

APRESENTAÇÃO

É com grande satisfação que apresentamos ao leitor mais uma edição de *Crítica e Sociedade*. Nesta edição, questões candentes do nosso presente, especialmente brasileiro, mas também latino-americano e africano, são abordadas.

Em três artigos, a análise empírica de experiências recentes provoca a reflexão de temáticas de grande atualidade e relevância no cenário nacional.

O primeiro artigo, *Limites à democratização do acesso ao ensino no século XXI: os casos dos graduandos das IFES e da UFU*, de Augusto Flávio Esteves Lacerda e Aldo Duran Gil, discute as mudanças mais recentes no perfil dos estudantes universitários brasileiros e suas consequências. As limitações e contradições de uma política governamental que procurou mudar a feição da universidade brasileira. A análise é realizada a partir do levantamento de dados sobre o perfil socioeconômico dos estudantes do curso de Medicina das universidades federais brasileiras no ano de 2016 e do conjunto dos estudantes destas mesmas instituições no ano de 2018. Sob uma perspectiva crítica, os autores questionam a permanência da ideologia meritocrática e os obstáculos estruturais à democratização do acesso ao ensino superior na realidade do capitalismo periférico.

Em *Quem quer dinheiro? Do cartão família carioca para a renda básica carioca*, Jimmy Medeiros apresenta o debate sobre as diferenças entre uma política pública de renda básica de cidadania e políticas focalizadas de transferência de renda às populações mais vulneráveis. Considerando que as últimas caracterizaram o modelo brasileiro de proteção social a partir da década de 1990, o autor pergunta em que medida o cenário da pandemia da Covid-19 remodela a concepção da focalização para uma concepção mais ampla de renda básica. A pesquisa estuda o caso do município do Rio de Janeiro, que adicionou ao anterior Cartão Família Carioca o Renda Básica Carioca, como um reforço ao Auxílio Emergencial implementado nacionalmente no cenário da pandemia.

O terceiro artigo, *O espiritismo brasileiro: avanços, tensões e consolidação no campo religioso*, de Francisco Jomário Pereira, analisa a evolução e o lugar do espiritismo no atual cenário religioso nacional, tendo como guia condutor as tensas relações entre esta doutrina religiosa e o catolicismo, que segue sendo a maior religião do país. Temática de particular relevância, uma vez que muito se discute atualmente sobre possíveis mudanças no perfil religioso da população brasileira.

Ampliando o debate para o contexto latino-americano, o artigo *Experiências de prevenção à tortura na América Latina*, de Maria Gorete Marques de Jesus, Thais Lemos Duarte e Mayara de Souza Gomes, como o próprio título evidencia, levanta o delicado tema da prevenção a práticas de tortura, lamentavelmente ainda presentes em nossas realidades. Tendo como referência o Protocolo

Facultativo à Convenção contra a Tortura e outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos e Degradantes, da Organização das Nações Unidas (ONU), lançado em 2002, diversos países instituíram Mecanismos Nacionais Preventivos. A partir da leitura dos relatórios destes mecanismos constituídos no Brasil, México e Paraguai, as autoras buscaram aferir a caracterização das violações observadas e as propostas para preveni-las e revertê-las. Apesar da existência de divergências entre os órgãos, as autoras constataram alguns pontos em comum, a exemplo da forma como são abordadas as violações de direitos ocorridas em espaços de privação de liberdade e a ênfase na consideração aos fatores de risco que possibilitam a tortura.

O artigo *Debates sobre as relações do poder local, língua e cultura jurídica em Moçambique: caminhos possíveis, mas controversos*, de Alexandre António Timbane e José Gil Vicente, traz reflexão sobre as relações de poder político em Moçambique, com destaque para o papel do poder local comunitário nos processos de negociação e resolução de conflitos e para a estabilidade política e democrática. Ainda que persistam conflitos entre o poder político dos partidos e as tradições comunitárias de larga data em Moçambique, os autores concluem que os líderes comunitários têm um papel fundamental na preservação da harmonia social. Alexandre António Timbane e José Gil Vicente também discutem o lugar ocupado pela cultura jurídica na sociedade e no processo de governança e procuram sugerir possíveis estratégias no âmbito das relações de poder e da cultura jurídica.

Por último e se diferenciando dos demais, o artigo *Elementos teórico-metodológicos para análise dos movimentos sociais à luz de uma abordagem marxista*, de Gabriel Teles, propõe, como também se anuncia no título, explorar teoricamente – e, neste aspecto, se diferencia dos demais – o tema dos movimentos sociais na perspectiva marxista: as contribuições de Karl Marx à temática, a definição do conceito na ótica marxista e a sua inserção na dinâmica social, na relação com a luta de classes, o processo de acumulação de capital e o Estado, dentre outros. Para o autor, importa destacar a fecundidade da abordagem marxista para a compreensão desse relevante fenômeno do mundo moderno.

Assim finalizamos esta edição e este incomum ano de 2020, agradecendo a todos e todas que colaboraram e nos ofertaram sua valiosa contribuição crítica e criadora, promovendo a divulgação de suas pesquisas e o debate de ideias ancorado na ciência, prática crucial à construção de um futuro melhor.

Os editores

LIMITES A DEMOCRATIZAÇÃO DO ACESSO AO ENSINO NO SÉCULO XXI: Os casos dos graduandos das IFES e da UFU

LIMITS TO DEMOCRATIZING ACCESS TO EDUCATION IN THE 21ST CENTURY: The cases of IFES and UFU graduates

Augusto Flávio Esteves Lacerda¹
Aldo Duran Gil²

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar o processo de democratização do acesso a Universidade Pública no período pós-2012. Com base no perfil socioeconômico dos estudantes das Instituições Federais de Ensino Superior de 2018 e do curso de Medicina das universidades federais de 2016, analisamos o processo de democratização com a intenção de contribuir para o debate sobre os limites, contradições e possibilidades desse processo do acesso à universidade pública. Buscamos descobrir as causas sociais que explicam as contradições inerentes a este processo, entre elas o papel da Universidade na reprodução da estrutura social de classes. Ademais, questiona a ideologia meritocrática, que legitima a hierarquia social de classes com base na justificativa do mérito pessoal e buscamos demonstrar que existem obstáculos e limites para que o processo de democratização se complete no contexto de desenvolvimento do capitalismo periférico no Brasil.

Palavras-chave: Políticas educacionais; Democratização do acesso à universidade; Meritocracia; Estado burguês; Marxismo estruturalista.

Abstract

The purpose of this article is to analyze the process of democratizing access to the Public University in the post-2012 period. Based on the socioeconomic profile of students at Federal Higher Education Institutions

¹ Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Uberlândia (2010), pós-graduação em políticas públicas na Faculdade Católica de Uberlândia e está cursando mestrado no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFU. Atualmente é técnico em serviço público da Prefeitura Municipal de Uberlândia.

² Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (1994), mestrado em Ciência Política pela Universidade Estadual de Campinas (1998) e doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (2003), e Pós-Doutorado em Sociologia pela USP (2015). Professor Associado IV do Instituto de Ciências Sociais (INCIS) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS/UFU), coordenador do Grupo de Pesquisa Estado e Capitalismo na América Latina (GPESTADO/INCIS/UFU) e coordenador do Núcleo de Estudos Marxistas sobre América Latina (NEMARX-AL) do INCIS/UFU. Membro do Núcleo de Pesquisas em Ciências Sociais (NUPECS/UFU), do Grupo de Pesquisa Estado, Democracia e Educação (GPEDE/FACED/UFU) e do Grupo de Pesquisa Trabalho, Educação e Sociedade (GPTES/INCIS/UFU).

in 2018 and the medical course at federal universities in 2016, we analyzed the democratization process with the intention of contributing to the debate on the limits, contradictions and possibilities of this access process. to the public university. We seek to discover the social causes that explain the contradictions inherent in this process, among them the role of the University in the reproduction of the social structure of classes. Furthermore, it questions the meritocratic ideology, which legitimizes the social class hierarchy based on the justification of personal merit and we seek to demonstrate that there are obstacles and limits for the democratization process to be completed in the context of the development of peripheral capitalism in Brazil.

Keywords: Educational policies; Democratization of access to university; Meritocracy; Bourgeois state; Structuralist Marxism.

INTRODUÇÃO

Principalmente a partir de 2012, tem se observado profundas modificações no perfil socioeconômico dos graduandos das Universidades Públicas Federais. Estas mudanças estão relacionadas com uma maior democratização do acesso à universidade pública, causadas, em larga medida, pelas políticas educacionais implementadas pelo Estado³.

A *V Pesquisa Nacional de Perfil dos Graduandos das Instituições Federais de Ensino Superior*⁴, divulgada pela Associação Nacional dos Dirigentes dos Institutos Federais de Ensino, demonstra que, a partir da lei de cotas 12.711/2012⁵, houve uma maior democratização do acesso ao ensino superior. Se observa um aumento expressivo na representação das classes sociais mais desfavorecidas nas instituições federais de ensino. Um dado que comprova esta afirmação é o aumento expressivo da representatividade nestes institutos das minorias étnicas e raciais que estudaram em escolas públicas e daqueles estudantes que auferem até um salário-mínimo e meio de renda.

Segundo a pesquisa supramencionada, realizada entre fevereiro e junho de 2018, 64,7% dos universitários estudaram o ensino médio em escolas públicas e 70,2% dos universitários brasileiros possuem uma renda per capita de até um salário-mínimo e meio. Em relação a renda per capita, em 1996, apenas 44,3% dos universitários possuíam renda inferior a 1 salário e meio. Em 2014

³ Neste artigo será considerada como referência a lei de cotas 12.711/2012.

⁴ www.andifes.org.br/wp-content/uploads/2019/05/V-Pesquisa-do-Perfil-Socioeconomico-dos-Estudantes-de-Graduacao-das-Universidades-Federais-1.pdf.

⁵ <http://portal.mec.gov.br/cotas/perguntas-frequentes.html>.

houve um salto qualitativo para 66,2% e no ano de 2018 este percentual aumentou para 70,2% dos universitários.

O perfil dos graduandos da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) está consoante com a média nacional das outras universidades. Do total de universitários, 63,2 % destes estudaram o ensino médio em escolas públicas e 64,4% deles possuem renda per capita até 1 salário-mínimo e meio.

Ao considerar estes dados, porém, não é possível afirmar que a democratização da universidade pública pode ser concretizada, pois, segundo a pesquisa, os setores mais pobres e miseráveis da população não conseguem, de modo geral, concluir o ensino médio. As enormes desigualdades sociais na sociedade brasileira são os principais obstáculos a democratização do acesso à universidade, que não podem ser corrigidas apenas mediante as políticas educacionais do Estado.

O obstáculo a democratização do acesso à universidade é, com relativa frequência, ainda maior naqueles cursos nos quais a valorização no mercado de trabalho é maior. Por questões metodológicas, neste artigo analisamos o perfil socioeconômico dos graduandos de Medicina das universidades federais brasileiras, no ano de 2016. Este curso é um dos mais valorizados no mercado de trabalho⁶ e o mais concorrido nos processos seletivos do ENEM e do Vestibular.

Os dados do INEP (2016), retirados do ENADE (2016), apontam para a sub-representação da classe operária em geral no curso de Medicina nas universidades federais. Do total, 86% dos estudantes do curso de Medicina estão na faixa de renda familiar acima de 3 salários-mínimos. Em relação ao grau de escolarização, 85,9 % dos pais e 91,8% das mães dos graduandos concluíram o ensino médio⁷.

A conclusão que se chega a partir do relatório do INEP é a de que a escola e a universidade têm um importante papel na reprodução das desigualdades sociais. Apesar das mudanças no sistema de ensino no sentido de uma maior democratização no seu acesso (principalmente nos últimos anos), os dados empíricos confirmam que, no caso particular dos estudantes de graduação dos cursos de Medicina, predomina um perfil socioeconômico de classe média.

A análise sociológica do perfil socioeconômico dos graduandos do curso de Medicina demonstra que a democratização do acesso à universidade é muito difícil nos limites determinados pelo modo de produção capitalista.

⁶ http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=18829

⁷ http://download.inep.gov.br/educacao_superior/enade/relatorio_sintese/2016/medicina.pdf.

As causas sociais que explicam a exclusão das classes sociais mais desfavorecidas do acesso à universidade não são apenas estruturais, mas também históricas. O desenvolvimento singular do modo de produção capitalista no Brasil dificulta a democratização do ensino.

O modo de produção capitalista no Brasil é, portanto, a principal causa social que explica o perfil socioeconômico predominantemente de classe média no curso de Medicina na UFU. A partir desta constatação, este artigo buscou compreender a interação complexa entre a estrutura econômica, política e ideológica na sociedade brasileira. De forma mais específica, examinamos a relação entre os processos políticos no Estado com as diversas classes sociais e o papel econômico, político e ideológico desempenhado pelo sistema escolar.

MODO DE PRODUÇÃO CAPITALISTA E AS DESIGUALDADES FRENTE AO SISTEMA DE ENSINO

Segundo dados do IBGE de 2019, o desemprego atingiu cerca de 13,2 milhões de pessoas no Brasil no trimestre encerrado em abril⁸. Neste mesmo período, cerca de 28,4 milhões de pessoas tem a sua força de trabalho subutilizada e 4,9 milhões de pessoas estão desalentadas⁹. Não se trata de um problema apenas conjuntural, mas estrutural, pois o problema persiste, em níveis variados, em toda a história do capitalismo brasileiro.

Karl Marx (1857) demonstra que o capitalismo reproduz uma reserva de mão-de-obra e exclui do mercado de trabalho potenciais produtores. Sem a reserva de mão-de-obra não há valorização do capital, que depende de níveis salariais a níveis de subsistência para grande parcela da classe trabalhadora.

Um outro fator de desigualdade social no capitalismo é a alta exploração da força de trabalho. Uma grande parcela da população necessita vender sua força de trabalho, que pode ser explorada pelo capital por uma jornada de até 44 horas semanais¹⁰. As longas jornadas de trabalho são obstáculos para o acesso universal ao sistema de ensino, pois não possibilita ao trabalhador um período de tempo livre para os estudos.

⁸ <https://economia.uol.com.br/empregos-e-carreiras/noticias/redacao/2019/05/31/desemprego-pnad-continua-ibge.htm>.

⁹ pessoas desalentadas: pessoas fora da força de trabalho na semana de referência que estavam disponíveis para assumir um trabalho na semana de referência, mas não tomaram providência para conseguir trabalho no período de referência de 30 dias por não ter conseguido trabalho adequado, não ter experiência profissional ou qualificação, não haver trabalho na localidade em que residia ou não conseguir trabalho por ser considerado muito jovem ou muito idoso. ftp://ftp.ibge.gov.br/Trabalho_e_Rendimento/Pesquisa_Nacional_por_Amostra_de_Domicilios_continua/Trimestral/Novos_Indicadores_Sobre_a_Forca_de_Trabalho/pnadc_201201_201801_trimestre_novos_indicadores.pdf

¹⁰ <http://direito-trabalhista.info/direitos-do-trabalhador/jornada-de-trabalho.html>

Outra característica fundamental da exploração do trabalho pelo capital é o fato dele ser alienado. Como Marx (1857) analisou, no capitalismo o trabalhador não possui controle sobre o trabalho, ou seja, pode ser explorado com o máximo de intensidade pelo capital. Ademais, não tem identificação com ele e com os seus produtos. Sendo assim, o capital retira do trabalhador a sua energia física ou psíquica para uma atividade produtiva do seu interesse. Todavia, Marx (1857) demonstra que a pobreza e a miséria são inerentes a este modo de produção. Existe no capitalismo uma tendência crescente de pauperização da classe trabalhadora e de exclusão de grande parte da população do mercado de trabalho. Em 2017, 15,2 milhões de pessoas estavam num estado de extrema pobreza no Brasil¹¹.

O SISTEMA DE ENSINO E A REPRODUÇÃO DA FORÇA DE TRABALHO

Segundo a concepção materialista da história toda formação social para existir precisa reproduzir as suas condições sociais de produção, ou seja, as forças produtivas mais as relações de produção. Qualquer organização social deve, portanto, reproduzir os meios de produção, a força de trabalho e as relações sociais de produção. (MARX, 1845)

No modo de produção capitalista, a reprodução da força de trabalho é assegurada mediante um salário. Mas a reprodução das condições materiais de existência da força de trabalho não basta para a sua própria reprodução enquanto força de trabalho. A reprodução do modo de produção capitalista necessita da reprodução de uma mão de obra “competente”, com qualificações variadas. Esta exigência provém da divisão social e técnica do trabalho, nos seus diferentes tipos de cargos e funções. (ALTHUSSER, 1985)

Louis Althusser (1985) observa que a qualificação da força de trabalho no capitalismo não ocorre no âmbito da produção. A escola, segundo o autor, é a principal instituição com este propósito. O autor questiona o que se aprende nas escolas:

[...] É possível chegar-se a um ponto mais ou menos avançado nos estudos, porém de qualquer maneira aprende-se a ler, escrever, e contar, ou seja, algumas técnicas, e outras coisas também, inclusive elementos (que podem ser rudimentares ou ao contrário aprofundados) de “cultura científica” ou “literária” diretamente utilizáveis nos diferentes postos da produção (uma instrução para os operários, uma outra para os técnicos, uma terceira para os engenheiros, uma última para os quadros superiores, etc...). Aprende-se o “know-how”. (ALTHUSSER, 1985, pp. 57, 58)

¹¹ <https://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2018-12/extrema-pobreza-aumenta-e-chega-152-milhoes-de-pessoas-em-2017>.

Nesta perspectiva, o aprendizado das técnicas e dos conhecimentos necessários para o exercício de alguma função dentro da divisão social do trabalho não são suficientes para a reprodução das condições de produção. São também igualmente necessárias as “regras do bom comportamento”. O aprendizado das regras morais e de consciência cívica e profissional e a sua submissão a elas são fundamentais para a reprodução de uma força de trabalho que seja útil ao modo de produção estabelecido. (ALTHUSSER, 1985)

Através da escola e dos agentes da exploração e repressão o proletariado é submetido a ideologia dominante. A classe dominante também garante seu predomínio “pela palavra”. (ALTHUSSER, 1985). Segundo Althusser:

A reprodução da força de trabalho evidencia, como condição sine qua non, não somente a reprodução de sua “qualificação”, mas também a reprodução de sua submissão à ideologia dominante, ou da “prática” desta ideologia, devendo ficar claro que não basta dizer: “não somente, mas também”, pois a reprodução da qualificação da força de trabalho se assegura em e sob as formas de submissão ideológica. (1985, p. 59)

A partir desta ideia é possível então reconhecer uma nova realidade igualmente necessária para a reprodução das condições sociais de produção: a ideologia. Deste modo se faz necessário analisar não apenas a reprodução das condições de produção como também a reprodução das relações sociais de produção. (ALTHUSSER, 1985)

O ESTADO E A LUTA DE CLASSES

Segundo Marx, a reprodução de relações conflituosas na sociedade capitalista necessita da existência de uma máquina repressiva e administrativa: o aparelho de Estado. Este tem a função de reprimir e censurar qualquer insubordinação dos trabalhadores em relação a ordem estabelecida. Através do Estado a classe dominante consegue por meio de práticas jurídicas e administrativas salvaguardar seus interesses ao fazer uso da política, dos tribunais, da prisão, da polícia etc. O Estado é um produto histórico da luta de classes e possui a função essencial de estar a serviço das classes proprietárias, no caso do modo de produção capitalista, da classe burguesa e de seus aliados. (ALTHUSSER, 1985)

A superestrutura jurídico-política (= Estado), é, portanto, uma instância privilegiada na qual ocorrem as lutas políticas de classe. O motivo é a sua “função particular de constituir o fator de

coesão dos níveis de uma formação social” e por ser o “fator regulador do seu equilíbrio global enquanto sistema. (POULANTZAS, 1977, p. 42)

Levando em consideração a distinção entre o poder do Estado e o aparelho do Estado é possível teorizar, num grau de complexidade maior, sobre o seu modo de atuação, que pode assumir várias formas em cada conjuntura histórico-política. Na sociedade burguesa, o poder de Estado pode ser exercido predominantemente pela fração dominante da classe burguesa, por alianças entre frações desta classe, ou até mesmo mediante uma aliança entre classes. (ALTHUSSER, 1985). A reprodução das relações de produção não depende, no entanto, apenas do seu aparelho jurídico-administrativo. Esta reprodução só é possível por meio dos seus aparelhos ideológicos. Conforme o autor, dentre estes aparelhos, se destaca o aparelho escolar. (ALTHUSSER, 1985)

A ESCOLA ENQUANTO APARELHO IDEOLÓGICO DE ESTADO

O que distingue o aparelho ideológico do aparelho jurídico-político do Estado é que o primeiro se caracteriza pela imposição ideológica da classe burguesa, enquanto a natureza do segundo está na possibilidade de uso da violência como forma de repressão a qualquer oposição aos interesses da classe dominante. A obediência a ordem ideológica do Estado perdura pois sempre existe a possibilidade do uso da coação física nos casos de desobediência as leis e aos atos administrativos do Estado. (ALTHUSSER, 1985)

Para que o Estado cumpra a sua função de reproduzir as relações sociais de produção, é fundamental que os valores da classe burguesa sejam assimilados pela sociedade. Para atingir este objetivo, o Estado se apresenta a sociedade como uma instituição imparcial, que representa o interesse da coletividade. É a partir da sua formação que a distinção entre direito público e privado começa a existir, o que garante, dessa forma, a propriedade privada dos meios de produção como sendo do interesse da coletividade. (ALTHUSSER, 1985). Para Saes, o Estado é qualificado como burguês quando “cria as condições ideológicas necessárias à reprodução das relações de produção capitalistas” e o faz ao cumprir uma dupla função: 1) individualiza os agentes da produção, convertendo-os em sujeitos de direito, fazendo com que o contrato de trabalho seja um ato de vontade individual, que incide mais no trabalhador direto, contrato esse que se reproduz “normalmente” e oculta e consagra a extração da mais-valia como um fenômeno de troca de equivalentes; 2) neutraliza, no produtor direto, a tendência à ação coletiva (a organização de classe para a resistência e luta contra a exploração do trabalho), colocando no seu lugar um coletivo

supraclássista: o fato de o indivíduo residir num território e fazer parte de o Povo-Nação (SAES, 1998, pp. 30-34).

