremonia vudú en la selva a las afueras de la ciudad de Cap FranÇais (actualmente, Cap Haitien) en la Colonia francesa de Santo Domingo en la isla de

La Española. Una espléndida obra de André Normil pinta esta ceremonia mítica. Las dos mitades de la población esclava haitiana (masculina y femenina) participan en el sacrificio del francés blanco y esclavista (simbolizado en el cerdo o *cochon*). La mulata representa el fruto preferido por/resultado del amancebamiento del blanco (el amo) y la negra (la esclava). Durante el sacrificio del cerdo, los asistentes están poseídos por *Ogú*. En trance, absorben la sangre del cerdo (los blancos) y teniendo al *Iwa* en sus cuerpos, se empoderan, decidiendo liquidar a todos (Galvan, 2016).

Ogún Guerrero es, pues, sincretizado con la figura católica de Santiago el Mayor, Matamoros, tan bien estudiado por S. T. Barnes (1997) y D. Cosentino (2005). Autores, como L. Hurbon (2009), han insistido incluso en que el culto a Santiago el Mayor ya estaba presente en África desde los primeros años del contacto en Dahomey de los Ewe-Fon y de los Yoruba con los portugueses en el siglo XV. Los portugueses desde la isla de Santiago (Cabo Verde) ya comerciaban esclavos para los ingenios de azúcar por otros productos (brea y vinos) con los españoles. Posteriormente, construirán también una fortaleza en la Costa de Oro (actual Ghana) dedicada a São Jorge da Mina en 1482. Como hemos indicado más arriba, San Jorge pasó a ser patrono de Portugal desde que en 1387 lo ordenara Juan I, tradición que se expandió posteriormente a Brasil.

Esta divinidad africana será asimismo sincretizada a través de los Yoruba de Nigeria en *la santería cubana* con San Pedro, San Pablo, San Juan Bautista, San Miguel Arcángel, San Rafael Arcángel y Santiago `de los castellanos´ (Ortiz, 1951:209); y en *el candomblé de Brasil* con San Antonio de Padua y *San Jorge* (Río de Janeiro).

En Cuba, *Ogún*, como manifestación del Panteón Yoruba, es el Orisha de los herreros, de las guerras, de la tecnología, de los cirujanos, del ejército, los policías y posee además un carácter irascible y violento hacia sus enemigos, tal como se le

caracterizaba al discípulo de Cristo en el relato bíblico. Sin embargo, su símbolo principal es *el machete* (Embelebobo), con el cual lucha contra sus rivales o para poder abrirse camino a través de la vegetación de la selva (Ogún del Monte). Se le asocia popularmente en Cuba a San Pedro por el hecho de que la imagen de este santo carga en sus manos las llaves del reino de los cielos, y dado que las llaves están hechas con metal (elemento de Ogún), estas le simbolizan y le pertenecen. En Cuba, además, entre los Orishas principales aparece *Oké*, divinidad tutelar de las montañas, fuerza y guardián de todos los santos, que también algunos identifican con Santiago. A su vez, Santiago en Cuba aparece en el Panteón del Vudú, y con San Jorge por portar la espada (al igual que San Pablo y San Miguel) y por ser un guerrero con casco, lanza, etc. Él es el que asegura los caminos que abre su hermano Elegua.

Ogún, orisha guerrero, es dueño del monte junto con Oxossi y tiene dominio sobre los caminos junto con Elegua o Eshu, su hermano. Mensajero directo de Obatalá. Rey de Iré, representa al solitario hostil que vaga por los caminos. Orisha con temperamento, resuelto, duro, vigoroso, casi se diría inflexible y con la resistencia del metal. Es aquel quién toma la justicia en sus manos sin importarle qué dirán. A él se le vinculan varios amores, pero el más reconocido es con Oyá, asociada a la muerte, como portera de los cementerios. Ella es la que hace los cambios de vida (Galván, 2016). Protege las entradas de las casas y templos. Protector de los militares, soldados, trabajadores, agricultores, cirujanos y de todas aquellas profesiones que trabajen con metal.

Asimismo, en el Palo Monte Mayombe, *Zarabanda* es lo mismo que el camino de *Ogún*, denominado *Ogún de los montes*. Zarabanda proviene de los montes, es dueño del metal, Dios de la Guerra, da fuerza al guerrero, valentía y la victoria final. Mientras que *Ogún*, *el Orisha guerrero*, surge en la

Religión de Nigeria llamada Candomblé Nagó, Zarabanda surge del Mayombe, la religión congo de África central. *Ogún y Zarabanda* son la misma fuerza. Cuando entra en cólera solo Obatalá (la divinidad suprema) puede calmar su ferocidad y ganas de combate, según reza en los *pattaquíes*. Ogún mata dragones pasa a ser el invisible, por lo que en algunos países como Brasil se sincretiza con San Jorge.

El Ritual de Ogún en Contramaestre (Cuba).

Durante mis investigaciones en la localidad de Lajas (Contramaestre, Santiago de Cuba) entre los descendientes de haitianos la representación ritual de Ogún la suele realizar un hombre, simulando que va a caballo, con sombrero de paja, un lazo rojo cruzando el pecho y la espalda, fumando un tabaco, blandiendo un machete, que representa no sólo un instrumento de muerte, como en la carga de los machetes de los Mambises en Cuba con Maceo al frente, sino también el instrumento del trabajo especializado de los haitianos, tanto en Haití como en Cuba. Los haitianos han sido considerados por todos los cubanos como los mejores macheteros de la caña. Price Mars (1928: 181) en su valioso texto *Ainsi parla l'oncle* nos dice que en Haití, el dios *Ogú Balenyo*, dios de la guerra, se identifica con Santiago Apóstol. Allí, a *Ogú Feray* se le ofrece un gallo rojo, y en grandes ocasiones un buey. En la Cuba revolucionaria, para las fiestas a Ogún se le mata un gallo rojo y/o un cerdo negro. El ritual lo ejecutan tanto hombres como mujeres, pero sólo consumen sangre los actores rituales. Como ha dicho L. Hurbon, el poder del imaginario vudú tan asociado al *Iwa Ogú*, es uno de los recursos intelectuales más inalienables del pueblo haitiano (Galván, 2016).

Téngase en cuenta que los haitianos, en sus traslados de un lugar a otro por razones de trabajo, del llano en el que

practicaban el corte de caña al monte o la sierra donde se dedicaban a recoger el café, practicaban culto a sus *Iwa* en descampados lejos de la vivienda, bajo algunos árboles, manantiales y riachuelos, dotados de poder o que constituían residencias, asientos a los que acudían los espíritus y *Iwa* del vudú a comer. Como demuestro para otro caso en Contramaestre (Galván, 2010), los hijos no se enteraban de ello, o lo hacían si se le comunicaba a la hija, poco antes de morir, para que siguiera la obra del padre.

Relacionado con esto está el hecho de que la imagen creada sobre el haitiano solitario, vagabundeando de lugar en lugar muestra sólo uno de sus rostros. Se olvida que casi siempre andaba en una brigada de hombres formada a través de lazos de parentesco, y que fueron tratados durante años como extranjeros. Tras la crisis de la industria cañera de 1920 según Decreto 1404 del 20 de julio de 1921 debían ser repatriados, aunque poco a poco lograron crear algunos asentamientos colectivos en Cuba, como el de Jabuco en Dos Ríos, cercano a otro de Barrancas, donde intentaban reproducir bajo el mando del *oungan* y la *manbó* su actividad cultural, religiosa y social. Los inmigrantes haitianos se asentaron preferentemente en la zona oriental, provincias de Camagüey (en Caidije y Guamacas), Holguín, Las Tunas, Granma, Guantánamo y Santiago de Cuba (Barrancas y Jabuco, Pílon del Cauto, La Caridad y El Ramón de Guaninao, Las Cruces y III Frente...). Muchos autores/as han analizado el fenómeno religioso y migratorio (Pérez de la Riva, 1979; James, Millet, Alarcón, 1997), encontrando algunas diferencias, especialmente entre los descendientes de haitianos (Galván, 2016).

Concluyendo

Concluyo señalando algunas cuestiones relacionadas con la devoción atlántica de Santiago Apóstol. Primeramente, he insistido en el papel simbólico del santo en la historia peninsular, relacionada con la reconquista, y su inserción en la expansión religiosa y militar por el Atlántico medio o central. En segundo lugar este símbolo es acogido y sincretizado con diferentes rostros en África, El Caribe y el continente americano. En África a través de los portugueses su culto se extendió entre los Yoruba de Nigeria y los Fon de Dahomey. En su traslado a El Caribe, a través de la trata esclavista, llega a Haití, Puerto Rico y Santiago de Cuba, con diferentes rostros. Mientras en Haití se desarrolla a través de la fusión africana, en Cuba y Puerto Rico se produce una inversión simbólica en el contexto de los carnavales. Y ya, en el continente americano, alcanza a afectar los panteones indígenas, que acogen algunos de los símbolos portados por el santo. Diversos rituales permean sus rituales festivos. El fuego, los instrumentos de guerra, las espadas y machetes, de la fragua africana, otorgan a los creyentes poder para transformar la realidad cotidiana de la esclavitud y el colonialismo.