Portanto, “nenhuma classe pode, de forma duradoura, deter o poder do Estado sem exercer ao mesmo tempo sua hegemonia sobre e nos aparelhos ideológicos do Estado” (ALTHUSSER, 1985). Por esta razão, o poder sobre esses aparelhos e também em seu interior, são também motivos de disputas políticas, de luta de classes.¹²

ESTADO, CLASSES SOCIAIS E A DEMOCRATIZAÇÃO DO ENSINO NO BRASIL A PARTIR DO SÉCULO XX

Ao comparar com outros países capitalistas, o desenvolvimento do capitalismo no Brasil ficou mais distante de superar a estrutura tradicional de produção. Deste modo, os interesses econômicos e políticos das oligarquias agroexportadoras sempre obstaculizaram a democratização do ensino no Brasil desde o final do século XIX. (GHIRALDELLI JR., 2008)

A burguesia industrial e o capital bancário e comercial também nunca tiveram interesse na democratização do ensino devido aos riscos políticos da escola pública poder transmitir conhecimentos para além do mínimo necessário ao trabalho nas indústrias. (SAES, 2005)

A igreja católica, enquanto aparelho ideológico ligado aos interesses da classe dominante, de modo geral sempre atuou no sentido de impedir a democratização do ensino, pois sempre persistiu o temor de uma possível secularização da sociedade. (GHIRALDELLI JR., 2008)

Os trabalhadores urbanos que se organizavam para reivindicar seus direitos de cidadania, não pensavam, no início do século XX, ser a escola pública um instrumento importante de emancipação social. A escola, para muitos destes trabalhadores, era mais um instrumento da classe dominante para oprimir com mais eficácia o proletariado. (GHIRALDELLI JR., 2008)

Para o grupo dos trabalhadores rurais não existiam condições materiais de vida que possibilitassem sua libertação do controle político exercido pelos latifundiários e das formas arcaicas de pensamento religioso, principalmente o catolicismo. Deste modo, este grupo teve uma participação insignificante na luta pela democratização do ensino. (GHIRALDELLI JR., 2008)

¹² Sobre a problemática da hegemonia política, diferentemente de Gramsci, quem sustenta que a hegemonia é de aparelho (O Estado), e de ter duas etapas na sua conquista pela classe trabalhadora ou movimento operário (a conquista da hegemonia deve ser fundamental na “sociedade civil” para depois avançar sua conquista no aparelho do Estado (sociedade política), Althusser, o primeiro Poulantzas (autor de *Poder Político e Classes Sociais*, 1968) e Saes sustentam que a hegemonia não é de aparelho, porém de classe social, e que o próprio Marx não dividiu o poder político em duas etapas conforme quer Gramsci, pois esta concepção não se sustenta no processo real de conquista da hegemonia política e de destruição do Estado burguês.

O grupo social que foi protagonista para a democratização da escola foi, portanto, a classe média. Apenas esta classe tinha interesse concreto na democratização do sistema público de ensino. Por meio da escola, é possível aos membros deste grupo permanecerem em suas posições de classe, ou, então, se ascenderem socialmente. (SAES, 2008)

Na história da educação no Brasil é possível identificar padrões importantes nas relações entre o desenvolvimento do capitalismo, as formas de Estado e a escola. O fenômeno da democratização do ensino somente pode ser compreendido na sua relação com o contexto socioeconômico da luta de classes e o poder político. A democratização da escola (e da universidade) está ligada a uma maior democratização do poder político, bem como ao contexto da luta de classes no capitalismo brasileiro. (GHIRALDELLI JR., 2008)

A LUTA DE CLASSES E AS MUDANÇAS NO APARELHO IDEOLÓGICO ESCOLAR

No Brasil, a democratização do acesso ao sistema de ensino público teve respaldo na constituição federal brasileira de 1988. Tendo em vista a concretização deste direito, através de diversas ações do Estado e de movimentos sociais, teve o intuito de promover a democratização do ensino. Desde a legislação de 1988, passaram mais de três décadas e é possível questionar: O Estado brasileiro conseguiu democratizar o sistema de ensino?

Uma dessas ações do Estado foi a criação do Exame Nacional do Ensino Médio (1998), que tem como um dos objetivos iniciais, contribuir para democratização do sistema de ensino¹³. Mas, mesmo com uma série de ações do poder público para democratizar o ensino, como o PROUNI¹⁴ e a lei de cotas para minorias étnicas e sociais, ainda parece persistir grandes desigualdades sociais frente ao sistema de ensino¹⁵.

Uma das principais iniciativas do poder governamental para equalizar as oportunidades de acesso ao ensino superior foi a criação da lei de cotas nº 12.711/2012 que “garante a reserva de 50% das matrículas por curso e turno nas 59 universidades federais e 38 institutos federais de educação, ciência e tecnologia a alunos oriundos integralmente do ensino médio público, em cursos regulares ou da educação de jovens e adultos”, conforme o Ministério da Educação¹⁶.

¹³ <http://portal.mec.gov.br/ultimas-noticias/418-enem-946573306/31151-a-segunda-maior-prova-de-acesso-ao-ensino-superior-do-mundo>

¹⁴ Programa Universidade para todos.

¹⁵ “Resultados do ENEM 2005: análise do perfil socioeconômico e do desempenho dos participantes.” (INEP, 2005).

¹⁶ <http://portal.mec.gov.br/cotas/perguntas-frequentes.html>.

Shwartzman (2016) avalia um cruzamento de dados obtidos mediante os resultados do ENEM e sustenta que o exame longe de garantir a igualdade de oportunidades no acesso ao ensino superior, tem, na verdade, contribuído para a reprodução das desigualdades sociais. Ele constatou que a instituição escolar e a condição socioeconômica, incluindo o grau de escolarização do grupo familiar, exercem influência nos resultados obtidos pelos alunos no exame. Segundo o autor

A chance de um candidato conseguir uma vaga em uma universidade federal por meio do Enem é menor que 4%. O Enem é um jogo de cartas marcadas, em que o resultado é sabido de antemão. Deixando de lado as diferenças individuais, ele depende fortemente de dois fatores: o nível socioeconômico da família do estudante e se ele vem de um instituto federal, escola pública ou escola privada. As notas de corte, ou seja, o mínimo de pontos necessários para entrar em uma universidade federal, vão de 550 a 600 para cursos de baixa demanda, como pedagogia e serviço social, a 700 ou mais para cursos de alta demanda, como medicina e odontologia. (SHWARTZMAN, 2016, pp. 80)

Os dados empíricos acima demonstram que ainda persiste grandes desigualdades sociais perante a escola, apesar do reforço da ideologia da meritocracia promovida pelas políticas públicas de maior acesso à universidade pública.

O MITO DA ESCOLA ÚNICA E AS CAUSAS DOS IMPEDIMENTOS À UNIVERSALIDADE DO SISTEMA DE ENSINO PARA DÉCIO SAES

De acordo com a Constituição Federal brasileira de 1988, o direito universal de acesso ao sistema escolar é dever do Estado. É um dos serviços básicos do poder público para o desenvolvimento político, econômico e cultural da sociedade. Um dos objetivos do sistema educacional brasileiro é ter um papel importante na redução das desigualdades sociais e oferecer melhores condições de vida para a população.

O que está previsto na Constituição Federal corresponde ao pensamento hegemônico, de que todos podem através da educação, melhorar as suas condições de vida, já que todos possuem o direito de serem matriculados nas escolas públicas. Sendo assim, há uma concepção geral de que a maioria dos indivíduos, podem, por meio de critérios racionais, do mérito e do esforço, melhorar ou manter as suas condições de vida. Os fracassos em atender as exigências do sistema educacional são explicados pelos mesmos critérios, individualizando-se a culpa do fracasso escolar.

Ao analisar a relação da escola pública com a sociedade capitalista, Saes (2008) afirma que, neste modelo de sociedade, a ideia de escola única, de acesso universal e igualitário para todos é um mito. Ele se baseia nos estudos de Bourdieu e Passeron (1992), para reforçar seu argumento de

que as trajetórias escolares das diferentes classes sociais são de tipos distintos. A maioria das trajetórias escolares mais longas (curso superior e pós-graduação) são destinadas para a classe média e as mais curtas são direcionadas, predominantemente, para as classes trabalhadoras (trabalhadores manuais). Segundo Saes:

[...] nos níveis do ensino fundamental e do ensino médio, o sistema de educação pública é altamente preponderante, a ponto de, em 2003 (segundo dados de uma pesquisa da Unesco), a Escola Pública oferecer, no Brasil, 87% das matrículas do ensino médio. Portanto, sendo o sistema de educação pública amplamente predominante no nível fundamental e no médio, pode-se concluir que o padrão de funcionamento da Escola Pública é responsável pela reprodução, no Brasil, de uma pirâmide educacional que reserva uma trajetória escolar curta à maioria social e uma trajetória escolar longa à minoria social. (pp. 167)

Esta constatação parte da observação de que nas universidades públicas existem uma sub-representação das classes trabalhadoras em relação aos estudantes de classe média. Estes cursam, muitas vezes, em escolas particulares, que, com frequência, possuem uma qualidade superior de ensino em relação as escolas públicas.

Apesar de mais da metade das vagas de muitas universidades públicas serem ocupadas por alunos oriundos de escolas públicas, as escolas particulares são uma pequena minoria em comparação ao número de escolas públicas no país¹⁷.

Saes (2008) também afirma que quando a escola pública recebe críticas negativas sobre a sua qualidade de ensino é por não conseguir aprovar alunos da classe média no exame de acesso à universidade pública. Estes, quando estudam em escolas públicas, possuem boas condições de acesso à universidade, devido as suas condições materiais de vida. Os estudantes que pertencem às classes trabalhadoras manuais possuem maiores dificuldades durante o percurso escolar, que os eliminam da competição escolar antes mesmo de concluírem o ensino médio. Para o autor:

O proletariado estudantil só chega minoritariamente ao vestibular nas universidades públicas, pois já foi excluído do sistema escolar bem antes disso, por força da lógica de funcionamento desse sistema, bem como das suas próprias condições materiais de existência. É importante que se mantenha sempre em mente a distinção entre essas duas formas de “fracasso” do ensino público, já que grande parte das críticas à “baixa qualidade do ensino público” resulta do diagnóstico do fracasso da Escola Pública em preparar o aluno sobrevivente (isto é, da classe média) para o vestibular público; e, não, do diagnóstico de fracasso

¹⁷ De acordo com o MEC, em 2016, 50,6% dos alunos são de escola pública. Apenas 10% das mil maiores notas de corte no ENEM de 2014 são de alunos da escola pública. Para esta última informação, ver: <http://g1.globo.com/educacao/noticia/2015/08/escolaspublicassaoemmenosde10entremilcommaiornotanoeml>

da Escola Pública em incorporar o proletariado ao processo educacional. (SAES, 2008, pp. 168)

De acordo com essa afirmação, a universalização da escola existe apenas enquanto um direito formal. A escola não oferece para boa parte do proletariado, condições reais de adquirir os conhecimentos necessários para alcançar os níveis mais altos do sistema de ensino.

Segundo a sua linha de argumentação, é quase impossível, dentro do modelo capitalista de produção, democratizar o sistema público de ensino até os seus níveis mais altos, pois o verdadeiro papel da escola pública é reproduzir as desigualdades sociais existentes no capitalismo. A oferta de um ensino de boa qualidade para todos, com igualdade de condições, é um mito, cuja função ideológica é legitimar as desigualdades sociais produzidas pelo sistema de ensino. (SAES, 2008)

Ao explicar as causas do surgimento da Escola Única, aponta que ela não surgiu logo após a consolidação do modo de produção capitalista na Europa. Depois das revoluções burguesas na Europa no século XVII, XVIII e XIX, coexistiam nos sistemas nacionais de educação dos principais países capitalistas (França, Inglaterra e Alemanha) as escolas dos “ricos” e as escolas dos “pobres”. Estes dois modelos de educação existiam separadamente, com o propósito claro de reproduzir as desigualdades econômicas da época. O modelo da Escola Única é implementado pelo aparelho de Estado no final do século XIX, em contraposição aos interesses da Igreja Católica, que tinha o controle do processo educacional. Nos termos do autor:

Em fins do século XIX, o ideal da Escola Única – isto é, de uma Escola que fornecesse educação igual e de boa qualidade para todas as classes sociais – se difunde no aparelho estatal de alguns países onde o Estado concorre com a Igreja Católica pelo controle do processo educacional. A burocracia de Estado, defensora da “formação patriótica” (tendo em vista objetivos inclusive militares), postula uma educação igualitária, voltada para a formação de cidadãos, e critica a “formação cristã”, pouco comprometida com tais ideais (SAES, 2008, pp. 168, 2008)

Mas a Escola Única nunca teve existência real. Nas sociedades capitalistas a Escola pública não funcionou como tal. “A Escola Única foi, antes, um Mito difundido pelo Estado burguês para estabilizar politicamente a sociedade capitalista.” (SAES, 2008, pp. 169). Como já foi afirmado acima, as trajetórias escolares curtas dos indivíduos das classes populares contrastam com as trajetórias escolares mais longas das classes economicamente favorecidas.

O mais importante a ressaltar é que a Escola pública se submete a esse duplo padrão de funcionamento por razões de ordem funcional. Se no discurso ela funciona de um modo igualitário

e universal, na prática, suas ações se baseiam na diferenciação entre as classes sociais. (SAES, 2008). Ou seja, ela cumpre as tarefas que lhe são exigidas para a reprodução da divisão do trabalho ao primeiro “encaminhar uma minoria de alunos para os postos dirigentes dentro dessa divisão (isto é, para o trabalho de concepção)” e ao “encaminhar a maioria dos alunos para os postos subalternos dentro dessa divisão (isto é, para o trabalho de execução).” Em seguida o autor afirma:

Seria incongruente que o Estado capitalista, cujas políticas estão organicamente comprometidas com a reprodução da divisão capitalista do trabalho, implementasse uma política educacional no sentido contrário. Ou seja: cairia em contradição o Estado capitalista que encaminhasse *todos* os alunos para o desempenho de um trabalho de concepção, pois, nesse caso, a sobre-qualificação chegaria ao seu grau máximo; ou o Estado capitalista que preparasse *todos* os alunos, simultaneamente, para o desempenho de trabalhos de concepção e de trabalhos de execução, pois, nesse caso, o Estado capitalista estaria atuando, no plano educacional, como se fosse um Estado socialista. (SAES, 2008, pp. 169, 2008).

Se por um lado o Estado capitalista deve exercer uma política educacional seletiva de modo a garantir a reprodução capitalista da divisão social do trabalho, por outro, deve garantir uma aparência de igualitarismo nas condições de acesso ao sistema de ensino. As instituições educacionais são importantes instrumentos ideológicos, pois é uma das únicas instituições que conseguem convencer de que há oportunidades de ascensão social a todos os membros da sociedade capitalista. (SAES, 2008)

Segundo o mesmo autor, a classe média desempenhou importante papel para a consolidação da Escola Única nos países capitalistas. O desenvolvimento do capitalismo teve como desdobramento a divisão de funções entre trabalhadores manuais e não manuais. Com o surgimento do setor de serviços na economia capitalista e da conseqüente separação entre o trabalho intelectual e o trabalho braçal, sendo o primeiro melhor recompensado que o segundo, aparece a classe média como interessada em promover o seu interesse de se distanciar dos trabalhadores manuais e de valorizar o trabalho intelectual. (SAES, 2008)

A classe média, neste contexto, pressiona o Estado a adotar políticas educacionais a seu favor. A “Escola Única” passou a ser do interesse de luta desta classe social, pois através do discurso igualitário-nivelador cumpria duas funções:

[...] A primeira função seria a de recompensar, em todos os níveis da atividade pedagógica, a superioridade cultural dos alunos de classe média diante dos alunos proletários. A segunda função seria a de apresentar o desempenho escolar superior dos alunos de classe média, não como decorrência de sua superioridade

cultural (relacionada, em última instância, com a sua superioridade econômica), e sim como a pura expressão do seu mérito pessoal. (SAES, 2008, pp. 170)

A classe média, portanto, por meio da burocracia estatal e dos partidos reformistas, foi o grupo político que participou da montagem da Escola Única como a articuladora da ideologia “niveladora-igualitária” com as práticas de diferenciação social produzidas por ela. Assim o fez ao moldar a Escola Pública no sentido de valorizar o conhecimento abstrato desvinculado das práticas concretas da classe dos trabalhadores manuais. (SAES, 2008)

Os serviços e as exigências culturais da escola, deveriam, portanto, corresponder ao capital cultural possuído pela classe média. Deste modo, os alunos que possuíssem um conjunto de conhecimentos extraescolares provindos de sua classe social como o domínio da escrita, da linguagem culta etc. estariam em situações bastante favoráveis em relação aos alunos do proletariado. (SAES, 2008).

Sendo assim, é compreensível que os “fracassos escolares” ocorram com mais frequência no seio do proletariado. Mas o Estado capitalista não pode assumir a culpa oficialmente, nem atribuir ao proletariado enquanto classe. Então utiliza seu aparelho ideológico para tratar problemas sociais de aprendizagem escolar como sendo de origens psicológicas, em seus casos mais extremos atribuindo aos problemas psíquicos de debilidade mental. (SAES, 2008)

A “Escola Única”, portanto, enquanto aparelho ideológico do Estado capitalista, reproduz a ideologia da classe média do mérito pessoal baseado na competição individual. Nesta concepção, os sucessos e insucessos escolares são explicados pela falta de esforço ou talento individual, no lugar de serem compreendidos em suas causas mais profundas. Conforme sustenta o autor:

Ao longo da evolução da sociedade capitalista, a classe média atribuiu *invariavelmente* à Escola Pública uma função ideológica: a de encenar uma competição entre capacidades individuais que permitisse ao conjunto da sociedade atribuir aos alunos bem-sucedidos (ou seja: os alunos de classe média, portadores de um montante razoável de capital cultural) o título de detentores de um elevado mérito pessoal. Mas isso não significa que os membros individuais da classe média tenham sempre atribuído à Escola Pública uma utilidade pessoal: em muitos momentos, a classe média pareceu perder o interesse pela Escola Pública, já aberta aos filhos de trabalhadores manuais, como lugar ideal para a educação escolar dos seus próprios filhos. (SAES, 2008, pp. 171; grifo do autor)

Pode parecer um paradoxo a defesa da “Escola Única” pela classe média, pois aparentemente a universalidade de acesso ao sistema de ensino coloca em risco os seus interesses econômicos e sociais. Mas é um falso paradoxo, pois a valorização econômica e social desta classe depende de espaços formalmente democráticos para encenar uma competição livre entre os

diversos talentos individuais. Ademais, a escola pública pode servir a classe média nos momentos de dificuldade econômica, quando os seus membros não podem pagar uma escola particular não contaminada pelo proletariado. (SAES, 2008)

Sendo assim, a “Escola Única” serve para camuflar a coexistência entre dois modelos formais de ensino: a escola pública ocupada predominantemente pelo proletariado, considerada de baixa qualidade até mesmo pelos profissionais da educação; e a escola privada, que apesar de em muitos casos ter uma qualidade de ensino de baixo padrão de qualidade, atende as necessidades da classe média por não ser “rebaixada” pelo proletariado. Conforme escreveu o autor:

Do ponto de vista ideológico, a classe média precisa sempre da presença da Escola Pública como espaço formalmente democrático, pois essa instituição, ao encenar a competição de talentos individuais, valoriza econômica e socialmente os bem-sucedidos; e estes, nunca é demais lembrar, são majoritariamente indivíduos pertencentes à classe média. Do ponto de vista das preferências pessoais no terreno da educação escolar, os membros individuais da classe média tendem a oscilar entre a Escola Pública e a Escola Privada, conforme a conjuntura. Nas fases de baixa afluência do proletariado à escola ou nos momentos de declínio dos rendimentos reais da classe média, os seus integrantes podem escolher para os seus filhos a Escola Pública como uma opção razoável; já nas fases ou momentos de democratização relativa do acesso à educação pública, os membros da classe média podem direcionar crescentemente os seus filhos para escolas particulares, encaradas como um refúgio contra a “queda de nível”, provocada na Escola Pública pela presença crescente do proletariado. (SAES, 2008, pp. 172)

Cabe acrescentar que os alunos da classe média, quando estudam em escolas públicas, se matriculam, na grande maioria das vezes, em instituições escolares privilegiadas, e quando suas vidas coexistem dentro das escolas com as dos alunos do proletariado possuem uma grande vantagem sobre os últimos. (SAES, 2008). Os alunos de classe média são bem-sucedidos na escola devido ao capital cultural, social e econômico provenientes de suas origens sociais e que são exigidos pela escola. (BOURDIEU; PASSERON, 1992)

A “escola única” no capitalismo, tem a função, portanto, de valorizar o trabalho intelectual em detrimento do trabalho manual, diante das classes dominantes. Sendo assim a valorização socioeconômica dos trabalhadores não-manuais constitui o interesse da classe média. A função da escola capitalista de reprodução de uma hierarquia de trabalho possui um caráter de classe, pois através dos seus dispositivos ideológicos encobre o interesse da classe média no funcionamento da escola estatal, pública e obrigatória. (SAES, 2005)

Este interesse é encoberto por duas ideologias inerentes ao modo de funcionamento da escola capitalista. A primeira ideologia - a da escola única -, serve para a valorização do trabalho

intelectual, que é a ideologia orgânica da classe média. Porém, apenas esta ideologia, não é suficiente para a reprodução da hierarquia do trabalho. Esta reprodução somente é possível mediante uma outra ideologia de apoio, a meritocracia. Esta ideologia de segundo grau, ao justificar para o conjunto da sociedade os privilégios sociais da classe média pelo critério da competência, é um reforço da primeira na sua função de reproduzir esta hierarquia. (SAES, 2005)

CONCLUSÃO

Ao longo do texto temos explicado que as políticas educacionais implementadas pelo Estado brasileiro com o objetivo de democratizar o acesso à Universidade tiveram efeitos positivos concretos. Porém, no curso de Medicina, que é o mais concorrido nos processos seletivos das universidades federais e o mais valorizado no mercado de trabalho, os avanços à democratização do ensino foram muito menores.