Como podemos apreciar las representaciones y asociaciones de Ogún son múltiples. Lo mismo sucede con Santiago Apóstol, cuya representación central parte de pictografías en las que se presenta montado en un caballo blanco, con barba y espada, matando moros a sus pies (*Matamoros*), *y cierra España*. Tales representaciones están dotadas como he afirmado en otro texto de un verdadero *paquete de significados* (Galván, 2018). En unos casos, se privilegia la espada y el metal con el que esta confeccionada. Es lo que sucede en África y El Caribe. En otros, países y comunidades indígenas americanas, los cascos del mismo y su

estruendo son asociados al ruido de los truenos. Además, recuérdese que Santiago Apóstol según los relatos bíblicos, era considerado como una persona un tanto colérica y fiera, por lo que se le asocia al trueno, a la guerra y destrucción del enemigo.

Bibliografía

- ALEGRÍA, R. (1954), "La fiesta de Santiago Apóstol en Loiza Aldea", *XXV (Colección de Estudios Portorriqueños)*. Madrid, pp. 21-26.
- APPIAH, K. A., GATES, H. L. Jr., (1999), *Africana: The Encyclopedia of the African and African American Experience*. New York: Basic Civitas Books.
- ARRIAGA, J. de., (1968), "La Extirpación de Idolatrías en el Perú". En Esteve, J., *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, (e.o.1621).
- BACARDÍ MOREAU, E., (1925), *Crónicas de Santiago de Cuba*, t. I y II. Santiago de Cuba: Tipografía Arroyo Hermanos.
- BARRIO BARRIO, J. (2005) "Pasado, presente y futuro de la peregrinación a Santiago de Compostela". *Revista Compostela*, (36-37).
- BARNES, S. T., (1997), "The many faces of Ogun: Introduction to the first Edition". In Barnes, S. T (Ed), *Africa 's Ogun. Old World and New*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- BASTIDE, R., (1961) *O Candomblé da Bahia*. São Paulo: Editora Nacional.
- BASTIDE, R., (1969), *Las Américas Negras*. Madrid: Alianza.
- BENAVENTE, F. T. de (Motolinía), (1985), "Historia de los indios de la Nueva España". Madrid, *Historia 16*.
- BLAKELY, T. B., VAN BEER, W.E Y THOMSON, D. L. (Eds), (1994), *Religion in Africa*. London: Currey.
- BLIER, S. P. (1995), *African Vodun*. Chicago: Chicago University Press.
- BLOCH, M., (1989), *Ritual, History and Power. Selected Papers in Anthropology*. London: The Athlone Press.

- BOLÍVAR ARÓSTEGUI, N., (1996), *Orisha ayé: unidad mítica del Caribe al Brasil*. Ediciones Pontón.
- BRANDON, G., (1994), *Santería: From Africa to the New World*. Bloomington: Indiana University Press.
- BREA LÓPEZ, R., (1987), "Presencia africana en los carnavales de Santiago de Cuba". *Revista Del Caribe* IV: 56 – 64.
- BREA LÓPEZ, R., (2013), "Santiago de Cuba: Carnaval y Guerra de Independencia (s.XIX)". *BATEY, Revista Cubana de Antropología Sociocultural* 3(3):98-117.
- BROWN, K. McCarthy, (1991), *Mama Lola: A Vodou Priestess in Brooklyn*. Berkeley: University of California Press.
- BROWN, K. McCarthy, (1995), "Serving the Spirits: The Ritual Economy of Haitian Vodou". In Donald J. Cosentino. *Sacred Arts of Haitian Vodou*. Los Angeles: UCLA Fowler Museum of Cultural History. pp. 205–223.
- BUCH LÓPEZ, E., (1944), *Del Santiago Colonial*. Santiago de Cuba: Editorial Ros.
- CABRERA, L., (1992), *El Monte*. Miami: Ediciones Universal, Colección Chicherekú (1ª edición, 1954).
- CALLEJAS, J. M^a, (1911), *Historia de Santiago de Cuba*. Prólogo de Fernando Ortiz. La Habana: Editora Universal.
- CAPONE, St., (1999), *La Quête de l'Afrique dans le Candomblé*. Paris: Éditions Karthala.
- CAPPONI, A. S., (2006), "El culto de Santiago entre las comunidades indígenas de Hispanoamérica: símbolo de comprensión, reinterpretación y compenetración de una nueva realidad espiritual". *Imaginario* 12(13).
- CARNEIRO, E., (1948), *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro: CivilizaÇão Brasileira.
- CARPENTIER, A. (2005), *El reino de este mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- CASTELLANOS, J., I. CASTELLANOS, (1994), *Cultura afrocubana*. Miami: Ediciones Universal, vols. 3 and 4.

- CASTILLO MASSÓ, A., (2013), "Arrollando con la conga de San Pedrito en Santiago de Cuba: Un estudio antropológico". *BATEY, Revista Cubana de Antropología Sociocultural* 5:18-32.
- CONSENTINO, D., (Ed.), (2005), *Sacred Arts of Haitian Vodou*. Los Ángeles: UCLAR Fowler Museum of Cultural History.
- COURLANDER, H., (1960), *The Drum and the Hoe. Life and Lore in Haitian People*. California: University of California Press.
- CROSS SANDOVAL, M., (1975), *La Religion Afrocubana*. Madrid: Playor, S. A.
- D'ANS, A-M., (2011), *Haití, paisaje y sociedad*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- DAVIS, W., (1985), *The Serpent and the Rainbow*. New York: Simon & Schuster Inc.
- DAVIS, W., (1986), *Vaudou*. Paris: Presses de la Cité.
- DENIS, L. & DUVALIER, F., (1936), "La civilisation haitienne: notre mentalité est-elle africaine ou gallo-latine". *Revue de la Société haitienne d'Histoire et de Géographie*, 7(23):1-29.
- DEREN, M. (1970) *Divine Horsemen: The Voodoo Gods of Haiti*. New Paltz, NY.:Documentext, McPherson
- DESMANGLES, L. G., (1990), "The Maroon Republics and Religious Diversity in Colonial Haiti". *Anthropos* 85 (4/6): 475-482.
- DIANTEILL, E. (2002), "Deterritorialization and Reterritorialization of the Orisha Religion in Africa and the New World (Nigeria, Cuba, and the United States)". *International Journal of Urban and Regional Research* León: Editorial Everest.
- DÍAZ SOLER, L. M. (1981), *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico*. Río Piedras: Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico.
- GALVÁN TUDELA, J. A. (2008a) "Las Religiones en Canarias, hoy. Una Perspectiva Antropológica Transnacional". En F. Díez de Velasco & J. A. Galván Tudela (Eds) *Las Religiones Minoritarias en Canarias, hoy. Perspectivas Metodológicas*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, pp. 68-107.
- GALVÁN TUDELA, J. A., (2008b), "Bailar Bembé: Una perspectiva procesual". *Revista de Indias* 48(243):207-247.

GALVÁN TUDELA, J. A. (2010) "Canarias en el contexto transnacional del multiculturalismo religioso". Las Palmas: *Actas del XVIII Coloquio de Historia Canario-Americana*, pp.1567-1585.

GALVÁN TUDELA, J. A., (2010), "El ritual del santo mudo y el poder de los antepasados: A propósito de Contramaestre, Santiago de Cuba". *BATEY, Revista Cubana de Antropología Sociocultural* 1(1):47-59.

GALVÁN TUDELA, J. A., (2011), "Sincretismo, performance y creatividad en la religión afrocubana". *ATLANTIDA, Revista Canaria de Ciencias Sociales* 3:113-128.

GALVÁN TUDELA, J. A. (2016), "Entre la sanación y el vodú en Cuba: Semblanza y recuerdos sobre Lydia Moya Salvador". *BATEY, Revista Cubana de Antropología Sociocultural* 8(8).

GALVÁN TUDELA, J. A. (2018), "Religiosidad, y Advocaciones Marianas, en las Relaciones Atlánticas: Reflexiones Generales". En Las Palmas: *XXII Coloquio de Historia Canario-Americana*, (en prensa).