Os avanços a democratização do ensino no curso de Medicina foram menores em razão dos fatores políticos, econômicos, sociais e históricos que já foram explicitados. Os limites a este processo de democratização são determinados, principalmente, pelo desenvolvimento do modo de produção capitalista no Brasil. O modo de produção capitalista é um obstáculo a “plena” democratização do ensino e no contexto histórico de desenvolvimento do capitalismo no Brasil os limites a essa democratização são maiores que nos Estados capitalistas centrais.

Os limites a democratização do acesso ao ensino no Brasil são determinados, principalmente, pelo modo de produção capitalista, que produz enormes desigualdades sociais e econômicas. O modo de produção capitalista também gera obstáculos a essa democratização ao estabelecer um vínculo ideológico entre o sistema de ensino e os interesses econômicos, sociais e políticos da classe média. Mas o modo como se articulou e se desenvolveu historicamente as estruturas econômicas, políticas e sociais no Brasil tornaram esses limites ainda mais difíceis de serem superados.

Esses limites se tornaram maiores no desenvolvimento do capitalismo no Brasil em comparação aos países capitalistas centrais em razão de um desenvolvimento capitalista periférico e dependente do capital externo, que, até aos dias atuais, ainda não superou, como em outros países capitalistas mais avançados, a estrutura tradicional de produção caracterizada pelo escravismo e pela produção agroexportadora. Este fato agrava as desigualdades socioeconômicas produzidas pelo capitalismo no Brasil.

Portanto, para que o processo de democratização do sistema de ensino se complete, é fundamental a superação de dois obstáculos políticos. O primeiro é a enorme desigualdade econômica, e o segundo é o vínculo ideológico existente entre a ideologia da classe média e a ideologia escolar. (SAES, 2006)

Estes obstáculos são produtos do modo de produção capitalista no Brasil e a superação deles sem uma radical redistribuição de renda e sem uma transformação profunda da ideologia escolar a favor do proletariado ou classes trabalhadoras manuais não é uma meta realizável. (SAES, 2006)

A conclusão é que a “plena” democratização do acesso à universidade possui pouquíssimas chances de concretização sem que haja uma superação do modo de produção capitalista no Brasil por uma sociedade sem distinções de classe. (SAES, 2006).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, L. **Aparelhos Ideológicos do Estado: nota sobre aparelhos ideológicos do Estado**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

ANDIFES. **V Pesquisa Nacional de Perfil Socioeconômico e Cultural dos (as) Graduandos (as) das IFES – 2018**. Brasília, 2019. Disponível em: <http://www.andifes.org.br/wp-content/uploads/2019/05/V-Pesquisa-Nacional-de-Perfil-Socioecon%C3%B4mico-e-Cultural-dos-as-Graduandos-as-das-IFES-2018.pdf>. Acesso em: 24 nov. 2020.

BOSCO, A. L.; DURAN, G. A escola única capitalista: Metas e Mitos. **Desafios do Trabalho e Educação no séc. XXI**, Uberlândia, Ed. Navegando Publicações, 2017, pp. 23 – 50.

BOURDIEU, P.; PASSERON, J. **A reprodução; elementos para uma teoria do sistema de ensino**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.

BOURDIEU, P. A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura. In: NOGUEIRA, M. A. (org.). **Escritos de Educação**. Petrópolis: Vozes, 1998.

BOURDIEU, P. Futuro de classe e causalidade do provável. In: NOGUEIRA, M. C. & CATANI, A. (Orgs.). **Escritos de educação**. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

BOURDIEU, P. O capital cultural – notas provisórias. In: NOGUEIRA, M. C. & CATANI, A. (Orgs.). **Escritos de educação**. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 1998, pp. 65-69.

BRANDELLI, D. M. **A classe média na sociedade capitalista sob a análise do marxismo estruturalista**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/29170/1/ClasseMediaSociedade.pdf>.

BRANDELLI, D. M.; DURAN GIL, A. A reprodução da qualificação diferenciada da classe média. In: MONTEIRO, Solange A. de S. M. (org.). **As metas preconizadas para a educação e a pesquisa integrada às práticas atuais**. Ponta Grossa: Editora Atenas, 2020. Pp. 111-124. Disponível em: <https://www.finersistemas.com/atenaeditora/index.php/admin/api/artigoPDF/32390>.

BRASIL. Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do União**, Brasília, DF, 30 de agosto de 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2012/Lei/L12711.htm. Acesso em: 04 jun. 2013.

GHIRALDELLI JR., P. **História da Educação Brasileira**. 3ª Ed. São Paulo: Cortez, 2008.

INEP. **Resultados do ENEM 2005: análise do perfil socioeconômico e do desempenho dos participantes**. Brasília, 2005. Disponível em: <http://portal.inep.gov.br/documents/186968/484421/Resultados+do+Enem+2005+an%C3%A1lise+do+perfil+socioecon%C3%B4mico+e+do+desempenho+dos+participantes/bad8fae-af2-4bbd-a203-65e5ac79e664?version=1.2>. Acesso em: 24 nov. 2020.

INEP. ENADE (2016). **Relatório síntese de área: Medicina**. Disponível em: http://download.inep.gov.br/educacao_superior/enade/relatorio_sintese/2016/medicina.pdf. Acesso em: 24 nov. 2020.

MARX, K. **O Capital** - A mercadoria. 3ª Ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

MARX, K. **Introdução para a Contribuição da Crítica da Economia Política**. (Prefácio de 1857). Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1859/contcriteconpoli/introducao.htm>

MARX, K. e ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Hucitec, 1991.

POULANTZAS, N. **Poder Político e Classes Sociais**. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

SAES, D. Althusserianismo e Dialética. In: PINHEIRO, J. (Org.). **Ler Althusser**. Marília: Oficina Universitária, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016, pp. 116-132.

SAES, D. A Escola Pública e Classes Sociais no Brasil Atual. **Linhas Críticas**, Brasília, v. 14, n. 27, jul./dez. 2008, p. 165-176.

SAES, D. Classe média e escola capitalista. **Crítica Marxista**, São Paulo, Ed. Revan, v. 1, n. 21, 2005, p. 97-112.

SAES, D. **Estado e Democracia: Ensaios teóricos**. 2ª Ed. Campinas: UNICAMP, IFCH, 1988.

SAES, D. Obstáculos Políticos a Concretização do Direito à Educação no Brasil. **Linhas Críticas**, Brasília, v.12. n.22. jan/jun.2006. p. 23-40.

LIMITES A DEMOCRATIZAÇÃO DO ACESSO AO ENSINO NO SÉCULO XXI: Os casos dos
graduandos das IFES e da UFU

Augusto Flávio Esteves Lacerda

Aldo Duran Gil

SAES, D. **República do Capital: capitalismo e processo político no Brasil**. São Paulo:
Boitempo, 2001.

SCHWARTZMAN, S. **Educação média profissional no Brasil: situação e caminhos**. São
Paulo: Fundação Santillana, 2016.

QUEM QUER DINHEIRO? DO CARTÃO FAMÍLIA CARIOCA PARA A RENDA BÁSICA CARIOCA

WHO WANTS MONEY? FROM CARTÃO FAMÍLIA CARIOCA TO RENDA BÁSICA CARIOCA

Jimmy Medeiros¹

Resumo

A oferta de mecanismos da assistência social, notadamente as transferências de renda, tem sido a principal marca do modelo de proteção social brasileiro, desde os anos 1990. Recentemente, a “renda básica” novamente ganhou destaque, por motivações distintas, na esfera acadêmica e no debate público como uma política social para atenuar problemas econômico e sociais. Embora seja uma política pública pensada e discutida há décadas, ganhou centralidade em várias partes do mundo, como Espanha e Finlândia. No Brasil, a “Renda Básica de Cidadania” foi sancionada pela Lei nº10.835/2004, todavia, após mais de 15 anos ela nunca foi efetivamente implementada, constando apenas na letra da lei. O país optou por manter políticas focalizadas na população de maior grau de vulnerabilidade como meio de garantir bem-estar. Na capital fluminense não foi diferente. A criação do Cartão Família Carioca, complementar ao Bolsa Família, chancela esta lógica. Atualmente, enquanto o país criou o Auxílio Emergencial, o Rio de Janeiro criou o Renda Básica Carioca como um reforço. Esta política pode ser classificada como uma renda básica? Ela segue o receituário dos pensadores desta política pública? Quais são os avanços da criação da Renda Básica Carioca? Este trabalho busca refletir sobre estes desafios.

Palavras-chave: Renda Básica Carioca; Pobreza; Assistência Social; Seguridade Social.

Abstract

The provision of social assistance mechanisms, notably cash transfers, has been the main feature of the Brazilian social protection model since the 1990s. Recently, the “basic income” has again gained prominence, for different reasons, in the academic and in the public debate as a social policy to mitigate economic and social problems. Although it is a public policy thought and discussed for decades, it has become central in several parts of the world, such as Spain and Finland. In Brazil, the “Basic Citizenship

¹ Doutor em Políticas Públicas, Estratégias e Desenvolvimento pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2016), mestre em Estudos Populacionais e Pesquisas Sociais pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (ENCE/IBGE) (2011) e Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal Fluminense (2005). Atualmente é pesquisador da Fundação Getúlio Vargas e Professor no curso de graduação em Ciências Sociais da FGV CPDOC, do Mestrado Profissional em Bens Culturais e Projetos Sociais e do Mestrado acadêmico e Doutorado do PPHPBC FGV CPDOC. Foi professor do MBA em Bens Culturais: cultura, economia e gestão da FGV. Tem experiência na área de Sociologia, avaliação de políticas públicas e uso de metodologia quantitativa nas ciências sociais.

Income” was sanctioned by Law No. 10.835 / 2004, however, after more than 15 years it was never effectively implemented, appearing only in the letter of the law. The country chose to maintain policies focused on the population of greater degree of vulnerability as a means of guaranteeing well-being. In the capital of Rio de Janeiro it was no different. The creation of the Família Carioca Card, complementary to Bolsa Família, is a seal of this logic. Currently, while the country created Emergency Aid, Rio de Janeiro created o Carioca Basic Income as a reinforcement Can this policy be attributed as a basic income? Does it follow the prescription of the thinkers of this public policy? What are the advances in the creation of the Carioca Basic Income? This work seeks to reflect on these challenges.

Keywords: Basic Income; Renda Básica Carioca; Social Protection.

INTRODUÇÃO

Os efeitos da pandemia do Covid-19 têm sido muito duros em toda a sociedade brasileira. A falta de um controle mais rigoroso do fluxo de pessoas na chegada ao país, logo no início da pandemia, assim como a falta de uma ação coordenada entre Ministério da Saúde e Ministério da Justiça, bem como com secretarias de outras esferas governamentais para identificar pessoas contaminadas e impor um isolamento forçado delas atrasou a solução para esta questão. A ação poderia ter sido baseada no uso de testagem massiva e o confinamento de pessoas contaminadas, todavia, o Estado falhou em agir para controlar a pandemia no território nacional.

A necessidade de uso de quarentena causou uma hecatombe econômica no Brasil e não foi diferente no Rio de Janeiro. O produto interno bruto (PIB) brasileiro no primeiro trimestre de 2020 apresentou retração de 1,5 pontos percentuais, resultado pouco afetado pela imposição da quarentena, pelo isolamento social e pelo fechamento das empresas. Afinal, essas restrições ocorreram apenas a partir da segunda quinzena do mês de março. Todavia, o resultado negativo na economia do primeiro trimestre de 2020 ocorreu após queda de 1,1% do PIB em todo o ano de 2019.

O cenário pregresso ao Covid-19 era bastante negativo e tem sido delicado há alguns anos. Apesar de o Rio de Janeiro ser a unidade federativa com o segundo maior produto interno bruto do país, a partir dos dados da Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílios Continuada (IBGE, 2020), por exemplo, o estado fluminense convive com taxas de desocupação sempre acima de 10% da população, desde o início de 2016. Esta taxa chegou a 15,4% em 2018 e, em 2020, os desocupados somam 14,5% da população do estado. Adicionalmente, o Rio de Janeiro apresenta taxa de desocupação superior ao cenário nacional, isso desde o 2º trimestre de 2016 e no cálculo do índice são contabilizados apenas os desocupados com 14 anos ou mais de idade que procuram trabalho ou emprego, portanto, aqueles que já desistiram de procurar sistematicamente por um

posto de trabalho não são considerados, indicando que a situação é ainda mais delicada, dado o desemprego crônico e estrutural.

Além da desocupação, outra característica torna complexa a situação precária das condições sociais. A elevada informalidade dos trabalhadores reforça uma elevada fragilidade social, mantendo um alto grau de vulnerabilidade de grande parcela da população, dado que seus direitos sociais e trabalhistas são nulos – ou muito restritos – o que fragiliza o bem-estar social. Segundo esta lógica, os trabalhadores recebem apenas quando trabalham e, caso tenham algum eventual problema de saúde ou incapacidade momentânea e/ou permanente de atuar profissionalmente, o fluxo de renda cessa e as condições de sobrevivência em nossa sociedade tornam-se bastante limitadas. Este fator em uma conjuntura de pandemia se mostra cruel e extremamente preocupante.

No Brasil, durante o primeiro trimestre de 2020 mais de 40% do contingente da população que trabalha tem vínculos informais. Essa atuação na informalidade representa falta de obrigação do patrão ou do Estado com o trabalhador. Ele e somente ele passa a ser responsável por si. Esta situação impressiona, sobretudo, se considerarmos o perfil de grande parte dos trabalhadores informais, tendo baixo grau de escolaridade, originário de famílias mais pobres e com baixa qualificação para o mercado de trabalho. Este contingente é classificado por parte da literatura como *preariado* (STANDING, 2013; BRAGA, 2012).

Segundo Standing (2013), *preariado* seria uma nova classe social. Ela reúne uma parcela relevante da população em situação de maior grau de vulnerabilidade ou de trabalhadores que se endividam para manter um padrão de vida insustentável financeiramente, favorecendo mais o rentismo na economia.

Para Braga (2012), já sob o ponto de vista brasileiro em sua análise, *preariado* é o proletariado em situação bastante precária, ou seja, o trabalhador em reprodução subnormal das condições de produção da força de trabalho, como os jovens com vínculos informais e/ou ocupantes de vagas de trabalho de menor qualificação de trabalho, ou profissionais com elevada rotatividade profissional, ou que transitam em ritmo constante e periódico da informalidade para formalidade, por exemplo. São os trabalhadores em pior situação no mercado de trabalho, normalmente, sem direitos trabalhistas, sindical e previdenciários. São os trabalhadores precarizados e cada vez mais presente na realidade brasileira.

Em um cenário de agravamento da pobreza no Brasil², por exemplo, considerando uma linha de pobreza nacional é possível identificar 26,5% da população vivendo abaixo deste patamar

² Linha de pobreza nacional (para acompanhamento dos ODS) no valor de 5,50 dólares por dia, convertidos pela paridade de poder de compra (PPP-2011) de R\$1.66 por dólar. Depois de convertido, o valor da linha de 2011 é

mínimo no país, em 2012. Em 2014, este grupo passou para 22,8% da população e, desde então, a tendência é de crescimento, alcançando 26% em 2017 e 25,3% em 2018 (IPEA, 2019; IBGE – ODS, 2020). Este cenário de aumento da pobreza, mesmo considerando uma linha de pobreza baixa³, é preocupante e demanda uma ação mais efetiva do poder público para mitigar os efeitos da ausência de renda e de condições adequadas de alimentação, moradia e bem-estar. Isso sob uma perspectiva de curto prazo, produzindo soluções práticas e também de longo prazo, para romper o ciclo de reprodução estrutural da pobreza e da desigualdade.

Desta forma, a conjuntura econômico-social antes da pandemia do COVID-19 era temerária e demandava uma ação enfática do Estado – nas três esferas de governo – para uma mudança nas condições de vida e de bem-estar da população. O adensamento das políticas públicas de enfrentamento da pobreza e, sobretudo, das suas causas já eram urgentes. No cenário atual, essas medidas se fazem ainda mais necessárias e, de certa forma, o debate público tem sido levado neste sentido.

Por exemplo, a aprovação no Congresso Nacional de uma modalidade de transferência de renda denominada “renda básica emergencial” é parte desta ação. Importante ressaltar, esta política é fruto da iniciativa parlamentar – um conjunto grande de parlamentares de vários partidos se engajou nesta frente – em parceria da comunidade epistêmica e de acadêmicos.

Assim como na esfera nacional, na capital fluminense uma nova política pública emergencial apontou para a renda básica – no caso foi chamada de “Renda Básica Carioca” – como forma de mitigar os efeitos das consequências da pandemia do Covid-19. Esta também foi uma iniciativa do poder legislativo e voltada para a população em maior grau de vulnerabilidade, sobretudo, a parcela do *precarizado* que ficou sem seus postos de trabalho e, por conseguinte, do seu fluxo mensal de renda.

A emergência da Renda Básica Carioca pode ser compreendida pela perspectiva de uma onda internacional em benefício da renda básica em todo o mundo (WILDERQUIST, 2020). Ou de uma abordagem carioca de complementariedade ao poder público federal, neste campo da seguridade social. Ao mesmo tempo, ela é fruto de escolhas políticas que enfatizam a expansão da assistência social como forma de proteção social no âmbito da seguridade social, mas não o fazem com os sistemas de previdência e saúde, cada vez mais restritivos. Ela também foi de iniciativa parlamentar que reuniu um conjunto elevado de vereadores e de um amplo espectro político. O

corrigido pela inflação acordo com os deflatores utilizados pela PNAD Contínua. As estatísticas reportadas se referem a proporção de pessoas com rendimento domiciliar per capita abaixo da linha de pobreza.

³ O corte de renda per capita não é exigente, os valores são baixos.

trabalho é elaborado para refletir sobre esta iniciativa e contextualizá-la, questionando se ela está alinhada, por exemplo, às orientações da literatura internacional e ao receituário da Rede Brasileira de Renda Básica de Cidadania e da sua inspiração internacional Basic Income Earth Network.

“O QUE É UMA RENDA BÁSICA? É UM BOLSA FAMÍLIA?”

A *Basic Income*, mais conhecida no Brasil sob a alcunha de “Renda Básica de Cidadania”, é uma política pública de natureza mais inclusiva por ser universal e sem a exigência de condicionalidades. Desta forma, a seleção dos beneficiários independe do sexo, da idade, da condição física, da condição de renda, da cor ou raça dos indivíduos ou mesmo da condição empregatícia do beneficiário (STANDING, 2017; SUPPLY, 2007).

De acordo com Van Parijs e Vanderborght (2006), uma política pública típica de renda básica universal é caracterizada por garantir o fluxo de renda individualmente a todos os pertencentes a uma comunidade política. Além disso, deve ser incondicional, sem a necessidade de pré-requisitos socioeconômico, político ou condição civil como critério de recebimento do benefício. Portanto, não são necessários testes para comprovação de atendimento a critério algum. Em outra publicação, Van Parijs (2014) define a renda básica como sendo uma “subvenção paga a todos os cidadãos, independentemente da sua situação ocupacional e seu estado civil, do seu desempenho no trabalho ou de sua disponibilidade para trabalhar”. O autor ainda pondera que não há necessidade alguma de realizar testes “para confirmar a falta de meios ou condições (ou de disposição) para trabalhar” (VAN PARIJS, 2014). Assim, não há a necessidade de realização de monitoramento do atendimento das condicionalidades impostas por parte do poder público, pois, por ser universal e incondicional isto é totalmente descabido. Isso, de certa forma, possibilita menos burocracia na condução da política.

Portanto, é uma transferência de renda individual, para satisfazer condições mínimas de sobrevivência para garantir liberdade real para todos os cidadãos de uma comunidade política, responsável por custear a política pública.

Além disso, o valor recebido pelo beneficiário deve ser utilizado por ele da forma que lhe interessar, conferindo a maior liberdade possível, atendendo os seus interesses e escolhas. Desta forma, é importante evitar o uso de um voucher, por ter o uso limitado a alguns estabelecimentos comerciais e restrito a aquisição de alguns itens. Assim, difere da lógica utilizada na extinta política do Governo do Estado do Rio de Janeiro, conhecida por Cheque Cidadão, que funcionou entre

1999 e 2007, e impunha limitações no que poderia ser adquirido com o benefício e limitando as liberdades individuais.

Há um aspecto interessante na conceituação da política feita por Van Parijs e Vanderborght (2006) é que eles configuram um certo grau de fluidez em sua composição, não apontam um formato pré-definido ou pacote fechado. Em seus textos, eles deixam em aberto a definição dos detalhes da RBU conforme as condições e contextos de cada comunidade. De um lado, o aspecto positivo desta abordagem é permitir maior liberdade à cada comunidade política a modelar os seus sistemas de proteção social de acordo com as suas particularidades e necessidades próprias. Por outro lado, há a possibilidade de distorcer a política em sua implementação de tal maneira que ela não seja uma renda básica incondicional, mas apenas uma transferência de renda.