GALVÁN TUDELA, J. A. (2019), "La Candelaria/Oyansa: Patrona de los Isleños/Reina del Cementerio". *BATEY, Revista Cubana de Antropología Sociocultural* 12.

GALVÁN TUDELA, J. A., GARCÍA VIÑA, A., (2008), "Religiones Afroamericanas en Canarias". En F. Díez de Velasco (Ed) *Religiones entre Continentes. Minorías religiosas en Canarias*. Barcelona: Editorial Icaria/Fundación Pluralismo y Convivencia, pp. 237-252.

GALVÁN TUDELA, J. A., Y. O´CONNOR RAMOS, A. GUEVARA LABAUT, (2013), "De la cooperación ritual a la multirreligiosidad. Las conexiones cubano-haitianas en el Complejo Ritual de Lajas (Contramaestre)". *BATEY, Revista Cubana de Antropología Sociocultural* 4:33-55.

GARMA, C. Y MASFERRER, E., (2006), "Totonacas", en *Pueblos indígenas de México, serie monografías*, <<http://cdi.gob.mx/ini/monografias/totonacas.html>>.

GIRARD, PH. (2011), *The Slaves Who Defeated Napoléon: Toussaint Louverture and the Haitian War of Independence*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.

- GLAZIER, S. D. (Ed), (2001), *Encyclopedia of African and African-American Religions*. New York: Routledge.
- GOODMAN, W., (1986), *Un artista en Cuba*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- GREENFIELD, S. M. Y DROOGERS, A. (Eds.), (2001), *Reinventing Religions. Syncretism and Transformation in Africa and the Americas*, Boulder, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- HAGEDORN, K. J., (2001), *Divine Utterances. The Performance of Afro-Cuban Santería*, Washington: Smithsonian Institution Press.
- HERSKOVITS, M. J., (1937), "African gods and catholic saints in New World negro belief". *American Anthropologist* 39(4):635-643.
- HERSKOVITS, M., (1938), *Dahomey, an Ancient West African Kingdom*. New York: Knopf, 2 vols.
- HERRERO PÉREZ, N., (1995) Camiño de Santiago, metáfora de la vida humana". *Compostelana, Revista del Arzobispado de Santiago de Compostela* 40 (34):465-480.
- HERRERO PÉREZ, N., (2008) "La recuperación de la peregrinación jacobea: Aportación al debate acerca de las relaciones entre turismo y peregrinación". En M. Cornejo, M. Cantos, R. Llera (Eds) *Teorías y Prácticas emergentes en Antropología de la Religión*. San Sebastián: Congreso de Antropología, pp.123-138.
- HERRERO PÉREZ, N., (2014), "Educación e Patrimonio en un mundo global". *Revista Galega de Educación* 60: 16-18.
- HOLAS, B., (1968), *Les Dieux d'Afrique Noire*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, S. A.
- HURBON, L., (1975), "Le culte du vaudou. Histoire-Pensée-Vie". Dans VV.AA. *Croyants hors-frontières. Hier-Demain*. Paris: Éditions Buchet/Chastel, pp.225-249.
- HURBON, L., (1978), *Dios en el Vudú Haitiano*. Buenos Aires: Ed. Castañeda (e.o. francesa, 1972).
- HURBON, L., (1998), *Los Misterios de El Vudú*. Barcelona: Ediciones Grupo Zeta.
- HURBON, L., (2004), "Religions et générations dans la Caraïbe". *Social Compass* 1(2):177-190.

- HURBON, L., (2009), *Saint James Ogou: Myth and Reality*. www.youtube.com/watch?v=R3m3bbnhjg424.
- HURSTON, Z. N., (1938), *Tell my Horse*. New York: Lippincat and Crowel.
- IDOWU, E. B., (1963) *Olodumare: God in Yoruba Belief*. New York: Praeger.
- JAMES, C.L.R, (1989), *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. New York: Vintage Books.
- JAMES, J., (1999), *Los Sistemas Mágico-Religiosos Cubanos: Principios Rectores*. Caracas: UNESCO.
- JAMES, J., (2006), *La Brujería Cubana: El Palomonte*. Santiago de Cuba: Instituto Cubano del Libro/Editorial Oriente.
- JAMES, J., J. MILLET, A. ALARCON, (1992), *El Vodú en Cuba*. Santo Domingo: Ediciones CEDDEE/Casa del Caribe, Santiago de Cuba.
- KERBOULL, P., (1973), *Le Vaudou*. Paris: Robert Laffont.
- LACHATAÑERÉ, R., (1992), *El Sistema Religioso de los Afrocubanos*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales, (e. o.1939).
- LEACH, E., (1978), *Cultura y Comunicación. La Lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid: S.XXI.
- LÉVI-STRAUSS, Cl., (1984), *El Pensamiento Salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica, 5ª edición (e. o 1962).
- LEYBURN, J. G., (1941), *The Haitian People*. New Haven: CT, Yale University Press.
- MAGOWAN, F. & J. GORDON, (2001), "Introduction to Beyond Syncretism: Indigenous Expressions of World Religions". *The Australian Journal of Anthropology* 12 (3):253-258.
- MAGLOIRE, G. & K. A. YELVINGTON, (2005), "Haiti and the anthropological imagination ". *Gradhiva* 1:127-152.
- MASON, M. A., (2002), *Living Santería. Rituals and Experiences in an Afro-Cuban Religion*, Washington: Smithsonian Institution Press.
- MATORY, J. L., (2015), *La Religión del Atlántico Negro. Tradición, Transnacionalismo y Matriarcado en el Candomblé Afro-Brasileño*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente/Editorial Caribe.

- MAYA, D., (1991), *Divine Horsemen: The Living Gods of Haiti*. New York: Macpherson and Co.
- MCALISTER, E., (1993), "Sacred Stories from the Haitian Diaspora: A Collective Biography of Seven Vodou Priestesses in New York City". *Journal of Caribbean Studies* 9 (1 & 2): 10-27.
- MCALISTER, E., (2002), *Rara! Vodou, Power, and Performance in Haiti and its Diaspora*. Berkeley: University of California Press.
- MERCIER, P., (1954), "The Fon of Dahomey". En D. Forde (Ed.) *African Words*, London: Oxford University Press, pp.210-234.
- MÉTRAUX, A., (1948), *Études sur la Vallée de Marbial*. Paris: Unesco.
- MÉTRAUX, A., (1958), *Le Vaudou Haïtien*. Paris: Ed. Gallimard.
- MÉTRAUX, A. y otros, (1951), *L'Homme et la Terre dans la Vallée de Marbial, Haïti*. Paris: Unesco.
- MILLET, J. (Ed), (1999), *El rostro de Santiago Apóstol en Cuba*. Santiago de Cuba: Fundación Granell.
- MILLET, J. y R. BREA LÓPEZ, (1989), *Grupos folklóricos de Santiago de Cuba*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- MINTZ, S. W., (1964), "Melville J. Herkovits and Caribbean studies. A retrospective tribute". *Caribbean Studies* 4(2):42-51.
- MORRIS, B., (2009a), "Las religiones afroamericanas". En B. Morris, *Religión y Antropología. Una introducción crítica*. Madrid: Akal, pp.239-290.
- MORRIS, B., (2009b), "El cristianismo y la religion en África". En B. Morris, *Religión y Antropología. Una introducción crítica*. Madrid: Akal, pp.189-238.
- MOREAU DE SAINT-MÉRY, L. E., (1797), *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle de Saint-Domingue*. Philadelphie.
- NAVIA, R. G., (2006), "El vudú haitiano en Cuba". <http://voduencuba.blogspot.fr/>
- NEWITT, M. D. D., 2005, *A History of Portuguese Overseas Expansion, 1400-1665*. London: Routledge.

- OKPEWHO, I., DAVIS, C. B., MAZRUI, A. A. (Eds), (1999), *The African Diaspora: African origins and the New World Identities*. Bloomington: Indiana University Press.
- OLUPONA J. K. & T. REY (Eds.), (2008), *Òrìsà Devotion as World Religion: The Globalization of Yoruba Religious Culture*. Madison: University of Wisconsin Press.
- ORTIZ, F., (1951) *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*. La Habana.
- PALMIÉ, St. (Ed.), (2008), *Africas of the Americas: Beyond the Search for Origins in the Study of Afro-Atlantic Religions*. Leiden: Brill.
- PÉREZ AMORES, G., (2011), *Sin Monte sigue habiendo Palo. Orishas en Tenerife*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.
- PÉREZ AMORES, G., (2016), *La Santería Canaria*. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios (IECAN).
- PÉREZ DE LA RIVA, J., (1979), *Cuba y la migración antillana. 1900-1931*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- PELLICER, L., (2005), "Unión de dos culturas. El 25 de julio Santiago Atitlán se viste de fiesta en conmemoración de su santo patrón". *Revista D, Semanario de Prensa Libre*, 55.
- PÉREZ, N., (1988), *El Carnaval santiaguero*. Santiago: Editorial Oriente. Tomo II, pág. 9 y 10.
- PICHARDO, H. (1973), *Documentos para la Historia de Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, t. I.
- PICHARDO, H. (1975), "Noticias de Cuba", en *Santiago*, Santiago de Cuba, 20 (7-44), diciembre.
- PIRÓN, H. (1996), *La isla de Cuba*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- POPKIN, J. (2010), *You Are All Free: The Haitian Revolution and the Abolition of Slavery*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PORTUONDO ZÚÑIGA, O, (1996a), *Santiago de Cuba; desde su fundación hasta la Guerra de los Diez Años*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, Santiago de Cuba.
- PORTUONDO ZÚÑIGA, O, (1996b), *La Virgen de la Caridad del Cobre: símbolo de cubanía*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.

PRICE, R. (1983), *First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

PRICE-MARS, J., (1928), *Ansi parla l'Oncle. Essais d'Ethnographie*. Paris: Imprimerie de Compiègne.

RIGAUD, M., (1953), *Secrets of Voodoo*. San Francisco: City Lights Books.

S.A., (2011), "El Vodú en Cuba". *Palo Montenegro Kimbisa Vence*, 28 de diciembre, 1 '17 págs.
<http://palomontenegro.blogspot.com.es/2011/12/el-vodu-en-cuba.html//>

SEBASTIAN, S., (1993), "La iconografía de Santiago en el arte hispanoamericano". En VV.AA. *Santiago y América, Xunta de Galicia, Consellería de Cultura e Xuventude*. Santiago de Compostela: Arzobispado de Santiago de Compostela, pp. 276-288.

SIMPSON, G. E., (1945), "The belief system of Haitian vodun". *American Anthropologist* 47(1):35-59.

SJORSLEV, Y., (2001), «Possession and Syncretism: Spirits as mediators of Modernity»: en Greenfield y Droogers (Eds), pp. 131-144.

TAMBIAH, S., (1968), "The magical power of words". *Man* 3:175-208.

TAMBIAH, S., (1979), "A performative approach to ritual". In *Proceedings of the British Academy* 65:113-169.

THORNTON, J. K., (1992), *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World*. Cambridge: Cambridge University Press.

TODOROV, T., (1992), *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, Torino: Einaudi.

TODOROV, T., BAUDOT, G., (1967), *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, trad. It. Parziale di Durán Diego, 2 vols., México: Porrúa.

VARGAS, M., (n.d), Máscaras de Puerto Rico. Las fiestas en honor a Santiago Apóstol en Loíza Aldea. En: <<http://www.preb.com/apuntes3/mascaras.htm>>.

VARGAS LUGO, E., (2002), "Santiago-Cortés, un juego de transgresiones". Guatemala: *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, y folletos de cultura guatemalteca*.

VERGER, P., (1957), *Notes sur le culte des Orisa et Vodun à Bahia, La Baie de tous les Saints, au Brésil et à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique*. Dakar: IFAN, Memoire n° 51.

VERGER, P., (1982), *Orisha, les dieux Yoruba en Afrique et au Nouveau Monde*. Paris : A. M. Métaillé.

VERGER, P., (1986), "Transe de possession religieuse chez les Yorouba et les Fon du Nigéria et de la République du Bénin et chez leurs descendants au Nouveau Monde". Dans VV.AA. *Transe, Chamanisme, Possession*. Nice: Editions Serre/CNRS, pp.235-243.

VLASSIDIS, M^a C., (2016), "Sobre la Marcha: The Fiesta of Santiago Apostol in Loíza, Puerto Rico". Puerto Rico: *Doctoral Dissertation*, Harvard Divinity School.

VV.AA., (1993), *Santiago y América*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Consellería de Cultura e Xuventude, Arzobispado de Santiago de Compostela.

VV.AA., (2016), *La Fiesta de Santiago Apóstol de Loíza (Film)*. San Juan de Puerto Rico: Producciones Vejigante Inc. Duración: 1:08:34 (youtube).

YELVINGTON, K. A., (2001), "The Anthropology of Afro-Latin America and The Caribbean: Diasporic Dimensions". *Annual Review of Anthropology* 30:227-260.

Recebido em: Junho de 2020

Aprovado para publicar em: Agosto de 2020.

Estado, Desigualdades Sociais, Exclusão social e territorialidades

Vagner Caminhas Santana

Universidade Federal Fluminense

Resumo

Este artigo tem como propósito levantar uma breve discussão sobre pobreza, exclusão e desigualdades sociais tendo como pano de fundo uma abordagem territorial. O desenho adotado para que se alcançasse o objetivo proposto foi o de uma investigação de cunho exploratório, destacando e articulando o debate de alguns autores, principalmente aos ligados à teoria crítica, que versam sobre o tema, como David Harvey, Henri Lefebvre, Loic Wacquant, Giorgio Agamben e Paul Singer, bem como autores que analisam as desigualdades sociais para além das restrições econômicas como Serge Paugam. São problematizados os limites decorrentes da falta de um planejamento territorial regionalizado no Brasil para o desenvolvimento de políticas e programas pactuados, para tanto utilizou-se o referencial de Floriano Godinho de Oliveira), João Ferrão e Carlos Vainer.

Palavras chave: Políticas Públicas; Pobreza; Território.

Resumen

Este artículo pretende plantear una breve discusión sobre la pobreza, la exclusión y las desigualdades sociales con un enfoque territorial de fondo. El diseño adoptado para lograr el objetivo propuesto fue el de una investigación exploratoria, destacando y articulando el debate de algunos autores, principalmente vinculados a la teoría crítica, que abordan el tema, como David Harvey, Henri Lefebvre, Loic

Wacquant, Giorgio Agambem y Paul Singer, así como autores que analizan las desigualdades sociales más allá de las restricciones económicas como Serge Paugam. Se problematizan los límites que surgen de la falta de planificación territorial regionalizada en Brasil para el desarrollo de políticas y programas consensuados, para ello se utilizó el referencial de Floriano Godinho de Oliveira), João Ferrão y Carlos Vainer.

Palabras clave: Políticas Públicas; Pobreza; Territorio.

Abstract

This article aims to raise a brief discussion on poverty, exclusion and social inequalities with a territorial approach in the background. The design adopted to achieve the proposed objective was that of an exploratory investigation, highlighting and articulating the debate of some authors, mainly those linked to critical theory, who deal with the theme, such as David Harvey, Henri Lefebvre, Loic Wacquant , Giorgio Agambem and Paul Singer, as well as authors who analyze social inequalities beyond economic restrictions such as Serge Paugam. The limits resulting from the lack of regionalized territorial planning in Brazil for the development of agreed policies and programs are problematized, for that purpose the referential of Floriano Godinho de Oliveira was used), João Ferrão and Carlos Vainer.

Keywords: Public Policies; Poverty; Territory.

Introdução

As transformações do mundo do trabalho conectada à crise dos grandes empreendimentos de desenvolvimento econômico e intervenção Estatal no mercado, traz novos

desafios para as políticas de “combate” a pobreza e redução das desigualdades. No que tange as Políticas Sociais, no Brasil encontramos várias limitações. Existem problemas de diversas ordens, que desafiam gestores, formuladores e implementadores das políticas e programas.

O Estado como campo de disputa nasce no interior da sociedade e será expressão desta sociedade. O Estado não nasce da sociedade capitalista, como muito foi difundido, ele apenas foi capturado por esta, que melhor sobre “costurar” e “amarra-se” a ele (HARVEY, 2005). Já Poulantzas (2000) percebe o Estado como um processo social. Sua materialidade não deve ser reduzida a dimensão política, uma vez que, ele está imerso nas relações dentro da sociedade. O Estado não nasce apenas para mediar os conflitos, os conflitos também são gerados por ele.

Em um contexto de crise econômica do capitalismo, de reestruturação produtiva, desemprego estrutural e retração das políticas públicas, as discussões sobre pobreza e desigualdades sociais foram redescobertas nas últimas décadas nas agendas dos governos. O papel do Estado é redefinido e, por conseguinte ressurgem questionamentos sobre a sua capacidade e o seu papel em garantir políticas de Bem-Estar social. No Brasil a temática da pobreza e da desigualdade social, faz parte de uma agenda de pesquisa já algum tempo, no entanto, observa-se uma nova roupagem nos últimos anos. As abordagens que atrelavam a exclusão social à participação-exclusão do mercado de trabalho, progressivamente dão espaços a abordagens que consideram a ruptura de laços sociais ou formas precárias de inserção ao mercado de trabalho, o acesso ou o não acesso a bens materiais e simbólicos

O conceito de pobreza é dinâmico, à medida que foram incorporados novos parâmetros às suas definições, ao longo dos anos, há uma complexificação de suas terminologias. As

tentativas de conceituar pobreza devem, portanto, considerar o seu contexto social, histórico, econômico e cultural. Suas análises buscam superar a simples relação causa e efeito, deve-se considerar a sua multidimensionalidade e o seu carácter multifacetado, através de variáveis como segregação e heterogeneidade de formas de ocupação do território. Da mesma forma, a superação da pobreza e das desigualdades requer uma gama de ações e políticas igualmente complexas.