Um dos argumentos utilizados na literatura para a defesa da renda básica é a falta de emprego. Esta perda no padrão de vida e da renda poderá causar uma queda no consumo e, por conseguinte, um impacto negativo na economia como um todo. Assim, a renda básica universal tem sido vislumbrada como uma reação política para amenizar as consequências da automação e, principalmente, um meio de garantir a sobrevivência da população, além de estimular a demanda econômica (YANG, 2018).

Além destes argumentos, alguns autores apontam efeitos de maior liberdade e autonomia dos indivíduos. Assim, os cidadãos poderiam evitar trabalhos que ofereçam más condições, poderiam dedicar seu tempo para atividades de lazer, convívio familiar e aperfeiçoamento profissional. Estes fatores aumentariam o bem-estar e seriam importantes para eliminar ou reduzir a pobreza (VANDERBORGHT e VAN PARIJS, 2006; SUPPLY, 2007).

Crocker (2015) aponta que a renda básica pode ser aplicada para reduzir desigualdades na distribuição de renda de uma população. Para isso, o autor defende concepções distintas do consenso mais geral, como adotar uma linha de pobreza e, desta forma, transferir valores diferentes para os indivíduos/famílias, considerando o valor da renda no “ponto de partida”, ou seja, antes de receber o benefício. Sua proposta está mais próxima da expansão das políticas de transferência de renda com base em *means-test*, similar ao caso do Cartão Família Carioca. Ademais, Lowrey (2018) defende a implementação da renda básica como um ideal para garantir a sobrevivência das pessoas e como uma lição pela possibilidade de isto ser realizado com base em planos redistributivos igualitários.

Por outro lado, os argumentos contrários estão baseados na ideia de criar uma armadilha para o desemprego, uma vez que a renda estará garantida as pessoas não terão o devido incentivo de trabalhar para sua sobrevivência. Adicionalmente, apontam que parar de trabalhar irá impactar

no desenvolvimento das capacidades e potencialidades das pessoas e afetar negativamente o convívio social. Ainda nesta esfera, a crítica mais dura está baseada nos custos de financiamento da RBU e em dar dinheiro para a parcela da população que já tem o suficiente para sua sobrevivência. Não entendem a lógica por trás do universalismo (SUPLICY, 2009; VANDERBORGHT, VAN PARIJS, 2006; VAN PARIJS, 2000).

Para além dos argumentos críticos e de defesa, há uma tentativa de contribuir com o debate públicos por meio da análise da questão do financiamento ou da sustentabilidade financeira. Assim, Painter e Thong (2015) tentaram demonstrar a viabilidade financeira de uma espécie de RBU no Reino Unido, sob o nome de *Basic Rental Income*, para pessoas com idade entre 25 e 65 anos com base na tributação de empresas do setor tecnológico. Arcarons, Domènech, Raventós e Torrens (2014) realizaram cálculo para estimar e sustentar a viabilidade de instituir uma política de renda básica na Espanha. No Brasil, equipe do IPEA (2019) tem refletido sobre formas de desenvolver uma política deste tipo no país.

No mundo, há um *advocacy* crescente pela sua implementação. Embora seja uma ideia muito antiga, foi na segunda metade do século XX que ela recebeu maior atenção. Por exemplo, foi avaliada por parlamentares nos EUA, durante os anos 1960, foi debatido por membros de alguns governos da Europa, Canadá e EUA, vindo a ser experimentada, entre 1974 e 1979 em Manitoba no Canadá. Por fim, foi de fato implementado em uma cidade no Alasca, em 1971, e por todo o estado, desde 1982. Nos anos 1990 e meados dos anos 2000, a política pública passou a ter menor apelo político até que na década atual ocorreu uma recente retomada global do *advocacy* pela sua implementação.

Além da academia, importantes agentes do campo do setor econômico da tecnologia no Vale do Silício têm apoiado publicamente esta ideia, como Elon Musk e Mark Zuckerberg. No campo político, Andrew Yang, Bernie Sanders e Barack Obama já defenderam a política. O último foi enfático em sustentar a necessidade de debater esta questão envolvendo a RBU, questionando que "*It's not just money that a job provides. It provides dignity and structure and a sense of place and a sense of purpose. So we're gonna have to consider new ways of thinking about these problems, like a universal income*"⁴.

Na atualidade, há uma discussão se a renda básica pode ser utilizada de forma complementar aos demais mecanismos e benefícios da seguridade social, como já ocorre no Alasca. Por outro lado, há a compreensão de que a renda básica possa ser iniciada a partir da unificação de

⁴ "Não é somente dinheiro que um emprego provém. Provém dignidade, estrutura, senso de pertencer e de propósito. Portanto, nós teremos que considerar novas maneiras de pensar sobre esses problemas, como uma renda universal."

benefícios sociais destinados às crianças, jovens e adultos pobres e vulneráveis, conforme analisado pelo IPEA (2019).

Em consonância ao debate acadêmico e da agenda pública, uma série de experiências tem sido levadas a cabo ou estão em discussão por países de localidades diferentes de todo o mundo. Na esfera internacional, é possível apontar a experiência na Finlândia, em Ontário no Canadá, no Alasca e na Califórnia nos EUA, em Utrecht na Holanda, além de Barcelona, Quênia, Escócia, Reino Unido, Itália, México e Índia. Assim, é possível verificar uma nova institucionalidade dos modelos de proteção social, com base na renda básica.

No Brasil, por exemplo, há uma lei federal nunca posta em prática que defende o alcance da universalização de forma gradual. Eduardo Suplicy⁵, por diversas vezes, apontou a expansão das políticas de transferência de renda como parte deste processo gradual, todavia, este aumento paulatino nunca foi mencionado pelos representantes da Presidência da República. Por outro lado, está em funcionamento uma política deste tipo no município de Maricá, no estado do Rio de Janeiro, e embora ela ainda não seja universal, governantes do poder executivo da cidade defendem abertamente esse crescimento gradual até alcançar a universalização. E isso de fato tem ocorrido. Adicionalmente, há lei aprovada para a criação de renda básica em Santo Antônio do Pinhal e em Apiaí, ambas no estado de São Paulo. É possível verificar discussão na câmara municipal da capital paulista para a sua criação na cidade. E, como objeto de análise deste trabalho, há a aprovação de uma política deste tipo na capital carioca. Acompanhar o seu desenvolvimento, refinamento e expansão é urgente para buscar promover maior bem-estar à população.

POLÍTICAS DE TRANSFERÊNCIA DE RENDA NA CAPITAL FLUMINENSE

O modelo de proteção social no Brasil, vem desde a década de 1990 privilegiando a oferta de mecanismos da assistência social, notadamente as transferências de renda, em detrimento da previdência social e das políticas universais na área da saúde (FAGNANI, 2011).

Se no México as políticas de transferência de renda (PTRC) começaram por iniciativa federal, no Brasil a sua institucionalização começou pelos municípios do interior do estado de São Paulo. Por conta do rápido “sucesso” destas políticas sociais, elas passaram a receber aportes financeiros do governo federal, embora não tivesse responsabilidade na execução ou gestão. Nesta época, por exemplo, não existia ainda o Cadastro Único para Programas Sociais do Governo

⁵ Um exemplo pode ser visto em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2014/11/27/suplicy-defende-implantacao-gradual-de-renda-basica-de-cidadania>

Federal, instrumento poderoso para a gestão e planejamento destas políticas. Em seguida, o Distrito Federal criou o seu programa Bolsa Escola com uma cobertura maior e transferindo uma renda com valor superior aos casos municipais. Com este novo desenho, o uso das PTRC recebeu maior interesse do governo federal que criou quatro políticas deste tipo (DRAIBE, 2003).

No caso da renda básica, o governo federal sancionou a Lei nº 10.835/2004, todavia, após mais de 16 anos, ela nunca foi efetivamente implementada, constando apenas na letra da lei. Assim, embora a RBC seja preponderante para a construção e ampliação da cidadania democrático-participativa, o país optou por manter políticas focalizadas na população de maior grau de vulnerabilidade como meio de garantir bem-estar. Além disso, a experimentação desta modalidade, assim como as PTRC, tem tido mais êxito na esfera municipal. A perspectiva é que a história se repita, até que alguma unidade federativa faça uso desta política para despertar o interesse do governo federal pela implementação da renda básica.

Na cidade do Rio de Janeiro, existe desde 2010 uma política de transferência de renda focalizada com a exigência de condicionalidades. Em dezembro de 2011, com a Lei nº 5.358 foi criado o programa chamado de Cartão Família Carioca⁶ para articular uma ação complementar com outras esferas de governo e, em particular, com o Programa Bolsa Família. O propósito geral é “garantir maior igualdade de oportunidades para os jovens e as crianças cariocas”, buscando promover melhoria do desempenho escolar dos alunos das escolas públicas, assim como de reduzir de forma mais intensa os níveis de pobreza e indigência. Conforme o decreto, o objetivo era “da melhoria da qualidade de vida das famílias que vivem em situação de pobreza e de extrema pobreza, e condicionado ao cumprimento de contrapartidas sociais”.

Inicialmente, a proposta do programa Cartão Família Carioca era focalizar dois perfis de beneficiários: a) famílias que possuam crianças e adolescentes de até 17 anos em situação de pobreza, caracterizadas pela renda familiar mensal per capita estimada abaixo da linha de pobreza (R\$ 108,00 cento e oito reais); b) famílias que não possuam crianças e adolescentes de até 17 anos, contudo, estavam em situação de extrema pobreza, caracterizada pela renda familiar mensal per capita estimada abaixo da linha de extrema pobreza (R\$ 54,00 cinquenta e quatro reais). Ainda em 2010, um novo decreto⁷ delimitou a seleção dos beneficiários que atendiam apenas o primeiro dos dois perfis do decreto anterior, tendo uma única linha de pobreza. Esta, na prática, contemplava os dois perfis delimitados na portaria de agosto de 2010. Além disso, todos devem ser beneficiários do Programa Bolsa Família, confirmando a complementaridade à política nacional.

⁶ Criado pelo decreto municipal nº 32.713 de 25 de agosto de 2010.

⁷ Decreto nº 32.887 de 8 de outubro de 2010.

O valor do benefício mensal não era fixo, como utilizado no PBF. No Cartão Família Carioca o benefício é variável, alinhado com a proposição de Corcker (2015), de maneira que todas as famílias beneficiárias alcancem uma renda mínima de R\$108,00 por pessoa, em 2010. De forma ilustrativa, uma família em que a renda per capita fosse igual a R\$60,00 ao mês, cada membro passaria a receber uma transferência mensal de R\$48,00 de maneira que a família alcance a linha de pobreza estipulada pela política. Este é um detalhe interessante, pois garante um patamar mínimo de sobrevivência. Todavia, isso possui um aspecto negativo, pois caso seja adotado com um valor muito baixo e mantido ao longo do tempo, o valor a ser transferido tende a ter um poder de compra cada vez menor por conta de perdas inflacionárias.

Este mecanismo pode ser, de certa forma, uma armadilha. Assim, é necessária uma fiscalização constante desta linha de pobreza para a capital carioca de forma que contemple condições mínimas e adequadas de sobrevivência físico-social. Por exemplo, em 2015, cinco anos após a definição da linha de pobreza, o valor de R\$108,00 *per capita* estava mantido, apesar da inflação no período. Considerando somente o ano de 2015, a inflação medida pelo Índice de Preços ao Consumidor - Amplo (IPCA) do IBGE foi de 10,65%, depreciando a renda transferida a um limiar ainda menor.

Um detalhe, para o cálculo do perfil de renda dos beneficiários para esta política, o valor transferido pelo Bolsa Família é considerado no cômputo da renda per capita e não apenas a renda autodeclarada e presente no Cadastro Único. Este recurso aponta uma complementariedade entre as duas políticas de transferência de renda, todavia, restringe ainda mais o grupo que poderia receber o benefício transferido pela prefeitura.

Ademais, seguindo uma lógica de meritocracia, o programa previa benefícios adicionais vinculados a uma boa performance do estudante na rede municipal de educação. Este aspecto, por um lado, pode ser positivo para estimular o engajamento discente nos estudos. Todavia, pode ser visto como uma punição aos estudantes com desempenho insatisfatório que muitas das vezes não têm origem nas características dos próprios alunos e sim por conta das características físicas e pedagógicas da escola, ou das características dos membros da família (OLIVEIRA, BORUCHOVITCH, SANTOS, 2008).

O Cartão Família Carioca atendia por família no máximo 3 beneficiários com o perfil de crianças e/ou adolescentes (com idade entre 0 e 17 anos), além de um adulto responsável. O pagamento dos benefícios teve início em dezembro de 2010 e no seu aniversário de 1 ano a prefeitura⁸ sinalizou com a ampliação da política pública. O argumento apresentado pelo poder

⁸ Decreto nº 34.878 de 8 de dezembro de 2011.

executivo no próprio decreto estava fundamentado nos resultados obtidos na redução da pobreza, no aumento da presença dos alunos nas aulas, assim como dos responsáveis nas reuniões escolares.

O Centro de Política Social da FGV realizou algumas análises para a prefeitura do Rio de Janeiro, sendo a primeira em outubro de 2010 e outras duas em 2011. O primeiro estudo do CPS FGV⁹ (2010) foi um diagnóstico do desenho da política, além de oferecer apontamentos de mudanças na política para proporcionar resultados mais significativos. Em 2011, o CPS FGV elaborou uma análise do perfil dos beneficiários, considerando as características das 98.095 famílias atendidas pela política e presentes no Cadastro Único. Nesta publicação, por exemplo, foi possível identificar a persistência do perfil clássico de pobreza, ou seja, “de famílias grandes, com jovens mães solteiras e muitos filhos pequenos¹⁰”. O terceiro relatório focou em analisar o desenvolvimento educacional dos alunos na rede pública. A título de ilustração, o relatório aponta que “nos quatro bimestres de 2010, as notas dos alunos não inscritos no Programa superaram, em média, as dos estudantes do Cartão Família Carioca em 24 décimos. No ano de 2011, esta diferença se reduz para apenas 11 décimos¹¹”.

Em 2012, um novo decreto¹² trouxe mudanças incrementais ao desenho da PTRC. Ampliou a abrangência de cobertura, contemplando novas famílias atendidas pelo PBF e dentro do escopo de seleção do Cartão Família Carioca. Ademais, passou a transferir um benefício dobrado para famílias com crianças e/ou adolescentes matriculados na rede municipal de ensino que tenham algum tipo de deficiência física ou intelectual. Isto tanto para o benefício regular, quanto para o benefício de prêmio para o desempenho escolar.

Ainda nesta linha, o benefício dobrado foi estendido para jovens de 15 a 17 que frequentavam o programa Projovem Adolescente do Governo Federal na cidade do Rio de Janeiro, assim como para as crianças e adolescentes matriculados nas Escolas do Amanhã, entre o 6º e o 9º ano. Por outro lado, aplicou uma restrição ao benefício dobrado, pois ele seria concedido apenas uma vez, independentemente da quantidade de deficientes na família. Essa restrição é um equívoco, se comparado à literatura sobre a Renda Básica, afinal a orientação é de que o benefício seja contabilizado de forma individual, não por família.

Entre 2013 e 2017 algumas poucas mudanças incrementais foram realizadas, adicionando ou reformulando as condicionalidades impostas, por exemplo. A estrutura de uma típica PTRC é

⁹ Fonte: https://www.cps.fgv.br/cps/bd/BC/BC_texto.pdf

¹⁰ Fonte: http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/2317225/DLFE-236902.pdf/CPS_FGV_CFC_Texto_0.2..pdf

¹¹ Fonte: http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/2317225/DLFE-236901.pdf/CPS_FGV_CFC_Texto_0.1..pdf

¹² Decreto nº 32.887 de 25 de abril de 2012.

mantida, reforçando a ênfase nacional de incremento dos mecanismos da assistência social dentro do sistema de proteção social no país.

O contexto da pandemia do Covid-19 e as consequências econômicas causadas pela necessidade de imposição de uma quarentena motivou os membros do legislativo municipal da capital do Rio de Janeiro a tomarem a iniciativa de criar uma política de renda básica, denominada “Renda Básica Carioca”. Este avanço no campo da proteção social segue uma onda em favor da Renda Básica como modelo de política pública para a proteção social. Neste ínterim, o Congresso Nacional criou o Auxílio Emergencial, apelidado erradamente de “coronavoucher”, pois a política federal transfere Reais e não um voucher. Ao mesmo tempo, o Auxílio Emergencial também foi chamado de Renda Básica Emergencial, todavia não é uma política universal ou incondicional, como determinado pela literatura sobre o tema.

RENDA BÁSICA CARIOCA

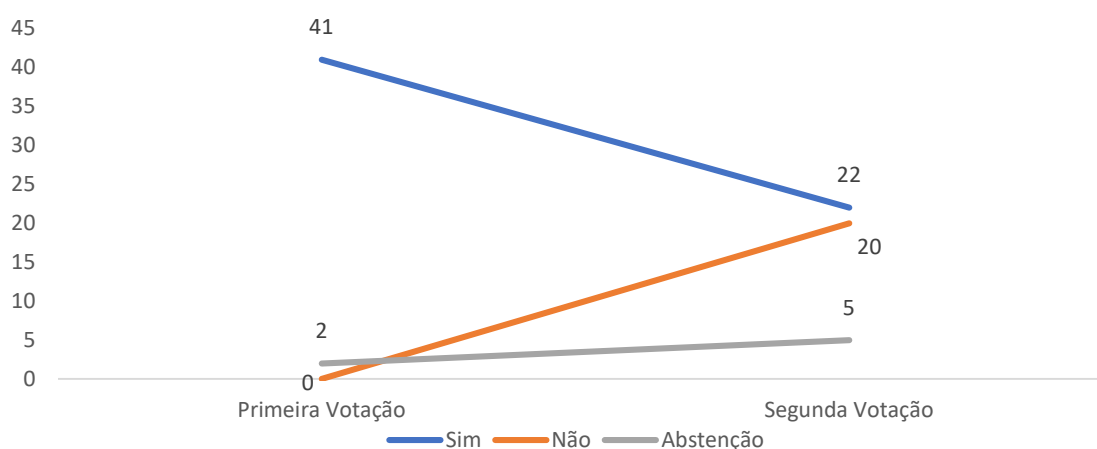
Na capital carioca, o projeto de lei nº 1.728/2020 foi de autoria de trinta e sete vereadores da casa¹³, de um total de cinquenta e cinco, demonstrando ser um tema sensível, afinal a renda das famílias cariocas foi fortemente abalada pelo isolamento social, e, ao mesmo tempo, reflete o quão importante este tema é para a opinião pública, visto que um grupo maior que o costumeiro decidiu participar da elaboração do projeto de lei. Decerto, todos estão preocupados em garantir melhores condições de vida para a população carioca, mas a participação na criação da renda básica carioca pode render muitos benefícios políticos-eleitorais.

O projeto de lei foi avaliado em primeira discussão pela Câmara do Rio de Janeiro no dia 01/04/2020 tendo quarenta e um votos “SIM” para a sua aprovação. Com uma diferença de quase duas semanas, a segunda discussão ocorreu no dia 14/04/2020 e o resultado foi apertado, tendo

¹³ Vereadores de autoria Projeto de Lei nº 1728/2020: Tarcísio Motta (PSOL), Paulo Pinheiro (PSOL), Babá (PSOL), Leonel Brizola (PSOL), Renato Cinco (PSOL), Dr. Marcos Paulo (PSOL), Rosa Fernandes (PSC), Rafael Aloisio Freitas (Cidadania), Luciana Novaes (PT), Reimont (PT), Willian Coelho (DC), Alexandre Isquierdo (DEM), Átila A. Nunes (DEM), Alexandre Arraes (PODE), Fernando William (PDT), Marcelo Arar (PTB), Teresa Bergher (CIDADANIA), Professor Adalmir (PROGRESSISTAS), Cesar Maia (DEM), Marcello Siciliano (PROGRESSISTAS), Matheus Floriano (DEM), Thiago K. Ribeiro (DEM), Luiz Carlos Ramos Filho (PMN), Inaldo Silva (REPUBLICANOS), Junior Da Lucinha, (PL) Major Elitusalem (PSC), Eliseu Kessler (PSD), Jorge Felipe (DEM), Prof. Célio Lupporelli (DEM), Petra (PDT), Marcelino D'almeida (PROGRESSISTAS), Dr. Jorge Manaia (PROGRESSISTAS), Veronica Costa (DEM), Vera Lins (PROGRESSISTAS), Dr. Gilberto (PTC), Dr. Carlos Eduardo (PODE) e Fátima Da Solidariedade (SOLIDARIEDADE).

vinte e dois votos “SIM”¹⁴, vinte votos “NÃO”¹⁵ e cinco abstenções. A ação do poder executivo em barrar esta iniciativa é evidente, afinal, a política tende a delimitar os recursos cada vez mais restritos disponíveis para execução pela prefeitura. Eles deixam de ser destinados para outras políticas de interesse do prefeito e passam a ser destinados à sobrevivência do carioca que, futuramente, retorna para o cofre público – das três esferas de governo – por meio da arrecadação.

Gráfico 1 – Resultado da votação do projeto de Lei para criação do Renda Básica Carioca:



Cerca de um mês após a aprovação do projeto em segunda votação, o prefeito do município vetou o projeto. Vetou com base em argumentos de que o projeto apresenta ilegalidades, pois entende que este programa é de competência do chefe do Poder Executivo e não do Legislativo, bem como por implicar em aumento dos gastos públicos e, mais ainda, não apresenta a fonte específica do custeio. Todavia, no dia 2 de junho de 2020, os parlamentares decidiram por derrubar o veto, sendo 29 votos pela derrubada, 11 pela manutenção e 9 abstenções. Apesar disso, a prefeitura ainda não implementou de fato a renda básica carioca.