No Brasil, o processo de redemocratização e consolidação dos centros urbanos ensejou novos problemas na destruição dos espaços sociais. A emergência de uma “nova” pobreza dá visibilidade aos grupos sociais que passam a reivindicar seus direitos de cidadãos e, ao mesmo tempo é consoante com reprodução da violência física e simbólicas.

As novas formas de dominação e as novas condições de produção no espaço urbano, requererem que repensemos a lógica local de implementação de políticas públicas, principalmente em grandes centros urbanos, onde há uma repercussão das demandas por serviços sociais e dos problemas oriundos da reestruturação urbana. Compreender as características das habitações nas grandes cidades, principalmente as favelas, torna-se um desafio, à medida que aparecem como instâncias reprodutoras de segregação e de exclusão, ainda que se sustentem num discurso popular de “comunitarismo” e homogeneidade.

Propõe-se então uma discussão sobre pobreza e exclusão com uma abordagem territorial. O desenho adotado para que se alcançasse o objetivo proposto, foi o de uma investigação de cunho exploratório, destacando e articulando o debate de alguns autores, principalmente aos ligados à teoria crítica, que versam sobre o tema, bem como autores que analisam as desigualdades sociais para além das restrições econômicas. De antemão cabe ressaltar que a complexidade do tema não se

esgota nas análises dos autores aqui abordados. O que se procurou fazer neste artigo foi apenas levantar alguns apontamentos sobre a pobreza, desigualdade social e suas implicações no território, destacando desta forma, algumas questões referentes ao ordenamento territorial. O trabalho estrutura-se em três sessões. Inicia-se com uma breve introdução que tematiza a pobreza e as desigualdades sociais em um contexto de redução dos estados de bem-estar social. Na segunda buscou-se compilar as contribuições de autores como Lefebvre (2001), Castells (2000), Paugam (2003), Harvey (2005), Wacquant (2010, 2008), Agambem (2004), Singer (1998), Kowarick (1979), Souza (2002), Stotz (2005) e Yasbek (2012) no que se refere as discussões da exclusão social. Na terceira parte buscou-se problematizar os entraves decorrentes da falta de um planejamento territorial regionalizado no Brasil para o desenvolvimento de políticas e programas pactuados, para tanto utilizou-se o referencial de Oliveira & Soares (2012), Souza (2002) e Vainer (2007). Por fim, as considerações finais apontam para necessidade de pensarmos a pobreza numa lógica territorial.

Desenvolvimento

Na atualidade a globalização e a “nova ordem mundial” rompem com as barreiras antes postas pelos Estados-nação, e como consequência torna-se impossível pensar um modelo único de cidadania e cidadão frente ao multiculturalismo que vivenciamos dentro de um mesmo território. Todo este processo demanda um esforço de pensarmos quem é este cidadão neste novo contexto? E qual é o papel do Estado perante este cidadão?

Com a ampliação do debate acerca do processo de globalização do capital e do trabalho, os estudos sobre o

território se intensificam, dentre as diversas vertentes, há uma certa preponderância da abordagem que institui uma articulação entre a produção do espaço social e o Estado.

Henri Lefebvre (2001) denuncia o papel do Estado que busca cada vez mais, com os seus aparatos (político, econômico, jurídico e poder de polícia), “governar” a vida dos indivíduos através de diversos mecanismos institucionais. Há neste ponto uma excessiva racionalização da vida, onde o indivíduo deixa de ser protagonista da sociabilização. Esta governamentalidade da vida social estaria reproduzindo os mecanismos alienantes ao objetivar o indivíduo arrancando o direito de ser cidadão. Todo este processo estaria sendo mediado pelo capitalismo que utiliza o Estado para gerir os espaços, tirando sua humanidade (sua vida) para formatar espaços que melhor atende seus interesses. As contribuições desse autor tiveram grande ressonância nos estudos urbanos no Brasil, principalmente naqueles que buscam desnudar as desigualdades sociais, apontando sua intrínseca relação com o sistema econômico capitalista.

A construção da modernidade passou por várias etapas até chegar aos séculos XIX e XX onde ganha maior expressão com o avanço do capitalismo. Concomitante aos avanços tecnológicos ampliaram-se os problemas sociais. (BERMAN, 1997).

A periferização, entendida como um processo de segregação residencial, típica do capitalismo, consiste na concentração de parte da população em um dado território. Para Lefebvre (2001), a partir da industrialização é imposta ao indivíduo uma extrema segregação, que é intensificada com a separação funcional das atividades e da sociedade no espaço. Os trabalhadores são expulsos da cidade para as periferias. A cidade é moldada de acordo com os interesses dos capitalistas. Sendo assim, a periferização estaria intrinsecamente ligada à

diferenciação de classes e o Estado cumpriria papel de organização espacial da vida urbana.

O processo de favelização que toma conta de algumas cidades do mundo não é um problema recente, pelo contrário, segundo Davis (2006) a raiz do problema teve início no século XIX, por volta de 1805, e com exponencial aumento em âmbito mundial, nas últimas décadas, da segregação onde os indivíduos e suas famílias não possuindo recursos financeiros e nem trabalho com renda digna são “compelidos” a ocupar espaços degradantes em termos de infraestrutura (o excesso de habitantes em pequenos metros quadrados, péssimas condições sanitárias, segurança precária etc). Esse fator atrelado a falta de planejamento urbano, crescimento desordenado afeta aos menos favorecidos, criando uma distância muito maior nas cidades, aprofundando assim as desigualdades sociais.

Manuel Castells (2000), também herdeiro das concepções do materialismo histórico, destaca as especificidades do espaço urbano dentro do sistema capitalista de produção, dando ênfase a reprodução social da força de trabalho. No entanto, desgarra de uma perspectiva funcionalista-evolucionista que pressupõe uma escala evolutiva entre campo/cidade e nega a possibilidade de existência de uma “cultura urbana” própria. A cidade é caracterizada pela flexibilidade das organizações sociais, espaço de mudanças contínuas. Embora não utilize especificadamente o termo periferização e possível fazer alusão a este conceito nas obras de Castells (2000) para quem a segregação urbana é “a tendência à organização do espaço em zonas de forte homogeneidade social interna e forte disparidade social entre elas, estendendo-se essa disparidade social não só em termos de diferença como também de hierarquia”. (p.210). No que tange a organização espacial da cidade, Castells (2000) observa que a distribuição das

residências obedece às leis gerais da distribuição dos produtos, onde os reagrupamentos humanos se dão em decorrência da capacidade social dos indivíduos, podendo acarretar na segregação (por conseguinte periferização). O Estado tem o papel de gestor na estrutura na regulação de produção, consumo e troca.

Ao propor um pensamento crítico sobre as desigualdades atuais, Wacquant (2007) sinaliza que o Estado contemporâneo tenta mascarar sua incapacidade de promover políticas públicas e transfere para os indivíduos suas responsabilidades. O progressivo aumento das penalidades possui relação íntima com a escalada do neoliberalismo como projeto ideológico e prática de governo que impõe a submissão ao livre mercado e a celebração da “responsabilidade individual” em todos os domínios. Nesta ação “o indivíduo é julgado responsável por suas próprias ações e por seu próprio bem-estar, do mesmo modo como deve responder por ele” (HARVEY, 2005, 73).

O período atual de transformações gera inúmeras incertezas e precisa ser pensando não como sociedade política, mas como instâncias integradas. Com a implementação da agenda neoliberal, passa-se de uma etapa de investimento em políticas de bem-estar social para políticas de penalização da pobreza. O Estado – Providência abre espaço para o Estado – Penitência:

A um Estado keynesiano acoplado ao assalariado fordista vetor de solidariedade, que tinha como missão diminuir os ciclos recessivos da economia de mercado, proteger as populações mais vulneráveis e reduzir as desigualdades mais gritantes, sucede um Estado que se pode qualificar como neodarwinista, na medida em que ele erige a competição como fetiche e celebra a plenos pulmões a “responsabilidade individual” – cuja contrapartida é a irresponsabilidade coletiva e política. (WACQUANT, 2010, p. 201)

O autor examina a relações existente entre a ascensão e a propagação daquilo que ele nomeia de “Estado penal” e a desregulação ou liberalização econômica, desnudada através dos seguintes vetores: a elevação do salariado precário, o dismantelamento ou retração das políticas de proteção social, a hipertrofia do aparelho punitivo e as relações entre as prisões e os “guetos” (norte-americano e europeu). Mapeia as trajetórias pela qual a criminalização da miséria e o encarceramento maciço complementar à insegurança concebida pelo surgimento do “menos Estado” social internalizam-se nos indivíduos e nas comunidades. Este modelo punitivo americano vem sendo “importado por atacado” pelos países latino-americanos, fato este que pode ser evidenciado na progressiva incorporação dos programas assistenciais de controle. O sistema penitenciário se tornou uma forma de refrear as carências sociais que decorrem da ausência de políticas sociais, onde as prisões “se transformaram em aterro sanitário para dejetos humanos de uma sociedade cada vez mais diretamente subjugada pelos ditames materiais do mercado e da compulsão moral da responsabilidade pessoal”. (WACQUANT, 2008, p.14)

A alteração do papel do Estado com o neoliberalismo não significou na prática um Estado mínimo, mas sim um Estado forte capaz de ser mantenedor da propriedade privada e de sua reprodução. (HARVEY, 2005)

O aspecto da territorialidade, ou seja, a base espacial que abriga os processos excludentes, para Paugam (2003) insere as representações sociais negativas internas e externas, que podem gerar a estigmatização de certas áreas e desqualificar os seus moradores, aprofundando o processo de exclusão social. A situação de morador destas áreas, equivaleria a sua associação a um estrato social inferior, causando a interiorização deste *status* de inferioridade nos indivíduos.

A institucionalização da regulação dos pobres ou “clientes” dos setores assistencial e penitenciários do Estado, para Wacquant (2010, p.205), pressupõe sua objetivação ao recair sobre eles a mesma suspeita: “eles são considerados moralmente frágeis, até que se prove o contrário”. Por este motivo se justifica a conduta de sempre estarem sendo vigiados e regulados “pela imposição de protocolos rígidos”, cujo qualquer desvio a sujeita a uma disciplina corretiva rígida. O autor conclui assinalando que “assistência social e justiça criminal são, a partir desse momento, animados por uma mesma filosofia paternalista e punitiva que acentua a responsabilidade individual do cliente”.

A legitimação da violência, a supressão de direitos em prol de uma suposta segurança e a concentração do poder do Estado, para Agambem (2004) são marcantes do “estado de exceção”, que na contemporaneidade, não mais como autênticas medidas de exceção, mas como a regra na forma de governar. Ou seja, a exceção tornou-se regra, torna-se um paradigma de governo.

Adentrando nas contribuições dos autores que tem como foco as reflexões das desigualdades sociais produzidas (e reproduzidas) no Brasil, Paul Singer (1998) metodologicamente, filial a corrente marxista mais ortodoxa, considera a necessidade de as análises começarem de categorias mais simples, do concreto para a mais abstrata. Suas análises sobre o surgimento e organização das cidades são perpassadas por pressupostos eminentemente economicistas, uma vez que atribui o seu nascedouro a redução de custo de transporte

Ao tratar da espoliação urbana, Singer (1998) analisa as relações de exploração urbana e suas consequências para construção de “padrões periféricos”, destacando que:

Neste processo, parte do mais-produto, que ainda continua vindo à luz como valor de uso, transforma-se na mão de uma nova classe dominante em valor de troca, em mercadoria. É com base nesta transformação que a cidade se insere na divisão social do trabalho, alterando-a pela base. (p.12-13)

A forte urbanização deixou de absorver e integrar socialmente (e economicamente) os imigrantes, que passaram a compor uma grande massa de marginalizados. A ocupação do indivíduo no mundo do trabalho, para Singer (1998), ultrapassa a dimensão do mundo do trabalho e o classifica social, política e psicologicamente. A condição de subemprego é para ele determinante para a segregação dos indivíduos em espaços pauperizados.

A objetivação do espaço social incide sobre a distribuição no espaço físico de diferentes espécies de bens e serviços, que podem ser empregados conforme a disposição espacial dos indivíduos, este movimento, portanto, define o valor dos diferentes lugares do espaço social. No entanto, o espaço social não se reflete no espaço físico “apenas pela divisão espacial dos indivíduos em sua aglomeração nas cidades; pela distribuição dos bens e serviços, sejam de natureza pública ou privada”. Produz a localização dos indivíduos a partir do lugar que ocupa e de sua posição em relação a outros indivíduos (CASSAB, RIBEIRO & SCHETTINO, 2005, p. 2)

Lucio Kowarick (1979) estabelece uma relação entre o crescimento das metrópoles e seus efeitos sobre os mecanismos de segregação social e política. Para ele a periferia constitui-se em aglomerados distantes dos centros, podendo ou não ser clandestinas, com infraestrutura escassa, servindo de mão-de-obra para o sistema capitalista.

A pobreza e a expansão urbana ganham notoriedade nas análises de Kowarick (1979). As peculiaridades da cidade são analisadas pela ótica da unidade de reprodução social e

consumo coletivo. A inovação da sua produção em relação a muitos autores de corrente marxista-estruturalista está, principalmente, no protagonismo dado aos movimentos sociais que reivindicam por cidadania, pela busca de melhores condições de trabalho e moradia. Este autor vê na periferia um espaço privilegiado para a sociabilidade, “a periferia mostra-se não só como lugares de ausências ou carências, mas como aglomerados dotados de sociabilidades intensas” (ARAUJO, 2015, p. 7). Metodologicamente sua contribuição é evidente, uma vez que, não faz uma transposição “crua” de uma teoria geral à realidade brasileira. Suas análises consideram as especificidades do contexto estudado, no caso específico a cidade de São Paulo.

Paugam (2003) partindo de uma concepção, de certa forma, distinta dos autores até agora analisados, observa que as transformações do mercado de trabalho e suas consequências para os indivíduos produzem mudanças que seriam responsáveis por um processo que ele chamou de “desqualificação social”, sendo que nas “sociedades modernas, a pobreza não é somente o estado de uma pessoa que tem falta de bens materiais, corresponde igualmente a um estatuto social específico, inferior e desvalorizado que marca profundamente a identidade dos que a experimentam” (p. 23). Desta forma, a pobreza é apresentada de forma negativa, torna-se símbolo de fracasso social, e muitas vezes, degradação moral. A pobreza é vista como ameaça a coesão social.

Os estigmas relacionados às condições degradantes ganham maior complexidade teórica, tendo em vista a possibilidade do surgimento de uma “nova pobreza”. Gesta-se a vida das populações e administram-se suas urgências (YASBEK, 2012).

A realidade da construção conceitual de desqualificação social empreendida por Paugam (2003) é diferente da nossa

realidade. Portanto, ao adotar este conceito é necessário que façamos adaptações a nossa realidade. No Brasil, não se pode fazer menção a perda de um patamar social de cidadania e de assistência precisamente da mesma forma que o caso francês, analisado pelo autor, tendo em vista que o nosso país nunca experimentou o mesmo patamar de Estado Providência.

Na esteira destas discussões, apresentadas acima, percebem-se as relações capitalistas como reprodutoras de desigualdade, de exclusão social e de formas de violência na cidade contemporânea. Mas, também devemos ter em mente que:

A pobreza é parte de nossa experiência diária. Os impactos destrutivos das transformações em andamento no capitalismo contemporâneo vão deixando suas marcas sobre a população empobrecida: o aviltamento do trabalho, o desemprego, os empregados de modo precário e intermitente, os que se tornaram não empregáveis e supérfluos, a debilidade da saúde, o desconforto da moradia precária e insalubre, a alimentação insuficiente, a fome, a fadiga, a ignorância, a resignação, a revolta, a tensão e o medo são sinais que muitas vezes anunciam os limites da condição de vida dos excluídos e subalternizados na sociedade. (YASBEK, 2012, p.3).

A pobreza aqui não se trata apenas na ausência de renda, mas de um conjunto de fatores em que os indivíduos estão inseridos. Se traduz pela carência de direitos, de oportunidades, de informação e de esperanças. Além disso se manifesta nas desigualdades na distribuição da riqueza socialmente produzida. É uma das manifestações da “questão social”.