Porém, o que esta nova política pública pode proporcionar de benefícios? Quais são os avanços? Em que ele inova em relação ao Cartão Família Carioca? Ela de fato é uma renda básica, conforme delineamento presente na literatura?

¹⁴ Votaram Sim na segunda votação da 2ª discussão do PL 1728/2020 os vereadores: Átila A. Nunes, Babá, Cesar Maia, Dr. Marcos Paulo, Eliseu Kessler, Fernando William, Leonel Brizola, Luciana Novaes, Luiz Carlos Ramos Filho, Paulo Messina, Paulo Pinheiro, Prof. Célio Lupporelli, Rafael Aloisio Freitas, Reimont, Renato Cinco, Rocal, Rosa Fernandes, Tarcísio Motta, Teresa Bergher, Thiago K. Ribeiro, Veronica Costa e Willian Coelho.

¹⁵ Votaram Sim na segunda votação da 2ª discussão do PL 1728/2020 os vereadores: Carlos Bolsonaro, Dr. Gilberto, Dr. João Ricardo, Dr. Jorge Manaia, Fátima da Solidariedade, Felipe Michel, Inaldo Silva, Italo Ciba, Jair da Mendes Gomes, João Mendes de Jesus, Leandro Lyra, Major Elitusalern, Marcelino D’Almeida, Marcelo Arar, Matheus Floriano, Professor Adalmir, Renato Moura, Tânia Bastos, Welington Dias e Zico Bacana.

Um primeiro avanço da Renda Básica Carioca em relação ao Cartão Família Carioca é no aspecto cobertura. Se antes somente beneficiários do PBF eram elegíveis, com a RBC passou a ser contemplado grupos mais impactados economicamente pela crise econômica de 2020, como autônomos, ambulantes, informais e microempreendedores individuais (MEI). A cobertura estava ampliada para o grupo tido como precariado (BRAGA, 2012). Apesar disso, a nova política não pretendeu ser universal como recomendado por Van Parijs (2000).

A Câmara Municipal mantém o perfil complementar à principal política nacional de transferência de renda. Assim, o Cartão Família Carioca era um suplemento ao Bolsa Família, a renda básica carioca virou um suplemento ao Auxílio Emergencial nacional. De certa forma, é uma cooperação entre as esferas de governo no campo da proteção social.

O valor transferido é outro aspecto positivo, uma vez que a linha de pobreza *per capita* passou de R\$108,00 para R\$1.045,00 por beneficiário, podendo ser dobrado em uma família, quando duas pessoas no mesmo núcleo familiar recebem o auxílio federal. Desta forma, o benefício com valor aumentado tende a contemplar de forma mais ampla as necessidades individuais. Se antes, o Cartão Família Carioca considerava o valor transferido pelo PBF, a Renda Básica Carioca mantém esta lógica e considera o valor transferido pelo Auxílio Emergencial federal. Mais uma vez, reforça o perfil complementar à política de transferência de renda do governo federal.

Na prática, a Renda Básica Carioca não é uma renda básica como proposto por Suplicy (2003) e Van Parijs (2000), mas sim uma política de transferência de renda condicionada. É uma ampliação “vitaminada” do Cartão Família Carioca. De interessante, reforça a natureza complementar à transferência de renda do governo federal, mas peca em não oferecer maiores ambições de cobertura e promover maior bem-estar à população carioca.

Nesta perspectiva, ela contradiz os autores defensores da renda básica por ser focalizada. Não logrou êxito em ser universal e nunca pretendeu ser universal, garantindo que todos tenham o direito de participar da riqueza da nação e oferecer condições mais simples de funcionamento da política. A opção permanece pela focalização, dicotomia presente em disputa no campo. No Brasil, tem sido esta opção, sobretudo, pelos resultados obtidos pelo Bolsa Família e pelas políticas que antecederam nesta área da seguridade social. Por exemplo, em quinze anos de existência, uma análise aponta responsabilidade do PBF pela redução de 15% da pobreza e 25% da extrema pobreza entre os seus beneficiários (SOUSA, OSÓRIO, PAIVA e SOARES, 2019).

Reforçando esta abordagem de comparação da renda básica carioca com o receituário da literatura, ela falha no quesito da incondicionalidade, afinal, mantém a obrigação de continuar estudando. Mesmo que impor alguém a estudar possa ser visto de forma positiva pela tendência a

produzir resultados assertivos ao desenvolvimento do capital humano, a discussão de renda básica presente na literatura não está fundamentada neste tipo de abordagem. Ela deve contemplar os indivíduos independentes da sua condição profissional, valores políticos e condições de estudo (VAN PARIJS, 2014).

Além disso, é possível destacar o desencontro com resultados que poderiam ser alcançados, conforme Van Parijs e Vanderborght (2006) e Claus Offe (2008) de que uma política universal poderia diminuir a burocracia e facilitar o acesso ao benefício. Por ser focalizada e condicional, a existência de burocracia permanece e, talvez, pela complexidade da política, seja ainda maior.

Por outro lado, se aproxima do recomendado na literatura, por ser um pagamento regular e mensal. Ser regular é fundamental, pois traz maior segurança e previsibilidade. Ademais, no caso específico do Rio de Janeiro, a política estabelece um patamar mínimo de sobrevivência para os indivíduos: o salário-mínimo. Todavia, assim que encerrar a política federal, o benefício da prefeitura será encerrado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De um modo geral, apenas um município no Brasil implementou uma renda básica: o município de Maricá no estado do Rio de Janeiro. Embora ela ainda não seja universal, a base de beneficiários caminha para esta amplitude. Além deste caso em Maricá/RJ, outros três municípios do interior de São Paulo criaram leis para implementar uma política pública desta modalidade, porém nunca foram aplicadas de fato. Ficaram apenas na letra da lei.

Rio de Janeiro, uma cidade de importância mundial pode ter centralidade neste campo. Pode trazer o debate para um nível ainda não presente no cenário municipal. São Paulo também debate o tema há anos, por conta da presença do vereador Eduardo Suplicy, mas não conseguiu adesão no executivo municipal para isso. Niterói/RJ também criou um auxílio emergencial em tempos de Covid-19, mas não uma renda básica. Apenas uma transferência de renda focalizada.

Os desafios da Renda Básica Carioca são grandes. O contexto exige uma ação do estado nesta linha, mas a falta de recursos é um limite. Por outro lado, são escolhas do prefeito por qual caminho seguir. A experiência na capital carioca sobre o tema indica que a renda básica não será implementada com êxito e grande parte da população permanecerá sem condições de atravessar a grave crise econômica instalada no país, neste contexto de pandemia. Uma ação urgente e fundamentada na promoção do bem-estar e garantidor de dignidade e liberdade individual foi abandonada equivocadamente pelo poder executivo municipal.

A adoção da política de renda básica em âmbito municipal retoma o histórico brasileiro na década de 1990. As primeiras Políticas de Transferência de Renda Condicionada foram conduzidas por prefeituras. Governos estaduais e federal ingressaram neste campo, posteriormente. Quem sabe a experiência do Renda Básica Carioca – caso seja exitosa – na capital carioca possa servir a este propósito para a Renda Básica. De qualquer forma, a implementação desta nova transferência de renda reforça ainda mais a tendência brasileira de ampliação da proteção social por meio de mecanismo de transferência de renda, assim como orientado pela OIT (2012).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARCARONS, Jordi; DOMÈNECH, Antoni; RAVENTÓS, Daniel; TORRENS, Lluís. **Un modelo de financiación de la Renta Básica para el conjunto del Reino de España: sí, se puede y es racional**. Reino de España. 2014. Disponível em: www.sinpermiso.info. Acessado em 24 nov. 2020.

BRAGA, Ruy. **A política do precariado**. Rio de Janeiro: Boitempo, 2012. BRASIL, Lei nº 10.835/2004.

CROCKER, Geoff. The Economic Necessity of Basic Income. **Munich Personal RePEc Archive**, Paper No. 62941, posted 18 March 2015.

DRAIBE, Sônia. A política social no período FHC e o sistema de proteção social. **Tempo Social**. 2003, vol.15, n.2 [cited 2020-06-13], pp.63-101.

FAGNANI, Eduardo. **Seguridade social: a experiência brasileira e o debate internacional. Análises e propostas**, Friedrich Ebert Stiftung, nº 42, dez. 2011.

FGV CPS. **O Programa Cartão Família Carioca: Diagnóstico e Desenho**. Rio de Janeiro: FGV/CPS, 2010.

FGV CPS. **Perfil dos Beneficiários do Cartão Família Carioca**. Rio de Janeiro: FGV/CPS, 2011.

FGV CPS. **O Cartão Família Carioca e a Educação: Perfil dos Alunos e Impactos sobre Proficiência Escolar**. Rio de Janeiro: FGV/CPS, 2011.

LAVINAS, Lena et al. Universalizando direitos. **Observatório da Cidadania**, v. 59, p. 67-74, 2004.

LOWREY, Annie. **Give people Money: how a universal basic income would end poverty, revolutionize work, and remake the world**. New York, Crown, 2018.

IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílios Contínua**. 2019. Disponível em <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/multidominio/condicoes-de-vida-desigualdade-e-pobreza/17270-pnad-continua.html?=&t=o-que-e>. Acesso em: 24 nov. 2020.

IBGE. **Índice Nacional de Preços ao Consumidor Amplo**. 2020. <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/economicas/precos-e-custos/9256-indice-nacional-de-precos-ao-consumidor-amplo.html?=&t=o-que-e>. Acesso em: 24 nov. 2020.

IBGE. **Plataforma de acompanhamento dos indicadores do Objetivos de Desenvolvimento Sustentável**. 2020. Disponível em: <https://odsbrasil.gov.br/>. Acesso em: 24 nov. 2020.

OFFE, Claus. Basic income and the labor contract. **Basic income studies**, v. 3, n. 1, 2008.

OIT. **The Social Protection Floor Initiative**. Genebra, 2012.

OLIVEIRA, Katya Luciane de; BORUCHOVITCH, Evely; SANTOS, Acácia Aparecida Angeli dos. Leitura e desempenho escolar em português e matemática no ensino fundamental. **Paidéia**, Ribeirão Preto, v. 18, n. 41, p. 531-540, Dec. 2008.

PAINTER, Anthony; THOUNG, Chris. **Creative citizen, creative state: the principled and pragmatic case for a Universal Basic Income**. RSA 21st century enlightenment. 2015. Disponível em: https://www.thersa.org/globalassets/reports/rsa_basic_income_20151216.pdf Acesso em: 24 nov. 2020.

STANDING, Guy. **Basic income: And how we can make it happen**. Penguin: UK, 2017.

STANDING, Guy. **O precariado - A nova classe perigosa**. São Paulo, Editora Autêntica, 2013.

SUPLICY, Eduardo. Renda Básica: a Resposta Está Sendo Soprada pelo Vento. **Revista de Economia Política**, 2003.

SUPLICY, Eduardo. O direito de participar da riqueza da nação: do Programa Bolsa Família à Renda Básica de Cidadania. **Ciênc. Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v.12, n.6, dez, 2007.

SUPLICY, Eduardo. Programas de Transferência de renda: entre a renda básica e uma renda mínima condicionada. **Revista de Políticas Públicas**, São Luis, v. 13, n. 2, p.231-240, jul/dez, 2009.

VAN PARIJS, Philippe. Renda básica: renda mínima garantida para o século XXI? **Estudos Avançados**, 14 (40), 2000.

VAN PARIJS, Philippe. “Por que os surfistas devem ser alimentados: o argumento liberal em defesa de uma renda básica incondicional”. **Revista Brasileira de Ciência Política**, 2014.

VAN DERBORGHT, Yannick; VAN PARIJS, Philippe. **Renda básica de cidadania: argumentos éticos e econômicos**. Rio de janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

YANG, Andrew. **The war on the normal people**. New York, Hachette Books, 2018.

QUEM QUER DINHEIRO? DO CARTÃO FAMÍLIA CARIOCA PARA A RENDA BÁSICA
CARIOCA
Jimmy Medeiros

WILDERQUIST, Karl. **Three waves of basic income suport.** Georgetown University, 2020.

O ESPIRITISMO NO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO

THE SPIRITISM IN THE BRAZILIAN RELIGIOUS FIELD

Franciso Jomário Pereira¹

Resumo

Neste trabalho buscamos refletir sobre a posição atual do espiritismo no campo religioso brasileiro. Iniciamos com a análise de embates entre o catolicismo e o espiritismo, que se apresenta enquanto reinterpretação da doutrina cristã, perpassando pelas relações entre Estado, sociedade civil e espiritismo. A análise sócio-histórica dessas relações não só expõe as relações entre as duas doutrinas religiosas, mas situa o espiritismo na sociedade brasileira no passado e no presente. Nossos dados se apresentam em forma de discursos datados historicamente e registrados em diversos arquivos, além de entrevistas concedidas por fiéis espíritas que demarcam a posição atual da doutrina. As análises e conclusões se dão a partir da Análise do Discurso de linha francesa. Observamos que o Espiritismo não só tem ganhado terreno entre os fiéis católicos, totalizando mais de 3 milhões de adeptos e 18 milhões de simpatizantes, mas consolidado uma posição política importante e de destaque no campo religioso brasileiro.

Palavras-chave: Espiritismo. Campo Religioso Brasileiro. Análise do Discurso.

Abstract

In this paper we seek to reflect on the current position of spiritism in the Brazilian religious field. We started with the analysis of conflicts between Catholicism and Spiritism, which presents itself as a reinterpretation of Christian doctrine, going through the relations between the State, civil society and Spiritism. The socio-historical analysis of these relationships not only exposes the relationships between the two religious doctrines, but situates spiritism in Brazilian society in the past and in the present. Our data are presented in the form of speeches dated historically and recorded in several archives, in addition to interviews given by faithful spiritists who demarcate the current position of the doctrine. The analysis and conclusions are based on the French Discourse Analysis. We observe that Spiritism has not only gained ground among the Catholic

¹ Professor Doutor em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba, Licenciado, Bacharel, Mestre em Ciências Sociais e especialista em Direitos Humanos pela Universidade Federal de Campina Grande- UFCG. Graduando em História- Cruzeiro do Sul. Professor na educação básica desde 2012, atuando nas disciplinas de Sociologia, Geografia e História. Atua no Ensino Superior e em programas de pós graduação lato sensu nas áreas de Antropologia, Sociologia Geral e da Educação, Metodologia Científica e Métodos e Técnicas de Pesquisa, e em temas como, Religião, Festa, Política, Cultura, Gênero, Sexualidades. Pesquisador no Grupo de Pesquisas Religião, Ruralidades e Movimentos Sociais- RERUMOS- UFCG. Atualmente leciona na Universidade Estadual da Paraíba, e atua como Tutor a distância da Universidade Federal da Paraíba- UFPB.

faithful, totaling more than 3 million adherents and 18 million supporters, but consolidated an important and prominent political position in the Brazilian religious field.

Keywords: Spiritism. Brazilian Religious Field. Discourse Analysis.

INTRODUÇÃO

O Brasil vive um movimento de transformação no campo religioso, que vai desde o declínio da Religião mais tradicional – no caso, o catolicismo – à estagnação do protestantismo tradicional em relação ao crescimento de diversas igrejas pentecostais e neopentecostais (IBGE, 2010). O Censo Demográfico de 2010 apresenta uma miscelânea de dados em torno de igrejas, religiões e seitas, tendo por finalidade construir um panorama geral sobre as denominações religiosas no Brasil.

Nessa medida, observa-se o crescimento do Espiritismo no Brasil, década após década. No último censo, o de 2010, a população espírita era constituída por 3.848.876 indivíduos; sendo 1.581.701 homens e 2.267.176 mulheres. O censo ainda reforçava a quantidade de simpatizantes, que chega ao número de 18 milhões, ou seja, 10% da população na época.

A teoria sociológica nos ensina que o processo de institucionalização está diretamente ligado ao processo de conversão e fidelização dos fiéis (PEREIRA, 2020), já que não existe religião sem seguidores ou um corpo especializado, a exemplo do clero católico, pais e mães de santos, e doutrinadores espíritas.

Observamos que um conjunto de características específicas encontradas no espiritismo, tais como o discurso científico, filosófico e religioso, juntamente com os traços do catolicismo brasileiro e demais religiões mediúnicas, aliadas ao trânsito religioso constante, contribuem para o espiritismo ganhar adeptos e fidelizar seus seguidores, ajudando a desenvolver o *ethos* religioso. Essa é uma das características mais marcantes da doutrina espírita, a bricolagem.

Na tentativa de compreender como discursos aparentemente antagônicos se articularam para respaldar, dar corpo e fazer prosperar mais uma doutrina “cristã”, enveredamos pela Análise do discurso enquanto aporte teórico metodológico, buscando articular e tornar inteligível o processo de formação em solo brasileiro, bem como explicar a posição atual da doutrina espírita.

Muito se discute a respeito do conceito de Análise do Discurso - AD, pois, enquanto metodologia de análise, não se restringe apenas a área linguística. A História, Antropologia e a Sociologia também utilizam a AD como ferramenta analítica. Devemos, dessa forma, explicitar que

o emprego da AD não é particularidade do campo linguístico, não é pelo fato de trazer em seu cerne o termo ‘discurso’ que ficará recluso ao campo das letras, linguística ou da gramática.

A análise do Discurso, tendo o discurso como objeto de investigação, trabalha com a linguagem sob suas diferentes possibilidades de existência, e a considera em uma relação direta com a história- esta como o que determina as possibilidades de realização daquela- e com os sujeitos. O discurso é exterior à língua, mas depende dela para sua possibilidade de existência material, ou seja, o discurso materializa-se em forma de texto, de imagens, sob determinações históricas. (FERNANDES, 2012, p. 16).

Aqui, nos apoiamos na perspectiva de Michel Foucault (1969, 1970), para pensar, estudar e analisar o discurso, os sujeitos produtores e a reverberação de seus acontecimentos. De forma breve poderíamos afirmar que a AD é uma forma de analisar a história enquanto produto do discurso, este sob determinadas condições políticas, filosóficas e ideológicas.

Por ser usada em diversos campos e áreas, a AD não terá uma definição única, “existem várias, desde orientações mais linguísticas até mais psicossociológicas, e nenhuma pretende ser absolutamente definitiva” (NOGUEIRA, 2001, p. 22). Seria impossível conter todas as variedades teóricas e práticas que podem ser conceituadas por Análise do Discurso. Buscando aprofundar e delimitar melhor uma proposta do conceito de AD, iremos nos ater a Foucault e sua produção, usando como ponto de partida o seu texto em ocasião da Aula Inaugural no Collège de France, em 02 de dezembro de 1970, *A Ordem do Discurso*.

Escolhemos esse texto ou se preferir momento, por marcar a transição entre dois momentos da produção de Foucault. O primeiro seria o momento arqueológico (*As Palavras e as Coisas*, 1966, e *Arqueologia do Saber*, 1969), onde voltou-se para a história da loucura, medicina e dos campos dos saberes – “tratara-se, nesse momento, de investigar os saberes que embasaram a cultura ocidental, de buscar o método arqueológico para entender a história desses saberes” (GREGOLIN, 2006, p. 55). O segundo é *A Ordem do Discurso* (1970).

Na primeira fase, ele nos apresenta conceitos importantes que ajudaram a definir a sua perspectiva de AD, como, por exemplo, acontecimento discursivo, enunciado, formação discursiva, que implicaram no conceito de discurso. Este sendo compreendido como,

um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; [...] é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência; [...] é, de parte a parte, histórico - fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história, que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade, e não de seu surgimento abrupto em meio às cumplicidades do tempo. (FOUCAULT, 2008, p. 133).

Observamos que, no primeiro momento existe a busca pela ruptura, descontinuidade, transformação, pois Foucault crê que o discurso é prática, ação, não algo estático, contínuo, linear, como se observa na noção tradicional de História. Assim, Foucault nos apresenta uma nova perspectiva e definição, como sendo “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa”. (FOUCAULT, 2008, p. 133).

Depois de *A Ordem do Discurso* de 1970, Foucault percorre outros dois momentos de produção, o segundo, focado nas práticas divergentes, empreende a análise das articulações entre saberes e os poderes, traçando uma genealogia do poder, (*Vigiar e Punir*, 1975, e *Microfísica do Poder*, 1979), já em um terceiro momento, “ele investigou a subjetivação a partir de técnicas de si, [...] do governo de si e dos outros, orientando suas pesquisas na direção da sexualidade, da constituição histórica de uma ética e estética de si (*História da sexualidade*, em três volumes, 1976, 1984, 1984)” (GREGOLIN, 2006 p. 55). Temos que ressaltar que as fases mencionadas não são estanques e separadas, elas se complementam e se reconfiguram.

Pensando a construção teórica da AD por Foucault, nos ateremos a análise dos discursos espíritas, sendo analisados a partir da concepção teórica foucaultiana. Assim, buscamos compreender os efeitos causados pelos discursos contrários ao espiritismo e como tal discurso acaba por posicionar e reposicionar a doutrina no campo religioso brasileiro. Para tal empreitada, apresentaremos, de forma breve, o histórico do surgimento da doutrina, bem como a sua chegada ao Brasil, aprofundando o debate em aspectos contemporâneos da doutrina, buscando posicioná-la no campo religioso brasileiro.