Cabe também ressaltar que, a categoria pobreza do ponto de vista conceitual para Stotz (2005) deve ser apreendida como um fenômeno social complexo, não podendo ser reduzido a

um único patamar econômico, definido estatisticamente. A desnaturalização desta categoria é fundamental, na medida que, devemos perceber a conjuntura social e em certa medida a produz. A medida de pobreza está sujeita a variações culturais, regionais e a diferentes padrões de consumo. Há também a distinção entre pobreza material e pobreza não material que engloba as oportunidades, qualificação profissional, educação, saúde e perspectivas de mudanças. Portanto, pobreza diz respeito a uma situação na qual uma pessoa (ou uma família) não tem condições de viver dentro dos padrões socialmente estabelecidos em um certo momento histórico, há então que se estabelecer uma reflexão sobre quais são e como se manifestam estes padrões no cotidiano urbano.

O poder político possui uma ampla capacidade de ordenamento do território por meio do controle dos organismos de gestão e das políticas territoriais que regulam o uso do território. A relação dialética entre território e política, demonstra suas mútuas influências, onde o território torna-se objeto (e sujeito) das decisões políticas, que geralmente são delineadas de acordo com as estratégias de reprodução das relações sociais de produção. Da mesma forma que as decisões políticas refletem no território, há também uma grande influência do território nas decisões políticas, uma vez que estas se aplicam em base territorial. No entanto, o uso do território não deve ser baseado apenas pelas demandas de um determinado projeto produtivo, sem, contudo, considerar suas repercussões nas populações.

Diante de um cenário de intensa mobilidade social, espacial e econômica, é necessário pensar o uso do território de forma que permita o desenvolvimento social. As transformações nas estruturas produtivas, os avanços das tecnologias e da comunicação acarretaram em uma maior dinamicidade nas relações econômicas, que buscam recursos

regionalmente localizados. Com efeito, as mudanças sociais e econômicas geram impactos com escala superior aos limites do território dos municípios.

Ao discutir as tendências da expansão urbana para uma escala regional, onde são ampliadas as áreas metropolitanas, Oliveira e & Soares (2012) apontam para os desafios de se encontrar meios de produzir uma gestão compartilhada dos espaços. Suas análises orientam para a necessidade de planejamento e ordenamento do território que ultrapassem os limites dos planos municipais e, destacam a necessidade de intuição de políticas territoriais na escala regional, integrando os diferentes níveis de governo. Para tanto seria necessário rever as bases das políticas de gestão do território e propor novas formas de administração dos serviços de interesse comum entre os municípios.

As mudanças ocorridas nas relações intergovernamentais, com o processo de redemocratização, propiciaram relativo poder dos governos e das sociedades locais. No entanto, há argumentos que demonstram a contraditoriedade dos resultados da descentralização. É verdade que a descentralização conquistada com a Constituição de 1988 expressou uma vitória sobre a centralização administrativa dos governos militares que deixou marcas de autoritarismo nas práticas de planejamento regional no país. Mas, por outro lado, maquiou uma tendência que sempre esteve presente na sociedade brasileira de manutenção de tradições municipalistas de raízes coloniais, reafirmando políticos clientelistas. (OLIVERIA & SOARES, 2012; SOUZA, 2002).

A Constituição de 1988 define a União, os estados e os municípios como entes federativos, com autonomia administrativa, que implica, pelo menos no plano teórico, uma corresponsabilidade quanto às políticas territoriais. Mas será que de fato o compartilhamento das responsabilidades ocorre

na prática? Para Oliveira e & Soares (2012) o que ocorre é exatamente uma complexa divisão de atribuições administrativas e de gestão do território, onde a maior parte dos recursos destinados ao ordenamento territorial é conferida aos municípios. Esclarecem que:

A descentralização política no Brasil implicou, na verdade, uma intensa descentralização administrativa, ampliando as responsabilidades em termos de administração e execução de políticas públicas, por meio da transferência de responsabilidade no atendimento à saúde, à educação básica, ao ordenamento dos transportes, ao planejamento do uso e ocupação do solo, ao saneamento, entre outras atribuições exclusivas (OLIVERIA & SOARES, 2012, p.2)

Ainda que o poder de legislar as disposições gerais e delinear as políticas públicas, seja atribuição da União, são os municípios os responsáveis pela sua execução. A inexistência de planos diretores regionais, principalmente em áreas metropolitanas, inviabiliza a administração compartilhada dos serviços públicos e dificulta a articulação de políticas urbanas com as demais políticas setoriais. Como solução possível a este impasse, estes autores vislumbram a criação de “formas de governo próprios”, com orçamento próprio e com gestão compartilhada.

A descentralização segundo Souza (2002, p.431), tem o potencial de incentivar a participação dos governos locais “na provisão de serviços sociais e na adoção de políticas participativas”, o que torna mais complexo ainda as relações entre os entes federados e entres estes e os segmentos da sociedade local.

A criação da Política Nacional de Desenvolvimento Regional (PNDR), institucionalizada pelo Decreto N° 6.047, de 22 de fevereiro de 2007, do Presidente da República, que centralizou o debate sobre as políticas territoriais no Brasil,

postulou como objetivo a redução das desigualdades regionais e equidade no acesso a oportunidades entre as regiões. Suas orientações são baseadas nas seguintes estratégias: (1) estimular e apoiar processos e oportunidades de desenvolvimento regional, em múltiplas escalas; e (2) articular ações que, no seu conjunto, promovam uma melhor distribuição da ação pública e investimentos no Território Nacional, com foco particular nos territórios selecionados e de ação prioritária. No entanto, desde sua institucionalização poucos avanços foram obtidos (BRASIL, 2010).

Ferrão (2011) quando disserta sobre o ordenamento territorial em Portugal - onde o ordenamento territorial é concebido como política pública, tendo em vista que a Constituição deste país o estabelece como função pública e tarefa fundamental do Estado - destaca alguns fatores externos e internos para sua fragilidade, sendo o principal fator a existência de “uma cultura política e administrativa pouco favorável à coordenação intersectorial de base territorial e a ausência de uma cultura cívica de ordenamento do território robusta”. (p.26). A efetivação do ordenamento territorial como política pública, para ele, só seria possível com mudanças que devem abranger a comunidade profissional, os “decisores” políticos e o cidadão em geral:

Finalmente, aos cidadãos, individualmente ou organizados em movimentos cívicos, cabe defender a salvaguarda do território como causa comum, mobilizando-se para esse efeito, participando em iniciativas que visem o bom uso desta causa comum, propondo ações adequadas e exequíveis, assumindo comportamentos que, pelo seu efeito direto e pelo exemplo que representam, contribuam para uma consciência territorial mais exigente (FERRÃO, 2011, p. 134).

Para Carlos Vainer (2007, p.103) a “história recente do planejamento territorial no Brasil pode ser narrada como uma

trajetória continuada, embora não linear, de desconstituição”. Esta descontinuidade pode ser evidenciada na supressão contínua, na agenda nacional, das questões regionais. As descontinuidades do qual o autor se refere também estão relacionadas as dimensões operacionais e instrumentais:

(...) com a desmontagem dos aparatos institucionais que, na segunda metade do século passado foram implantados pelo governo federal para conceber e implementar políticas, planos e projetos cujo objetivo explicitamente enunciado era o ordenamento territorial e a redução das desigualdades regionais. Esvaziados de função e sentido, agências e órgãos regionais, onde sobreviveram, transformaram-se, via de regra, em nichos de articulação de interesses paroquiais e de reprodução de elites quase sempre decadentes. (VAINER, 2007, p.103).

No entanto, não é apenas o ritmo de crescimento que é desigual nos municípios brasileiros. Ele constitui-se apenas como um indicador das disparidades de condições de vida nas diversas regiões e bairros dos municípios brasileiros, sendo tendo em vista que “a desigual distribuição de recursos determina a existência de zonas de risco social intenso. Essas zonas podem ser mapeadas nas cidades e torna seus moradores particularmente sensíveis em relação a esses riscos”. (CASSAB, RIBEIRO & SCHETTINO, 2005, p. 3)

Considerações finais

O território é resultante das relações sociais de produção, como assegura Lefebvre, e da forma como a sociedade se organiza nas suas formas de produção para o uso e ocupação social. Hoje o capital não mais necessita estar localizado em um determinado território, ele se organiza em rede. Ao contrário do que se pensava esta nova dinâmica não desintegrou o

território. O que ocorreu de fato foi a organização do território que ganha maior visibilidade.

Este fato coloca em cena a necessidade de planejamentos e ordenamentos territoriais que consiga atender as demandas não só dos municípios, mas de toda uma área que apresenta características similares.

A partir do que foi exposto podemos inferir que a conceptualização de pobreza sofreu transformações ao longo dos anos. Inicialmente concebida como a escassez de alimento e privação dos bens básicos à sobrevivência até o conceito mais contemporâneo de pobreza multidimensional, reflexo de uma vida social multifacetada. Sua aferição também se complexificou a medida foi introduzido métodos participativos em que as pessoas passam a ser os definidores dos indicadores de pobreza.