HISTORICIZANDO O ESPIRITISMO NO BRASIL

Conforme registros históricos, o surgimento do Espiritismo data do século XIX na França, de modo que fenômenos inexplicáveis começaram a movimentar a Europa. Mesas giratórias e “inteligentes” chamaram atenção do até então Hippolyte Leon Denizard Rivail, que adotaria posteriormente o pseudônimo de Allan Kardec, tornando-se o codificador da doutrina que viria a florescer e a ganhar espaço no Brasil (ARRIBAS, 2017, 2014; GIUMBELLI, 1995).

Lewgoy (2008 p. 85) argumenta que “Allan Kardec, o criador do espiritismo, encarnou como poucos o ideal racionalista do século XIX, quando a ciência, a filosofia da história e o determinismo passaram a tomar o lugar do voluntarismo subjetivo na imaginação moral”. O século

XIX foi o das transformações nas sociabilidades (ORTIZ, 2001), nos modos de produção, fins de impérios e monarquias, mudanças políticas, avanços médicos (anatomia humana), fim da escravidão; sendo, portanto, um século historicamente rico, não poderia deixar de ter marcos no campo religioso.

As obras que inauguram e servem de base moral e espiritual da doutrina Espírita, reunidas de modo a forma um Pentateuco Espírita – *O Livro dos Espíritos*, *O Livro dos Médiuns*, *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, *O Céu e o Inferno* e *A Gênese* – foram codificadas por Allan Kardec. Como dito anteriormente, foram influenciadas pelo contexto histórico europeu e francês, adotando e modificando conceitos criados por Swedenborg, Mesme, Hahnemann e Lévi.

No Brasil, a Igreja Católica influenciava fortemente o poder público, atuando como construtora, disseminadora e controladora da verdade religiosa bem como da moral a ser adotada por toda a sociedade; por meio da religião, exercia o controle e coagia os indivíduos a se resignarem em suas condições sociais². Os clérigos eram seres ungidos pelo poder e sabedoria divina; a eles era dado o direito de certificar os discursos como falsos ou verdadeiros, ao passo que interditavam tudo aquilo que lhes fugia da compreensão, negando o direito de construir outras verdades, criando um processo de ocultamento e de controle dos discursos.

A igreja combateu todo e qualquer discurso que fosse contrário aos dogmas que prescrevia e defendia, proibindo, com isso, outras interpretações do cristianismo que não fossem a sua. Desse modo, ao aportar no Brasil, o espiritismo passou a ser visto como a teoria/doutrina “de socialista republicano” que pregavam o fim do catolicismo. Logo, deveria ser combatida, pois não era permitido propagar ideias republicanas e revolucionárias no Brasil Império, muito menos tramar o fim da igreja católica, desde sua chegada, o espiritismo foi combatido, perseguido e desarticulado.

Na segunda metade do século XIX, ocorreram transformações no catolicismo, em que os embates entre Roma e o Imperador foram motor de transformação para a sociedade brasileira, especialmente no campo religioso. É nesse cenário de mudanças e conflitos na relação do Estado com a Igreja Católica, que chega ao Brasil o espiritismo. De início, não causou especulações, muito menos alarde, o seu acesso era restrito, não existiam traduções do recém-lançado *Livro dos Espíritos*. Este era lido em francês, o que dificultava o acesso a sua leitura, só ganhando dimensão e inimigos declarados logo após sua tradução e publicação, em partes, em Salvador, por Luís Olímpio Teles de Menezes, em 1865.

2 Devemos ressaltar que não existe controle, ou tentativa de subordinação sem resistência, compreendemos esse fato, mas não iremos nos ater as resistências que existiam para além do espiritismo.

Profissional liberal, exercendo as funções de professor e jornalista, Teles de Menezes fundou em 1865 o Grupo Familiar de Espiritismo e, no ano seguinte, o primeiro meio de divulgação da doutrina, o *Eco d'Além Túmulo*, impulsionado pela necessidade de esclarecer e confrontar os ataques sofridos pela Igreja Católica. Começava a ganhar forma e estrutura a doutrina transplantada da França para o Brasil. Não se demorou e o Arcebispo Primaz do Brasil, D. Manoel Joaquim da Silveira lançou nota criticando a publicação e disseminação das ideias revolucionárias e contrárias a fé cristã católica. Destarte,

Nesta Capital publicou-se um pequeno livro com o título – Filosofia Espiritualista - o Espiritismo – cujas perniciosas doutrinas, contra toda a expectativa, têm tomado incremento, pondo-se em prática certas superstições perigosas e reprovadas, que estão no domínio público, e no interesse da vossa salvação, amados Filhos, Nós julgamos conveniente dirigir-vos esta Carta Pastoral, para prevenir-vos contra os principais erros que contém esse pequeno livro, e contra as superstições, que as doutrinas nele contidas se estão praticando, como se nos tem informado, e do que já não é possível duvidar. (Carta Pastoral: *Premunindo os seus Diocesanos contra os erros perniciosos do Spiritismo*. 25 de julho de 1867. Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil, D. Manoel Joaquim da Silveira).

Nesse contexto, há disputas em várias frentes: o catolicismo lutando para permanecer como religião oficial, lutando para conter os avanços da coroa em detrimento do poder que dispunha, bem como a luta contra novas religiões que se inseriam nas camadas letradas, o que de fato gerou incômodo. O espiritismo luta para se instalar, rebatendo as críticas eclesiais, e buscando se distanciar das religiões afro, como forma de não ser marginalizado.

Como a religião oficial era a católica e não existia liberdade de culto, as demais religiões eram praticadas de forma familiar, cada célula familiar poderia praticar e se expressar de forma privada. Assim sendo, utilizou-se da estratégia de formação de um grupo literário de estudos espíritas, nada relacionado com religião, ao menos de forma oficial. Sabemos que foi entre profissionais liberais, intelectuais e aristocratas que se desenvolveram as primeiras rodas de conversa e os primeiros debates em torno do espiritismo na corte brasileira, na capital baiana. Nesta época, foi requerida, junto ao Ministério da Justiça, uma solicitação de autorização de funcionamento, por parte de um grupo de interessados em estudar a doutrina espírita, a qual foi negada. Não se admitia a existência de uma doutrina tida como permissiva que renegava o dogma da ressurreição³.

3 Na concepção cristã católica, ressurreição significa ressurgir para uma vida nova na vida eterna espiritual. Já para os espíritas, morrer ou desencarnar nos permite renascer novamente quantas vezes for preciso, seja no mesmo mundo ou em outros mais evoluídos ou não, tecnologicamente, moralmente e espiritualmente.

Em 1873, foi concedida a permissão para a constituição da Associação Espírita Brasileira, de cunho científico, no Rio de Janeiro, capital do império, mas o grupo não conseguiu dar forma e consistência ao espiritismo. Primeiro, por não ser possível praticá-la enquanto religião; segundo, em razão das dificuldades em relação ao preconceito que existiu, à época, devido ao fato de ser comparada ao candomblé; terceiro, por diversas correntes serem constituídas, os puros, os científicos, os ocultistas, os místicos ou os religiosos (ARRIBAS, 2011), opondo-se e dificultando um discurso unificado em torno da defesa da doutrina; por fim, a falta de ampla divulgação da doutrina e tradução das obras de Kardec fizeram com quem levasse mais tempo para que esta ganhasse corpo e espaço no império.

Como argumenta Foucault, a constituição de uma disciplina ocorre por procedimentos internos e, no período monárquico, o espiritismo iniciava o seu processo de constituição enquanto disciplina. Não existia quem pudesse controlar como e o que poderia ser dito: existiam várias interpretações; a autoridade da verdade ainda não estava estabelecida em Kardec e seus livros.

O processo de constituição da doutrina, desde Kardec até aqui, século XXI, passa pela necessidade de comprovação e separação de enunciados em falsos e verdadeiros. Observando o que a história espírita conta, percebe-se que Kardec submetia as mensagens recebidas a diversos médiuns e enviava as mesmas perguntas a diferentes lugares do mundo, aguardando as respostas para compará-las, e só assim observar a consistência e frequência de um determinado padrão, para decretar o enunciado como verdadeiro e a resposta obtida como verídica.

O mesmo processo de submissão e confrontação de dados e mensagens ocorreu no Brasil. Destarte, todo o processo de constituição da doutrina em terras brasileiras passa e perpassa por embates, tentativas de ganhar forma, acessando discursos específicos que se confrontam, surgindo, assim, as dissidências e a criação de novos grupos que adotam o discurso que melhor lhe convém ou que consideram mais adequado.

Nesse primeiro momento, há, claramente, a repressão estatal autorizada e justificada pela relação entre Estado e Igreja Católica. É o que Foucault (1996) entende por direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala. Nesse caso, o sujeito é a Igreja Católica, pois ela detinha o direito exclusivo sobre os assuntos da religião, por mais que estivesse sob a tutela do império. Dessa maneira, para tratar de assuntos não seculares, a palavra final viria sempre da Santa Madre Igreja Católica amparada na lei do padroado.

Essa repressão se tornava mais evidente no caso do espiritismo, em razão de tal doutrina negar um dos principais dogmas do cristianismo: a ressurreição. Com efeito, era preciso restringir

ainda mais o alcance de tais ideias, já que estas levantavam questionamentos sobre a capacidade explicativa do cristianismo católico, colocando em xeque o dogma cristão católico.

RELAÇÕES NADA REPUBLICANAS

Os ataques repressivos contra o espiritismo se iniciam no fim do século XIX e se aprofundam no século XX. Esse fato é observável nos debates entre espíritas e católicos, espíritas e médicos, espíritas e Estado e, por fim, ainda mais complexo, entre os próprios espíritas. Não foi um período fácil, especialmente porque, de fato, a doutrina começou a ganhar adeptos e evidência. Devemos ressaltar que, mesmo com o advento da República e o estabelecimento de um Estado laico, a Igreja Católica seguiu influenciando o debate público, bem como outras áreas, como a médica e a jurídica.

Giumbelli (1997), em seu texto *Heresia, Doença, Crime ou Religião*, apresenta a preocupação da classe médica e como o seu discurso retratava o espiritismo no período de 1890 a 1940:

Veremos como [...] o espiritismo torna-se alvo de preocupação para muitos médicos, que a partir de várias instituições e utilizando-se de vários meios vão formular teorias e acusações para explicá-lo e deslegitimá-lo. [...] os argumentos médicos poderão ser encontrados em teses das faculdades de medicina, em debates nas suas entidades profissionais, em laudos médico-legais, em denúncias de funcionários sanitários; assumirão às vezes a forma de “campanhas contra o espiritismo” e serão constantemente encaminhados a autoridades policiais e governamentais; criarão polêmicas com aqueles que assumem sua identidade de espíritas, entre os quais se incluem muitos médicos; finalmente, serão defendidos, reapropriados e reinterpretados por criminalistas, advogados, juízes, jornalistas, padres e pastores interessados pela mesma questão (GIUMBELLI, 1997, p. 33-34).

Observamos no discurso que três termos adjetivavam o espiritismo: doença mental, heresia ou charlatanismo. A lógica da doença mental será apropriada pelo discurso médico; a heresia, pelo discurso religioso católico, e o charlatanismo, pelo discurso jurídico. Três frentes de batalha que aparentemente se justificavam, a partir da lógica binária – ciência/credulidade, religião/superstição, adiantado/primitivo, racional/irracional – acabaram convergindo e compartilhando do mesmo “inimigo”.

Essa lógica é observável no primeiro código penal brasileiro no período republicano, onde se preserva a primazia católica e se reforça a lógica médica como a única legalmente e cientificamente reconhecida como detentora da cura. A medicina era de influência francesa, tal qual o espiritismo; ambas, cada uma a seu modo, falam de progresso, mas a medicina se encontrava em

um campo com validade e reconhecimento, conseguindo influenciar não só o processo de urbanização, costumes morais e políticos, como também o código penal em questão.

Com isso, destaca-se o confronto de discursos, ou melhor, a disputa entre dois campos, um com validade e reconhecimento – a medicina, a qual foi difundida no Brasil sob a conceituação da saúde pública que se instalava enquanto disciplina – e o espiritismo, enquanto religião e ciência positivista. Nesse contexto se insere o discurso jurídico, buscando litigar e resolver as dúvidas:

Código penal: Dos crimes contra a saúde pública

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a pharmacia; praticar a homeopathia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos: Penas – de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

O código penal foi influenciado por médicos e religiosos. Assim, espíritas ou a religião espírita não poderia falar em cura, saúde, medicação, pois tais ações discursivas e práticas fazem parte do campo da saúde, da medicina, mesmo que entre os adeptos do espiritismo houvessem médicos, o espiritismo se insere numa disputa antiga entre a alopatia e a homeopatia.

O catolicismo também influenciou a redação do código penal, de modo que se cria uma categoria: o baixo espiritismo, servindo para classificar, criminalizar e perseguir o Candomblé:

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica: Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Art. 158. Ministras, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro: Penas – de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000. (CÓGIGO PENAL, 1890).

Ao mesmo tempo em que impunha limites ao kardecismo, ditando o que ele poderia ou não ser. Ocorria a delimitação via discurso e prática social, imposta juridicamente e aceita socialmente.

A busca por distinção e ratificação da verdade existente não ocorreu apenas por parte de médicos e padres. A distinção entre o espiritismo de mesa branca ou o kardecista em relação ao baixo espiritismo (Candomblé) existiu e persiste até os dias atuais, mesmo que não tenha partido, ao menos de início, de forma espontânea, por parte da primeira.

Dessa forma, se construíram limites externos ao espiritismo, fosse por parte do Estado burocrático, supostamente laico, ou pela Igreja Católica, que se via ameaçada com a constituição de cultos que repensavam e reatualizavam seus dogmas, mas que, até então, não colocavam em

risco sua hegemonia entre os mais letrados. Porém, observava-se uma maior influência entre as camadas menos favorecidas, que, em momentos de necessidade, acorriam em busca de soluções advindas do “oculto”⁴.

A sociedade estava mudando, e o espiritismo acompanhava esse processo de transformação. A estruturação da doutrina espírita pode ser analisada e pensada a partir da concepção foucaultiana de poder. Nos jogos existentes pelo controle do religioso e social, ganhou corpo uma religião que usou uma estratégia que aparentava ser simples, mas se mostrou extremamente complexa, a adoção e a união de discursos que sempre foram vistos como antagônicos, como o religioso, o filosófico e o científico, buscando instituir uma nova verdade sobre a vida após a morte. Com efeito,

Kardec assim se expressa: "O Espiritismo é, ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. Como ciência prática, ele consiste nas relações que se estabelecem entre nós e os Espíritos; como filosofia, compreende todas as consequências morais que dimanam dessas mesmas relações. Podemos defini-lo assim: O Espiritismo é a ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como de suas relações com o mundo corporal" (KARDEC, s/d. Preâmbulo).

Percebe-se que o espiritismo se apropria de certas características do cristianismo, tomando os evangelhos como fonte doutrinária, porém estes são interpretados à luz da doutrina espírita. O espiritismo se insere em um campo de disputas muito amplo; não rivaliza apenas com a vontade de verdade (FOUCAULT, 1996, 2001) da religião católica, mas também com os homens da ciência, que já rivalizavam com as outras religiões.

No caso da doutrina espírita, torna-se ainda mais curiosa e complexa essa disputa, já que tal doutrina une ou tenta unir duas verdades que se mostram antagônicas: a ciência e a religião, a razão e a fé. São duas verdades que se configuram e reconfiguram, dependendo das contingências históricas. Essas verdades irão influenciar e acarretar cisões entre os fiéis espíritas, provocando a criação de correntes doutrinárias, que influenciaram no processo de estruturação e consolidação do espiritismo no Brasil.

QUESTÕES A RESPEITO DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO

A partir do panorama da formação e condições atuais do espiritismo brasileiro, podemos afirmar que é observado um reposicionamento no campo religioso brasileiro, onde se destaca a

4 Uma lógica semelhante pode ser observada a partir do neopentecostalismo.

transformação do catolicismo, que passa por um declínio, e crescimento de religiões cristãs, entre elas o espiritismo. As mudanças ocorridas nesse novo campo religioso, ocorrem mediante o trânsito religioso (PEREIRA, 2020), que se observam entre os fiéis cristãos que se deslocam da igreja católica para o protestantismo, neopentecostal, espiritismo, sem esquecer dos que se dizem ou identificam como sem religião.

Carvalho (1999, p.2) assevera que “podemos afirmar que essa variedade de movimentos, igrejas, seitas, cultos e grupos religiosos apresentam graus distintos de inserção na sociedade nacional, resultante de vários condicionamentos históricos e sociais”, que no nosso entender, mudam conforme o período histórico e as determinadas condições políticas, econômicas e culturais.

Assim, pode-se afirmar que, de certo modo, existiu um fluxo distinto no desenvolvimento cultural-religioso e não um desaparecimento da religião ao surgir um Estado laico. A laicidade do Estado Brasileiro contribuiu para o surgimento e crescimento de novas religiões, entre elas, o espiritismo, porém dificultou o processo de institucionalização; basta observar o trânsito religioso (ALVES FERNANDES, 2013).

Carvalho exemplifica, ao explicar o dia a dia de uma pessoa ordinária, como é fácil, ao menos observando de longe, a transição que se faz de uma religião ou de um centro⁵ para outro:

Para dar um exemplo, o típico morador do Plano Piloto, centro do projeto modernista do Distrito Federal, quer pratique ou não alguma religião cristã, pode frequentar ocasionalmente feiras místicas, palestras em centros esotéricos e de Nova Era, experimentar com uma gama variada de métodos de meditação, manipulação de forças e energias espirituais. E no momento em que passar por uma crise mais séria em seu estado de saúde ou em suas relações interpessoais – seja no trabalho, seja na vida amorosa – pode ir a algum "centro" em busca de apoio espiritual (CARVALHO, 1999, p.3).

O que de fato torna interessante essa transição de uma religião para a outra é uma suposta facilidade de como isso ocorre, como se passasse da sala para o quarto. Mas, podemos nos questionar, até que ponto o *ethos* religioso se fixa e permanece, com toda fluidez do “fiel”, no campo religioso? Cremos que o ponto forte do trânsito religioso seja a formação de uma religiosidade individualista, por isso podemos observar a existência do *ethos* católico entre os praticantes do espiritismo brasileiro, tendo em vista que ocorre uma agregação e talvez sobreposição na constituição da individualização religiosa.

5 Centro, para Carvalho, não é só o espaço físico onde ocorrem as reuniões, cultos ou missas, mas, sim, o centro do indivíduo, como ele desloca os possíveis centros religiosos, psicológicos que nele coexistem e como se executa a dualidade religiosa.

Já Pierre Sanchis (1997), chama-nos a atenção para o pluralismo religioso que vivenciamos nas últimas décadas. O autor aposta que vivemos um momento espiritualista em nosso campo religioso, independente de qual religião seja adepto. Ele nos levar a refletir que o fato de não se declarar ou se identificar com uma única religião não abre espaço para o fim das mesmas, mas sim para uma coexistência, já que o indivíduo é capaz de transitar entre duas ou mais religiões sem ser necessária a sua fidelidade. Devemos lembrar que essa participação não é ilimitada, existem doutrinas que são antagônicas, o que pode impossibilitar o trânsito de um determinado fiel.

Considerando os números dos últimos censos no Brasil, Pierucci e Mariano (2010) refletem sobre o avanço dos “sem religião”. Eles afirmam que, em termos demográficos, esse grupo representava menos de 1% dos brasileiros em 1970, crescendo em 1980 para 4,7%, e atingindo 7,3% ou 12.492.403 milhões de brasileiros em 2000, sendo que no último censo de 2010 os dados revelam um crescimento para 15,3 milhões, ou seja, 8% da população geral⁶.

Os autores afirmam que esse número é crescente entre os indivíduos com escolaridade superior e pós-graduação, mas não deixam de relatar que cresce também entre “adolescentes e jovens adultos do sexo masculino, principalmente com baixo nível socioeconômico” (PIERUCCI & MARIANO, 2010, p. 286). Esse é um dado interessante para se refletir, pois o aumento dos evangélicos pentecostais tem se dado na camada social mais periférica; entre os espíritas, observa-se um perfil semelhante ao dos sem religião. Dessa forma,

Se aumentam os “sem religião”, é óbvio que estão diminuindo os “com religião”. Essa obviedade aponta para o fato de que, no contexto de uma oferta religiosa mais diversificada, nosso país assiste à constituição de um contingente cada vez mais numeroso de cidadãos “alheios” a qualquer confissão religiosa, “desfilados” de toda institucionalidade religiosa, “desligados” de toda autoridade religiosamente constituída e exercida. Se aumentam os sem religião, quem perde seguidores é o conjunto das religiões institucionalizadas, e isso quer dizer que as organizações religiosas têm hoje menos controle sobre os usos pessoais que os indivíduos fazem dos recursos culturais a seu alcance, mesmo os de natureza religiosa (PIERUCCI & MARIANO, 2010, p. 287).

Faz-se necessário refletir que a não filiação religiosa não significa o afastamento das religiões, mas talvez seja um trânsito entre duas ou mais. A perda de fiéis católicos, aliado a um crescimento dos sem religião, como apontado acima, talvez tenha proporcionado um clima de desencantamento/racionalização e fim da religião. Porém, vale lembrar que a não

6 Não se inclui nesse total os Ateus, Agnósticos, não determinada e múltiplo pertencimento (religiosidade não determinada/mal definida ou Declaração de múltipla religiosidade).

institucionalização religiosa não significa ateísmo – 615 mil, cerca de 0.32%, (IBGE, 2010). Com isso,

Provavelmente temos aqui um dos motivos pelos quais o campo religioso é hoje, cada vez menos, o campo das religiões, pois o homem religioso, na sua ânsia de compor um universo-para-si, sem dúvida cheio de sentido, mas de sentido-para-si, tende a não se sujeitar às definições que as instituições lhe propõem dos elementos de sua própria experiência (SANCHIS, 1997, p. 35).

Dessa forma, Sanchis (1997) argumenta que o trânsito religioso é algo comum no campo religioso brasileiro. Essa perspectiva sempre existiu, mas hoje, devido a um contexto sociopolítico, os indivíduos não são obrigados a escolher e a se identificarem com uma única instituição religiosa ou, até mesmo, com uma única fé.

Diante disso, não estar vinculado a uma instituição, não quer dizer necessariamente que não se acredita em algo ou que não siga alguma doutrina religiosa fora da instituição, se é que é possível. Meslin (2014) defende que o processo de individualização e privatização da experiência religiosa é fator determinante da realidade moderna. Assim se encontra o campo religioso brasileiro, em constante mudança, especialmente com um crescente número de indivíduos que não se definem como seguidores de uma única religião, individualizando a sua religiosidade, intensificando o trânsito religioso.

Qual a posição e situação do espiritismo nesse campo complexo e mutante?

O ESPIRITISMO HOJE NO BRASIL

Aqui no Brasil tudo é muito religioso, né? (Simão⁷).

Percebe-se que, mesmo depois de décadas buscando se definir enquanto doutrina, religião, ciência e filosofia, o espiritismo continua se misturando e conversando com as demais religiões, em um processo que, aparentemente, não para ou não vai parar por enquanto. Contudo, o que podemos afirmar a respeito do formato atual, é que ele foi fruto de embates externos e internos, não só com o Catolicismo, ou com a medicina e o sistema jurídico representados pelo Estado, mas com as religiões de matriz afro-ameríndias que aqui existem. Desse modo, o que nos resta é questionar: qual o formato atual, aspectos e características particulares? Já que nos encontramos em um processo de individualização da religião (HERVIEU-LÉGER, 2008).

7 Entrevista concedida por Simão. Entrevista I. [fev. 2019]. Entrevistador: XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX. Acervo pessoal. Campina Grande, 2019. 1 arquivo .mp3 (120 min.)

Ao ser transladado para o Brasil, o espiritismo foi reconfigurado (LEWGOY, 2008), como anteriormente afirmado. Aparenta ter passado pelo mesmo processo pelo qual passou o Catolicismo ao se tornar distante de Roma (PEREIRA, 2020), onde ocorreu um hibridismo/bricolagem e a influência dos negros e dos índios.

Kardec, que criou uma religião altamente relacionada com os ideais de sua época: **a laicidade, o progresso e o espírito científico** [...] Nesse sentido, o espiritismo anunciava-se como uma religião natural, o que originou uma tensa e não resolvida relação entre demonstração experimental e revelação, que significa que seu prestígio era dependente da simpatia da comunidade intelectual pelo fenômeno (LEWGOY, 2008, p. 86, grifos nossos).

O espiritismo seguiu por um viés diferenciado do pensado por Kardec, que o idealizou influenciado pelo pensamento da época, século XIX, que era regido pela laicidade, o progresso e o espírito científico. O espiritismo surgiu com a missão de unir três campos, aparentemente opostos, a Religião, a Filosofia e a Ciência. Podemos afirmar que o processo foi realizado com sucesso, tendo em vista não apenas os adeptos, mas a capacidade de transplante para outros países. Em especial, no caso brasileiro, o crescimento da doutrina ocorreu após as adaptações realizadas onde percebe-se substancial mudança:

No caso brasileiro, houve dois deslocamentos importantes em relação ao cientificismo kardequiano: o deslocamento da ênfase na mensagem para a ênfase no carisma do médium e o deslocamento da comunicação espírita em três indivíduos desconhecidos num mesmo espaço mediúnico impessoal para a mediação relacional entre seres já ligados por nexos anteriores, geralmente familiares. Comparando a inserção do espiritismo nas histórias francesa e brasileira Aubrée e Laplantine (1990) mostraram que, comparada à França do século XIX, na sessão espírita no Brasil do século XX predominou um espaço familiar antes que um espaço impessoal. Por isso, as mães e mulheres, figuras centrais na mediação familiar, são tão importantes no desenrolar das sessões (LEWGOY, 2008, p. 86).

O formato adotado se deve, em grande medida, ao seu enxerto nos lares católicos; não o catolicismo romano, mas o catolicismo popular brasileiro, uma derivação do romano. Com isso, pode-se afirmar que o modo de ser espírita tem fortes influências do catolicismo brasileiro. Quem relata esse fato é Simão, 42 anos, professor na área das linguagens, negro, ex-católico, pai e avô; ele está há 25 anos no espiritismo. No trecho a seguir, Simão fala sobre a sua experiência na doutrina em questão:

Mas aí um dia me convenceram a ir, e eu fui; achei interessante, porque eu vi só aquela coisa que eu já gostava no... no... na igreja católica, naquela coisa de... de...

que engraçado, espírita fala que não tem ritual, mas é meio ritualístico. Toda religião é ritualística. Não tem como você tirar a essência de ritual, a gente procura fazer tudo o mais simples possível, mas tem uma sequência, prece inicial... aí tem os cantos... tinha a pregação, aí tinha a prece final. [...] A alma brasileira ela é muito ritualística e muito religiosa. A religiosidade acho que tá muito entranhado, sabe? E aí, as pessoas tem essa coisa, então, o espiritismo aqui no Brasil... você vê, tem espiritismo em faculdades dos Estados Unidos, cara, que eles fazem pesquisas assim fantásticas sobre mediunidade, sobre... é...transmissão de pensamento...,sabe? Sobre coisas bem interessantes e, cientificamente falando, sem o caráter religioso.

Verificamos que nosso entrevistado faz associações entre as duas religiões, mas consegue distinguir o cerne da religião que prática. Ele nos leva a observar mais a fundo as semelhanças encontradas entre o catolicismo e o espiritismo, levando a crer que o trânsito religioso entre as duas possa ser vivenciado de modo mais tranquilo já que ambas as religiões se baseiam no cristianismo. Para além disso, o trânsito religioso tem se tornado mais frequente, sendo, talvez, fruto da individualização da religião (PEREIRA, 2020).

O mercado existente no campo religioso brasileiro é vasto, temos diversas vertentes dentro de uma mesma corrente religiosa, basta observar o protestantismo neopentecostal ou pentecostal, bem como o Candomblé, Umbanda, Jurema e etc. Quando se fala em espiritismo, sempre existe um questionamento, a qual vertente o Centro Espírita se filia, dentro da doutrina espírita existem diversas práticas e ações que não são comuns a todos, muito menos endossadas pela Federação Espírita Brasileira. Sandra Jaqueline Stoll nos faz refletir sobre essas correntes, ela nos apresenta uma análise a partir das ideias do médium e doutrinador Luiz Gaspareto e o seu espiritismo:

Segundo o médium, esses temas (sexo e dinheiro) constituem até hoje um tabu no Brasil, o que, segundo ele, não ocorre no exterior: “Quando viajo para o estrangeiro e converso com os médiuns, os espíritos conversam abertamente de sexo e seus problemas. Aqui não. No Brasil nenhum espírito toca nesse assunto [...] Aqui só dizem: ‘vai tomar passe, vai tomar passe!...’”. Donde conclui: “Apesar dos espíritos terem tentado passar uma mensagem libertadora, aqui os médiuns eram católicos e a linguagem que usaram era própria de sua estrutura mental. Passou o que foi possível. O resto ficou cheio de catolicismo”. (STOLL, 2005, p. 180).

Stoll nos leva a refletir a partir das reflexões levantadas pelo médium Gaspareto que expressa e corrobora com a lógica de que, a corrente majoritária na doutrina espírita é representada pela parte religiosa e social, bem parecida com o que se observa no catolicismo brasileiro. Observamos essa realidade na fala de Pedro:

Pedro⁸: A doutrina ele é muito, ela é de ação. É isso que eu entendo que a doutrina passa. De você agir no bem, de você trabalhar no bem, trabalhar o evangelho, na caridade, na assistência... aos outros Um dos pontos. Um dos pontos dela é essa. Assistencialismo seja ele o físico ou espiritual. O físico pela assistência em comunidades carentes.

Observamos que foram relegados a um segundo plano o trabalho mediúnico e de formação de novos médiuns. Bem como deixando de lado o debate sobre sexo, sexualidade (PEREIRA, 2020), prosperidade e autoajuda (STOLL, 2005), todo e qualquer debate que possa ser controverso. Por esses motivos, Luiz Gaspareto e sua família abriram dissidência e se inclinaram para um novo ramo: o espiritismo exotérico.

As movimentações no campo religioso são constantes, é algo que decorre das transformações ocorridas nas religiões internamente.

Encontramos, nesse movimento, diversas formas de espiritismo: um espiritismo tipo orientalista, meio esotérico, meio ocultista, partidário, dentre outras, da noção de chacras e da ideia de karma; encontramos também um espiritismo estilo New Age, com técnicas de cromoterapia, apometria e ufologia; um espiritismo, digamos, mais brasileiro, mesclado com caboclos, índios e pretos velhos, um espiritismo mais científico, que lida, por exemplo, com pesquisas e experiências de quase-morte (EQM) e com a parapsicologia; vemos também um espiritismo filosófico interexistencialista, que associa as leituras de Allan Kardec de grandes filósofos e pensadores, e assim por diante (ARRIBAS, 2014, p. 45).

As correntes existentes e que por vezes são antagônicas, acabam sendo congregadas e disciplinadas, até certo ponto, pelo tripé Religião, Filosofia e Ciência. No final do dia, sempre se buscará a justificativa em Kardec. Mesmo quando o lado científico tenha sido deixado de lado e apenas resgatado quando se recorre ao discurso de autoridade, assegurando um lugar qualificado e de prestígio social.

O Espiritismo é ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. Como ciência prática ele consiste nas relações que se estabelecem entre nós e os espíritos; como filosofia, compreende todas as consequências morais que dimanam dessas mesmas relações (KARDEC, 2013. p. 40).

Os doutrinadores espíritas recorrem a uma metodologia herdada e reconfigurada da ciência positivista, que as demais não fazem uso, acreditada como científica e incorporada no processo de contato com o mundo espiritual. Assim, é construída e instituída uma ciência espírita, onde seus adeptos devem buscar centros especializados para estudar, aperfeiçoando a moralidade, caridade e

8 Entrevista concedida por Pedro. Entrevista I. [fev. 2019]. Entrevistador: XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX. Acervo pessoal. Campina Grande, 2019. 1 arquivo .mp3 (120 min.)

a mediunidade, somente assim poderão ser de fato espíritas. Institui-se, assim, o controle sobre os adeptos e sobre a verdade instituída sobre a doutrina. Foi contra essa centralidade, controle e direcionamento para as questões religiosas e sociais que os Gasparetos se tornaram dissidentes, buscavam formas de ampliar o acesso ao mercado religioso, bem como ao público sedento de inovações, mas sem abrir mão das crenças firmadas pelo *ethos* incorporado ao longo de uma vida.

Um elemento característico da constituição de um sistema religioso é a impossibilidade de um começo absolutamente novo: não existe renovação religiosa total. Uma nova religião pode formar-se a partir de alguns dogmas novos opostos aos anteriores, mas a referência às religiões precedentes é, de todas as formas, inevitável (ARRIBAS, 2014, p. 08).

Arribas nos ajuda a compreender a lógica externada por Simão

Simão: Toda religião é ritualística. Não tem como você tirar a essência de ritual. A gente procura fazer tudo o mais simples possível, mas tem uma sequência, prece inicial... aí, tem os cantos... tinha a pregação, aí, tinha a prece final. Eu senti que a minha transição pra... do catolicismo pra igreja... pra o espiritismo, ele se deu meio que... que por associação, sabe? Por exemplo, eu substitui tudo assim... a figura do padre passou a ser a figura do pregador espírita; aquele momento da eucaristia, da constrictão, passou a ser o momento em que você toma o passe... então...rsrsrs era tudo por associação. Era uma associação pra mim. Porque, assim, eu ainda continuava mútuo. É tanto que, durante muito tempo, eu ainda fiquei assim, eu ia lá no espiritismo e vinha aqui na igreja, sabe? Eu dialogava muito com isso. É... já agora há uns dez anos atrás, muito tempo depois, minha família virou toda evangélica.

O processo de conversão ou adesão total ou parcial a doutrina pode ocorrer por associação, assim como apresentado por Simão. Há uma pluralidade de formas de se viver uma mesma religião, de modo que é incalculável devido à subjetividade envolvida. Basta observar as diversas Igrejas protestantes, evangélicas, pentecostais ou neopentecostais. Da mesma forma, são os centros espíritas: eles não são iguais, mas oferecem estrutura semelhante, divergindo na execução de suas atividades. Assim, o que se encontra em um pode ser diferente em outro; os produtos e serviços são diversificados, mesmo existindo diretrizes da FEB que buscam homogeneizar os procedimentos oferecidos pelas instituições filiadas à federação.

Essa digressão a respeito da compreensão do conceito e do processo de conversão se faz necessária para observarmos que o espiritismo não conseguiu se isolar das demais religiões, tendo em vista que o *ethos* religioso persiste e somente com o tempo é reconfigurado, podendo gerar uma individualização da religião adotada, não sendo necessário abrir mão de todas as expressões e símbolos religiosos anteriores. Isso coloca não só o espiritismo em constante comunicação com as demais religiões, mas o campo religioso todo se comunica, se reconfigura e se move diuturnamente.

CONSIDERAÇÕES

Inicialmente podemos observar e afirmar que os discursos externos proferidos pelos “rivais” do espiritismo, a classe médica, juristas e os católicos, reprimiram o seu desenvolvimento e expansão até a constituição de uma federação capaz de organizar as diretrizes da doutrina espírita. Esse processo ajudou a expandir e organizar os centros e suas atividades. Foi um processo conturbado, mas que resultou na aquisição do status de religião para a doutrina espírita, entre seus pares e críticos.

Segundo, a partir das análises traçadas, observamos que o espiritismo é uma religião que tem se destacado no campo religioso brasileiro, especialmente por agregar em sua doutrina discursos que são tidos como divergentes. Essa lógica é destacada por Giumbelli (1997) para quem o espiritismo seria “o resultado do confronto entre lógicas diferenciadas e heterogêneas, sob as quais se revelam ‘sistemas de crenças’ cuja especificidade se produz entre discordâncias, desencontros e disputas em torno de questões absolutamente fundamentais” (1997, p. 35). Ocorrendo a ressignificação e uma retradução por parte dos doutrinadores, que conseguem vender aos fiéis e simpatizantes uma nova concepção do cristianismo.

Terceiro, observamos que o crescimento do Espiritismo no Brasil tem relação direta com a entrada e revisitação de tradições esotéricas e religiosas tradicionais, proporcionando uma hipotética capacidade maior de se aceitar um público mais diversificado e frequentadores sem lhes cobrar fidelidade; ao menos, aparentemente.

Quarto, no Brasil observa-se um espiritismo diferenciado do francês, mesmo recorrendo à fórmula ciência, religião e filosofia, os centros, ao menos a maioria ligada à FEB, estão direcionados para a prática religiosa e assistencial, deixando de lado a ciência (PEREIRA, 2020). O espiritismo brasileiro ainda se distânciava das demais religiões de possessão, especificamente na metodologia adotada para o contato com os desencarnados, além das personagens e figuras que mantêm contato (MOUTINHO, 2005) sendo estas divididas em tipos, as instruídas que oferecem informações, orientações, tratamentos espirituais, servem de mentores espirituais dos centros, nesse grupo temos Emmanuel, André Luis, Bezerra de Menezes, entre outros. O segundo tipo é aquele que vem em busca de auxílio espiritual para poderem deixar de sofrer, buscam libertação desse mundo, são os espíritos em sofrimento, ou, como costumamos dizer, “almas penadas”.

Por fim, o campo religioso brasileiro vive um momento de transformações profundas, especialmente pelo fato de o fiel conseguir transitar entre as mais diversas religiões sem se sentir

obrigado a escolher apenas uma. Esse trânsito religioso permite a constituição de expressões religiosas únicas e individuais, algo merecedor de um debate mais profundo. Mas aqui, podemos afirmar que o espiritismo enquanto religião institucionalizada segue se desenvolvendo e acessando um público cada vez maior e mais diverso, garantindo espaço e status no atual campo religioso brasileiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES FERNANDES, Sílvia Regina. **Os números de católicos no Brasil- Mobilidade, experimentação e propostas não redutivistas na análise do Censo.** In: TEIXEIRA, Faustino, MENEZES, Renata. *Religiões em Movimento: o Censo de 2010.* Petrópolis: Editora Vozes, 2013. Pp 111-160.

AMORIM, P. P. “ROUSTAING: A CISÃO NO INTERIOR DA FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA (1920 – 1922).” **Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9,** jan/2011. ISSN 1983-2859

AMORIM, P. P. **Muito além da unidade: a cisão no movimento espírita.** In: AMORIM. (Org.). *Muito além da unidade: a cisão no movimento espírita.* 1ed.São Paulo: UNESP, 2012, v. p. 119-138.

ARRIBAS, Célia da Graça. **Autoridades espíritas: critérios para tipologias e repartições das lideranças no espiritismo.** In: SOUZA, André Ricardo de. *Étal (org) Espiritualidade e espiritismo: Reflexões para além da religiosidade.* Porto de Ideias. São Paulo. 2017.

ARRIBAS, Célia da Graça. Uma sociologia histórica do espiritismo. **Anais do III encontro nacional do gt história das religiões e das religiosidades – anpuh** -Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. IN: *Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9,* jan/2011. ISSN 1983-2859. Disponível em < <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/23641> > Acessado em 10 de dezembro de 2018.

ARRIBAS, Célia da Graça. **No Princípio Era Verbo. Espíritas e Espiritismos na Modernidade Religiosa Brasileira.** Tese de Doutorado em Sociologia no Programa de Pós Graduação em Sociologia da Universidade De São Paulo. São Paulo. 2014.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico e Populacional Brasileiro de 2010.**

CARVALHO, José Jorge de. UM ESPAÇO PÚBLICO ENCANTADO. PLURALIDADE RELIGIOSA E MODERNIDADE NO BRASIL. **SÉRIE ANTROPOLOGIA Nº 29,** Brasília 1999.

FOUCUALT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves, -7ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCUALT, Michel. **A ordem do discurso**. Loyola, São Paulo, Brasil, 1996.

GUIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Relig. soc.** vol.28 no.2 Rio de Janeiro 2008. Disponível em <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000200005> Acessado em 24 de abril de 2019.

GUIUMBELLI, Emerson. Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas *sociais*. **Rev. Antropol.** vol.40 n.2. São Paulo. 1997. Disponível em <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77011997000200002&script=sci_arttext&tlng=pt> Acessado em 10 de janeiro de 2019.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O Peregrino e o Convertido: A Religião em Movimento**. Editora Vozes. 2008.

KARDEC, Allan. **O Que é o Espiritismo**. S/d. Site eletrônico. <<https://kardecpedia.com/roteiro-de-estudos/885/o-que-e-o-espiritismo/1169/preambulo>> Acessado em 01 de julho de 2020.

LEWGOY, Bernardo. A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro: uma discussão inicia. **Relig. soc.** vol.28 no.1. Rio de Janeiro July 2008. Disponível em <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000100005> Acessado em 20 de maio de 2019.

LEWGOY, Bernardo. Chico Xavier e a Cultura Brasileira. **Rev. Antropol.** vol.44 no.1. São Paulo 2001. Disponível em <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77012001000100003&script=sci_arttext> Acesso em 20 de maio de 2019.

LEWGOY, Bernardo. Etnografia da leitura num grupo de estudos espírita. **Horiz. antropol.** vol.10 no.22 Porto Alegre July/Dec. 2004. Disponível em <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832004000200011&script=sci_arttext> Acesso em 20 de maio de 2019.

MESLIN, Michel. **Fundamentos de antropologia religiosa: A experiência humana do divino**. Editora Vozes. 2014.

MOUTINHO, Laura. **Homossexualidade, Cor e Religiosidade: Flerte Entre o “Povo de Santo” no Rio de Janeiro**. in Sexualidade, Família e Ethos Religioso. Garamond Editora. 2005.

PEREIRA, Francisco Jomário. **“TRANSAR PODE, MAS VOCÊ NÃO DEVERIA”: A Representação da Homossexualidade no Discurso Espírita Brasileiro**. Tese de Doutorado em Sociologia- Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa. 2020.

PIERUCCIR, Atônio Flávio. MARIANO, Ricardo. 2010. **Sociologia da Religião, uma sociologia da mudança**. In ANPOCS. São Paulo. BARCAROLLA.

SANCHIS, P. As religiões dos brasileiros. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1 ago. 1997. Disponível em <

<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/412>> Acessado em 30 de janeiro de 2020.

STOLL, Sandra Jacqueline. O Espiritismo na Encruzilhada: mediunidade com fins lucrativos?: in **REVISTA USP**, São Paulo, n.67, p. 176-185, setembro/novembro 2005.

STOLL, Sandra Jacqueline. Narrativas biográficas: a construção da identidade espírita no Brasil e sua fragmentação. **IN ESTUDOSAVANÇADOS** 18 (52), 2004.

STOLL, Sandra Jacqueline. Religião, ciência ou auto-ajuda? Trajetos do Espiritismo no Brasil. **Rev. Antropol.** vol.45 no.2 São Paulo 2002.