As transformações do mundo do trabalho conectada à crise dos grandes empreendimentos de desenvolvimento econômico e intervenção Estatal no mercado, traz novos desafios para as políticas de “combate” a pobreza e redução das desigualdades.

No que tange as Políticas Sociais, no Brasil encontramos várias limitações. Existem problemas de diversas ordens, que desafiam gestores, formuladores e implementadores das políticas. Um dos mais citados limites para expansão das Políticas Públicas reside na escassez de recursos: a luta política pelo aumento dos aportes para a área social enfrenta enormes dificuldades no Planejamento dos Orçamentos. A falta de força política para realização de investimentos necessários ou pelo menos mais próximos do tamanho das mazelas esbarra em um sistema político completamente aparelhado por uma constelação de interesses, especialmente os das elites nacionais.

Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. 2. Ed. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ARAUJO, M.S. Paul Singer e Lúcio Kowarick. *Subproletariado, espoliação urbana e a desigualdade brasileira*. Curso de Extensão Cidade e Sociologia, CECIERJ, 2º sem. 2015.
- ARAUJO, M.S. Henri Lefebvre. *Manuel Castells e a ótica marxista na Sociologia europeia pós Escola de Chicago*. Curso de Extensão Cidade e Sociologia pós-Escola de Chicago, CECIERJ, 2º sem. 2015.
- BRASIL. *A PNDR em dois tempos: A experiência apreendida e o olhar pós 2010*. Brasília, DF: Ministério da Integração Nacional. Secretaria de Políticas de Desenvolvimento Regional, 2010.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. SP: Companhia das letras, 1997.
- BODSTEN, Regina. *Cidadania e modernidade: emergência da questão social na agenda pública*. Cadernos de saúde Pública 13 (2). 1997 pp. 185-204.
- CARVALHO, J.M. Fundamentos da política e da sociedade brasileiras in AVELAR, Lúcia e CINTRA, Antônio Octávio. *Sistema político brasileiro: uma introdução*. Rio de Janeiro: Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung; São Paulo: Fundação Unesp Ed., 2004. Pp. 21-32
- CASSAD, Maria Aparecida Tardin. RIBEIRO, Luiz Cláudio. SCHETTINO, Priscila. *Desigualdade social e território: uma breve reflexão*. 2005. Disponível em: http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIII/html/Trabalhos2/Maria_Aparecida_Luiz_Claudio_Priscila297.pdf. Acesso em 29 out. 2015
- CASTELLS, M. *A questão urbana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- CASTELLS, M. *Problemas de investigação em Sociologia Urbana*, 3ª ed., Lisboa: Editorial Presença, 1984.
- DAVIS, Mike. *Planeta favela*. São Paulo: Boitempo, 2006.
- FERRÃO, João. *O Ordenamento do Território como Política Pública*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011. 146 p.

- HARVEY, D. *A produção capitalista do espaço*. São Paulo: Annablume, 2005. Capítulo III- A teoria marxista do Estado, p. 73-92.
- KOWARICK, L. *A esplanada urbana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- LÉFÈBVRE, Henri. *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro, 2001.
- MARQUES, Eduardo C. L. *As redes importam para o acesso a bens e serviços obtidos fora de mercados?*. Rev. bras. Ci. Soc. [online]. 2009, vol.24, n.71, pp. 25-40. ISSN 1806-9053.
- OLIVEIRA, Floriano José Godinho de y Thaís de Oliveira SOARES. *Os limites da integração e das políticas territoriais na escala local: a ação dos municípios no planejamento territorial*. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. [En línea]. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1 de noviembre de 2012, vol. XVI, n° 418 (56). <<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-418/sn-418-56.htm>>. Acesso em 20 out. 2015.
- PAUGAM, S. *Desqualificação social: ensaio sobre a nova pobreza*. São Paulo: Cortez, 2003.
- POULANTZAS, Nicos. *O Estado, o Poder e o Socialismo*. São Paulo: Paz e terra, 2000.
- SINGER, P. *Economia Política de Urbanização*. São Paulo: Contexto, 1998.
- SOUZA, Celina. *Governos e sociedades locais em contextos de desigualdades e de descentralização*. Ciênc. saúde coletiva [online]. 2002, vol.7, n.3, pp. 431-442. ISSN 1678-4561.
- STOTZ, E. Pobreza e capitalismo. In. VALLA, V.V.; STOTZ, E.; ALGEBAILLE, E.B. (org.). *Para compreender a pobreza no Brasil*. Rio de Janeiro: Contraponto – ENSP, 2005.
- VAINER, Carlos B. P. Fragmentação e projeto nacional: desafios para o planejamento. In: DINIZ, Clélio Campolina, (org.) *Políticas de desenvolvimento regional: desafios e perspectivas à luz das experiências da União Européia e do Brasil*. Brasília: Editora da Universidade, 2007.
- WACQUANT, L. "Insegurança social e surgimento da preocupação com a segurança" In *Panóptica -- Direito, Sociedade e Cultura*, ano 3, no .19. julho-outubro 2010. pp.198- 213.

_____. *As duas faces do gueto*. Rio de Janeiro: Bom tempo, 2008.

_____. *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos [A onda punitiva]*. 3ª edição (revista e ampliada). Rio de Janeiro: Revan, 2007.

YASBEK, M.C. *Pobreza no Brasil contemporâneo e formas de seu enfrentamento*. Serviço Social e Sociedade 110, pp.228-322. Disponível em: www.scielo.br, 2012.

Recebido em: Junho de 2020

Aprovado para publicar em: Agosto de 2020.

Normas Editoriais

→ O autor do trabalho deve indicar seu nome completo, título acadêmico, vinculação institucional, bem como endereço completo para correspondência.

→ Os trabalhos devem ser enviados em disquete, Cd, pendrive, acompanhado de cópia impressa em papel.

→ O resumo e o abstract devem ter no máximo 10 linhas e vir acompanhados de 3 palavras = chaves/keywords.

→ Os artigos devem ter extensão máxima de 65 mil caracteres, digitados na fonte Times New Roman 12, com espaço 1,5 e margens de 2,5 cm.

→ Os destaques feitos no corpo do texto deverão ser feitos com aspas simples.

→ As palavras e expressões escritas em língua diferente daquela escolhida pelo

autor deverão aparecer em itálico, bem como os títulos de livros, revistas, jornais, instituições etc.

→ As citações até três (3) linhas deverão ser feitas no corpo do texto, com aspas duplas. As citações que ultrapassarem três (3) linhas deverão ser transcritas com recuo no texto, sem aspas.

→ Os destaques feitos pelo autor nas citações deverão ser indicados em negrito.

→ Os artigos devem ser acompanhados de resumos (em português, espanhol e inglês), com, aproximadamente, dez linhas e de cinco (5) palavras-chave (em português, espanhol e inglês).

→ Os originais podem ser remetidos em português, inglês, francês, espanhol ou italiano.

→ As resenhas críticas devem ter extensão máxima de 10 mil caracteres, digitados na fonte Times New Roman 12, com

espaço 1,5 e margens de 2,5 cm. As notas devem ser colocadas ao final da resenha. Latinidade_2018_2_desbastado.indd 287
11/06/2019 08:41:53

→ Todas as notas devem ser devidamente numeradas e colocadas ao final do texto, antes da bibliografia.

→ A bibliografia deve ter a seguinte apresentação:

Nome e SOBRENOME. Título do livro em itálico: subtítulo. Tradução, edição, cidade: Editora, ano, p. ou pp.

Nome e SOBRENOME. Título do capítulo ou parte do livro. In: Título do livro em itálico. Tradução, edição, cidade: Editora, ano, p. ou pp.

Nome e SOBRENOME. Título do Artigo entre aspas. Título do Periódico em itálico. Cidade: Editora, vol., fascículo, ano, p. ou pp.

→ Admitem-se as referências Id. *ibidem* e Op. cit., segundo as normas em utilização.

→ Todos os trabalhos serão submetidos a dois pareceristas. Os autores serão notificados da aceitação ou não dos respectivos trabalhos. O material remetido não será devolvido pela revista. Os trabalhos não aceitos estarão à disposição dos autores pelo prazo de seis meses, a contar da emissão do parecer.

→ Todos os artigos encaminhados fora destas normas serão enviados ao autor para as adaptações necessárias.

→ São automaticamente cedidos à revista os direitos autorais sobre os originais e traduções por ela publicados. Os dados e conceitos abordados nos artigos e resenhas são da exclusiva responsabilidade do autor.

→ Cada autor receberá, gratuitamente, cinco exemplares do número da revista que contenha seu artigo.