**EXPERIÊNCIAS DE PREVENÇÃO À TORTURA NA AMÉRICA
LATINA: Ação dos mecanismos preventivos brasileiro, paraguaio e
mexicano**

**EXPERIENCES OF TORTURE PREVENTION IN LATIN AMERICA:
action of the Brazilian, Paraguayan and Mexican Preventive
Mechanisms**

Maria Gorete Marques de Jesus¹
Thaís Lemos Duarte²
Mayara de Souza Gomes³

Resumo

Uma das principais políticas das Nações Unidas de prevenção à tortura foi emanada pelo Protocolo Facultativo à Convenção contra a Tortura e Outros Tratamentos ou Penas Cruéis Desumanos e Degradantes. Desde o lançamento do documento em 2002, diversos países instituíram seus Mecanismos Nacionais Preventivos. Especificamente na América Latina, quatorze constituíram tal órgão, cada qual com perfis e modus operandi distintos. A proposta desse artigo é analisar como esses atores latino-americanos caracterizam as violações observadas em suas rotinas de trabalho e quais proposições emitem para revertê-las. A partir da leitura de relatórios dos Mecanismos Preventivos do Brasil, do México e do Paraguai, busca-se proceder reflexões empíricas e teóricas sobre a prática de tortura e sobre as ações dispensadas para preveni-las. São muitos os pontos de divergência entre os diferentes órgãos, mas há também aspectos em comum. O mais emblemático talvez seja a forma como os entes abordam as violações de direitos ocorridas em espaços de privação de liberdade. Todos parecem se voltar em boa medida aos fatores de risco que propiciam a tortura, reforçando a perspectiva criminológica relativa aos crimes de oportunidade.

Palavras-chave: Mecanismos Preventivos; Tortura; Crime de Oportunidade; Nações Unidas; OPCAT

¹ Doutora em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP) e Pós-doutoranda do Programa de Pós-Graduação do Departamento de Sociologia FFLCH-USP. Pesquisadora do Núcleo de Estudos da Violência da USP (NEV/USP).

² Doutora em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Pesquisadora de pós-doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais e pesquisadora do Centro de Estudos de Criminalidade e Segurança Pública.

³ Doutoranda e Mestra em Ciências Humanas e Sociais pela Universidade Federal do ABC (UFABC). Bacharela em Direito pela Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo (FDSBC). Membro do Grupo de Pesquisa em Segurança, Violência e Justiça da UFABC (SEVIJU/UFABC).

Abstract

One of the United Nations' main policies for preventing torture was issued by the Optional Protocol to the Convention against Torture and Other Inhuman and Degrading Cruel Treatment or Punishment. Since the document was launched in 2002, several countries have established their National Preventive Mechanisms. Specifically, in Latin America, fourteen constituted such an organ, each with distinct profiles and *modus operandi*. The purpose of this paper is to analyze how these Latin American actors characterize the violations observed in their work routines and what propositions they issue to reverse them. By reading the annual reports of the Preventive Mechanisms of Brazil, Mexico and Paraguay, we seek to make empirical and theoretical reflections on the practice of torture and the actions taken to prevent them. There are many points of divergence between the different institutions, but there are also aspects in common. Perhaps the most emblematic is the way in which entities approach the violations of rights that occur in places of deprivation of liberty. They all seem to focus largely on the risk factors that promote torture, reinforcing the criminological perspective on crimes of opportunity.

Keywords: National Preventive Mechanisms; Torture; crime of opportunity; United Nations; OPCAT

INTRODUÇÃO

Partindo da perspectiva das teorias da criminologia ambiental, Maia (2006) analisou que as recomendações aos Estados de órgãos internacionais de Direitos Humanos, como as elaboradas pela Organização das Nações Unidas (ONU), compreendem a tortura como um tipo de crime de oportunidade. Para preveni-la seria necessária a criação de órgãos que eliminassem as possibilidades de que fosse cometida. Neste bojo, foi aprovado em 2002 o Protocolo Facultativo à Convenção Contra à Tortura da ONU (OPCAT), o qual constituiu um sistema de inspeções sem aviso prévio a espaços de privação de liberdade⁴, operacionalizado pelo Subcomitê de Prevenção à Tortura (SPT). A ideia geral do OPCAT é evitar que agentes públicos torturem indivíduos custodiados pelo Estado ao saberem que os estabelecimentos em que atuam podem ser periodicamente monitorados por um ator autônomo e independente.

O OPCAT estabeleceu uma série de prerrogativas aos integrantes do SPT, que atuariam nos Estados em que o protocolo foi ratificado. Dentre elas, os membros do órgão dispõem de: a) acesso ao número de pessoas privadas de liberdade, ao tratamento fornecido e às condições de detenção; b) livre trânsito a todos os locais de detenção, a todas as suas instalações e serviços; c) garantia na liberdade de escolha dos locais a serem visitados; d) direito de entrevistar e conversar

⁴ O termo recebe definição ampla, compreendendo espaços onde pessoas estão cerceadas de seu direito de ir e vir, seja em decorrência de uma medida judicial, seja em razão de vulnerabilidades subjetivas que impeçam o seu livre trânsito. No escopo dessa definição estariam as prisões, os centros socioeducativos, os hospitais psiquiátricos, entre outros.

reservadamente com os indivíduos custodiados. Essas ações devem respeitar os princípios da confidencialidade, da imparcialidade, da não seletividade, da universalidade e da objetividade. E, ao final das inspeções, os membros do SPT devem remeter às autoridades do país visitado um relatório com um conjunto de recomendações que buscariam, no limite, propor medidas que erradicassem práticas de tortura em espaços de privação de liberdade.

Para além deste órgão, o OPCAT previu a criação de Mecanismos Nacionais Preventivos, cujas prerrogativas e formas gerais de atuação são similares às dispostas ao SPT. De fato, cada país adapta um modelo de órgão conforme sua própria realidade, de modo que um Mecanismo Nacional Preventivo pode ser uma instituição nacional de Direitos Humanos, uma Ouvidoria, uma comissão do Congresso, uma Organização Não-Governamental ou qualquer ente especializado em monitorar locais de detenção (ASSOCIAÇÃO PARA A PREVENÇÃO À TORTURA, 2005). De igual maneira, cada Estado Parte pode optar por apresentar vários Mecanismos Nacionais Preventivos, haja vista a sua estrutura federativa ou, como outra possibilidade, uma divisão temática.

Em todo o mundo, até novembro de 2019, cerca de 90 países ratificaram o OPCAT, dos quais 71 apresentavam Mecanismos Nacionais Preventivos⁵. Ao analisar a realidade latino-americana, entre 2002 e 2019, foram estabelecidos quatorze órgãos dessa natureza, sendo que alguns possuíam funcionamento regular, outros permaneciam apenas previstos por lei. Em específico, ao menos formalmente, estavam à época criados na América Latina os órgãos do Brasil, Argentina, Uruguai, Paraguai, Bolívia, Chile, Peru, Equador, Panamá, Costa Rica, Nicarágua, Honduras, Guatemala e México⁶.

Como os Mecanismos Nacionais Preventivos atuam? Quais violações de direitos costumam identificar? Quais medidas são recomendadas para que sejam revertidas as violações observadas? Com vistas a responder a estas perguntas, a proposta deste artigo é compreender a partir da análise documental quais violações são ressaltadas nas rotinas de trabalho dos Mecanismos Nacionais e quais proposições são emitidas para revertê-las. São estudados, pois, três órgãos latino-americanos, os quais apresentam relativo tempo de atuação e divulgam seus relatórios de modo sistemático, sendo os casos do Brasil, do México e do Paraguai. A escolha desses países também levou em consideração a heterogeneidade da estrutura e da organização dos Mecanismos Nacionais, o fato de abarcar realidades muito próximas - sobretudo em relação às violações de direitos humanos -, o acesso aos relatórios de visitas realizados pelos órgãos de monitoramento, facilitado pelo acesso

⁵ Informação disponível em: <https://www.apt.ch/es/base-de-datos-sobre-el-opcat/>. Acesso em 19/11/2019.

⁶ Idem.

(via *internet*). Todos os três órgãos se destacam no cenário regional no que tange à prevenção à tortura, bem como elaboraram documentos importantes do ponto de vista analítico.

As informações em estudo foram coletadas em sites da *internet* de organizações voltadas à temática de prevenção à tortura, como a Associação para Prevenção da Tortura (APT), e páginas dos próprios órgãos estudados⁷. As análises foram concentradas nos relatórios anuais dos Mecanismos Preventivos mais recentemente divulgados, os quais possibilitam compreender, por um lado, como os órgãos examinam determinadas situações de violência e, por outro, o perfil de suas recomendações. Em específico, para o caso brasileiro, foi analisado o documento sobre as atividades de 2017, enquanto pelo Paraguai, estudou-se o relatório referente às ações efetuadas em 2018 e, por fim, para o México foi estudado o material a respeito de 2017⁸.

As seções a seguir apresentam uma reflexão de natureza mais teórica sobre os entes estudados, bem como descrevem e analisam seus *modus operandi*.

TORTURA COMO OPORTUNIDADE?

Quais são os elementos traduzidos pela criminologia que permitem analisar a tortura como uma espécie de crime de oportunidade? Diferente da perspectiva criminológica tradicional, cujas explicações sobre a ocorrência de crimes se conectam em boa medida ao perfil dos indivíduos (ANITUA, 2008), a teoria das oportunidades, pautada pela criminologia ambiental, analisa as condições que viabilizam a ocorrência de determinados tipos de delitos. O crime estaria inscrito na rotina regular da vida social e econômica (GARLAND, 1999), de modo que quem desejasse praticá-lo refletiria sobre as oportunidades mais viáveis para consumá-lo. Nessa abordagem, a tortura seria, então, um crime cujo propósito geraria um benefício ao seu autor, ainda que seu proveito seja de curto prazo e o exponha a riscos (MAIA, 2006).

Dito de outro modo, a tortura constituiria uma prática racional, funcional e supostamente eficaz, componente indissociável de modelos inquisitoriais de investigação criminal, cujos efeitos, via de regra, seriam a impunidade e a manutenção de condições propícias à sua realização. Por certo, este tipo de perspectiva se alinha à Teoria do Padrão do Crime que relaciona o lugar do delito e o uso habitual do espaço pelo desviante (MORAIS, 2015). Maia (2006) sugere que o criminoso

⁷ Sites pesquisados: [Relatórios do Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à Tortura do Brasil](#); [Relatórios do Mecanismo Nacional de Prevención de La Tortura Paraguayo](#); [Relatórios do Mecanismo Nacional de Prevención de la Tortura do México](#).

⁸ Esta diferença em relação aos anos é uma decorrência da publicação dos documentos. Isto é, o relatório anual mais recentemente divulgado pelo Brasil e pelo México se refere a 2017, ao passo que o veiculado pelo Paraguai diz respeito a 2018.

procura alvos em torno de pontos de confluência entre sua atividade pessoal e os trajetos tomados para se chegar a certos locais. Para além destes dois elementos, Cohen & Felson (1979) apontaram que um ato predatório seria consequência da convergência entre tempo e três elementos: ofensor motivado, que por alguma razão esteja predisposto a cometer um crime; alvo disponível, objeto ou pessoa que possa ser atacada; ausência de guardiões capazes de prevenir violações. Algumas características de certo fato, como local de moradia das vítimas, relacionamento entre os envolvidos e horário da ocorrência seriam, pois, determinantes à incidência de crimes.

Baseando-se nesta perspectiva, Moraes (2015) afirmou que policiais militares costumam abordar e deter ilegalmente vítimas nos pontos de confluência de suas atividades pessoais, sobretudo, em territórios periféricos, onde dispõem de maior arbítrio discriminatório. Nesta mesma direção, a ONU compreende os espaços de privação de liberdade como locais onde indivíduos estariam em maior posição de vulnerabilidade e, portanto, mais sujeitos à violência de Estado. Pessoas privadas de liberdade seriam suscetíveis a sofrerem tortura, pois poderiam ser levadas à espaços de difícil acesso, sem contato com outros indivíduos que poderiam defendê-los e, ainda, com parca transparência, sendo escassas as possibilidades de se denunciar a prática delituosa.

O conjunto dessa abordagem criminológica motivou a formulação de políticas públicas focadas na vitimização, já que o mais eficaz à prevenção da criminalidade fruto de oportunidades seria a criação de obstáculos para que certos delitos deixassem de ser cometidos. Não à toa, nas últimas décadas, foram desenvolvidas diversas pesquisas destinadas à compreensão de fatores vinculados à estilos de vida, os quais influenciariam a probabilidade de certas pessoas se tornarem vítimas de crimes. Tais estudos partem do suposto de que as diferenças de hábitos afetam o montante de tempo alocado às atividades da rotina, como trabalho e lazer, e, conseqüentemente, a exposição a situações de risco (BEATO et. al. 2004).

Conforme dito, o OPCAT e, por sua vez, os Mecanismos Nacionais Preventivos nascem destas conjecturas. A criação de órgãos que sistematicamente fiscalizassem espaços de privação de liberdade desestimularia a ação de perpetradores da tortura. Por saberem que o estabelecimento onde trabalham são passíveis de vistorias periódicas, realizadas por um ente de Direitos Humanos, os agentes do Estado deixariam de cometer esta e outras formas de violência. Caso contrário, poderiam ser denunciados e, assim, sofrerem uma investigação pelo sistema de justiça criminal.

No entanto, Garland (2008) questiona a perspectiva sobre crimes de oportunidades, apontando que esta vertente se aproxima de uma linhagem política neoliberal que desresponsabiliza ações do Estado e de suas agências em relação à ocorrência de certos crimes. O conceito reduz

uma violação a critérios racionais individuais para a tomada de decisão, ignorando aspectos estruturais e estruturantes que perfazem o meio social. Nesta linha, Das (2019) indica ser atualmente preponderante uma abordagem cujo cerne é analisar a tortura como algo meramente individual, sem conectar a prática a aspectos sociais gerais, voltados à subordinação de grupos socialmente estigmatizados.

Neste mesmo sentido, organizações da sociedade civil brasileira indicam que a tortura se constitui como instrumento de gestão e manutenção da ordem, em um sistema mormente pautado por violações de todas as naturezas, com efeito de reprimir classes socialmente e economicamente vulneráveis (PASTORAL CARCERÁRIA, 2016, 2018). O conceito sobre tortura estaria, pois, em permanente disputa, sendo mutável e historicamente construído. Há algumas décadas o debate se focava em boa medida no Brasil e em outros países latino-americanos nas práticas adotadas no regime civil-militar (ARNS, 1985). Atualmente, as narrativas sobre o ato se atrelam a questões sociais ainda mais profundas, como a forte seletividade operada pelo sistema de justiça criminal, cujo efeito tem sido reprimir grupos sociais pobres, majoritariamente formados por pretos, pardos e indígenas. E, ainda, se relaciona a normas penais altamente segmentadoras, como a lei de drogas no Brasil – nº 11.343 de 2006 -, cujas penas são longas, a serem cumpridas, sobretudo, em regimes de privação de liberdade.

Em síntese, há diferentes vertentes que analisam a tortura, porém a perspectiva das Nações Unidas tem se estabelecido como a mais hegemônica e, em consequência, suas políticas têm orientado as ações relativas à pauta. Ou seja, a tortura tem sido compreendida como uma prática que ocorre em contextos de oportunidade, conforme disposto pela abordagem da criminologia ambiental. Portanto, caberia aos órgãos atuar de modo a diminuir os riscos de que a tortura continuasse a ser perpetrada em locais e contextos específicos.

As seções a seguir analisam como países latino-americanos em estudo tipificam a tortura, assim como seus Mecanismos Nacionais Preventivos compreendem a prática e emanam recomendações para coibi-la.

CRIMINALIZAÇÃO DA TORTURA NOS PAÍSES EM ANÁLISE

Os países em análise tipificam a tortura através de instrumentos normativos diferenciados, ainda que todos indiquem a proibição da prática em suas cartas constitucionais. Neste sentido, alguns criaram leis específicas para criminalizar o ato, enquanto outro o faz através de seu código penal. Além disso, os três países ratificaram marcos normativos como a Convenção Contra a

Tortura e Outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes da ONU⁹ e a Convenção Interamericana para Prevenir e Punir a Tortura da Organização dos Estados Americanos¹⁰. Em geral, todos os conceitos nacionais e internacionais abrangidos pelos Mecanismos Nacionais Preventivos foram citados nos relatórios anuais que subsidiam a análise aqui discutida.

Em específico, o Brasil promulgou em 1997 a Lei 9.455, cujo efeito foi definir a tortura, como:

Artigo 1º: I - constranger alguém com emprego de violência ou grave ameaça, causando-lhe sofrimento físico ou mental: a) com o fim de obter informação, declaração ou confissão da vítima ou de terceira pessoa; b) para provocar ação ou omissão de natureza criminosa; c) em razão de discriminação racial ou religiosa; II - submeter alguém, sob sua guarda, poder ou autoridade, com emprego de violência ou grave ameaça, a intenso sofrimento físico ou mental, como forma de aplicar castigo pessoal ou medida de caráter preventivo. Pena - reclusão, de dois a oito anos.

Desde a edição da lei brasileira, a caracterização do crime de tortura como um crime comum e não de tipo próprio tem sido criticada (JESUS, 2010). Ao ser promulgada dessa forma, a lei permitiu que qualquer pessoa - tanto agentes do Estado quanto civis - pudessem ser processados e punibilizados criminalmente por ter praticado atos de tortura. Em consequência, o sistema de justiça criminal brasileiro tem atuado no sentido de responsabilizar penalmente mais civis, em detrimento de agentes públicos, os quais, porém, são os que historicamente mais cometem atos dessa natureza (GOMES, 2017; JESUS, 2010). No entanto, como será apontado adiante, o Mecanismo Nacional brasileiro tem agido, sobretudo, em casos com envolvimento de agentes da administração pública, não se dedicando a fiscalizar práticas cometidas em âmbito privado.

Diferente do Brasil, o México definiu a tortura como crime próprio, conforme disposto na Ley Federal para Prevenir y Sancionar la Tortura de 1991, atualizada pela Ley General de 2017.

⁹ Artigo 1: Para os fins da Convenção, o termo "tortura" designa qualquer ato pelo qual dores ou sofrimentos agudos, físicos ou mentais, são infligidos intencionalmente a uma pessoa a fim de obter, dela ou de uma terceira pessoa, informações ou confissões; de castigá-la por ato que ela ou uma terceira pessoa tenha cometido ou seja suspeita de ter cometido; de intimidar ou coagir esta pessoa ou outras pessoas; ou por qualquer motivo baseado em discriminação de qualquer natureza; quando tais dores ou sofrimentos são infligidos por um funcionário público ou outra pessoa no exercício de funções públicas, ou por sua instigação, ou com o seu consentimento ou aquiescência. Não se considerará como tortura as dores ou sofrimentos que sejam consequência unicamente de sanções legítimas, ou que sejam inerentes a tais sanções ou delas decorram.

¹⁰ Artigo 2: Para os efeitos da Convenção, entende-se por tortura todo ato pelo qual são infligidos intencionalmente a uma pessoa penas ou sofrimentos físicos ou mentais, com fins de investigação criminal, como meio de intimidação, como castigo pessoal, como medida preventiva, como pena ou com qualquer outro fim. Entende-se também como tortura a aplicação, sobre uma pessoa, de métodos tendentes a anular a personalidade da vítima, ou a diminuir sua capacidade física ou mental, embora *não* causem dor física ou angústia psíquica. Não é compreendido no conceito de tortura as penas ou sofrimentos físicos ou mentais que sejam unicamente consequência de medidas legais ou inerentes a elas.

Artículo 3: Comete el delito de tortura el servidor público que, con motivo de sus atribuciones, inflija a una persona dolores o sufrimientos graves, sean físicos o psíquicos con el fin de obtener, del torturado o de un tercero, información o una confesión, o castigarla por un acto que haya cometido o se sospeche ha cometido, o coaccionarla para que realice o deje de realizar una conducta determinada.

De modo semelhante, o crime de tortura no Paraguai encontra-se tipificado no Código Penal do país, o qual também restringe o ato apenas aos agentes do Estado.

Artículo 309: 1 - El que con la intención de destruir o dañar gravemente la personalidad de la víctima o de un tercero, y obrando como funcionario o en acuerdo con un funcionario: 1. realizara un hecho punible contra, a) la integridad física conforme a los artículos 110 al 112, b) la libertad de acuerdo a los artículos 120 al 122 y el 124, c) la autonomía sexual según los artículos 128, 130 y 131, d) menores conforme a los artículos 135 y 136, e) la legalidad del ejercicio de funciones públicas de acuerdo a los artículos 307, 308, 310 y 311, o 2. sometiera a la víctima a graves sufrimientos psíquicos.

As normativas do México e do Paraguai apresentam similitudes, mas a tipificação deste segundo país detalha em maior medida as situações enquadráveis como tortura. Não à toa, cita, por exemplo, que atos cometidos por agentes do Estado, como a obstrução de liberdades individuais e da autonomia sexual do sujeito, são caracterizáveis como prática torturante.

ASPECTOS GERAIS DA ATUAÇÃO DOS MECANISMOS PREVENTIVOS

Dentre os três Mecanismos Preventivos em estudo, o mais antigo seria o mexicano, cuja criação data de 2007, ao passo que o país ratificou o OPCAT em 2005. O órgão está vinculado a Comissão Nacional de Direitos Humanos, atuando como um comitê técnico, independente, com autonomia orçamentária e de ação. Por sua vez, o Paraguai criou seu Mecanismo Preventivo mediante a lei 4.288/2011, instituindo efetivamente o órgão no ano de 2012. Já o Mecanismo Nacional brasileiro foi estabelecido pela Lei 12.847 de 2013, a qual também dispôs o Sistema Nacional de Prevenção e Combate à Tortura. Para além do Mecanismo Nacional, este ente é formado pelo Comitê Nacional de Prevenção e Combate à Tortura e por outros órgãos afetos à pauta da tortura, como o Departamento Penitenciário Nacional, do Ministério da Justiça e Segurança Pública, e os Mecanismos Estaduais Preventivos¹¹.

¹¹ Conforme a APT, até setembro de 2019, seis estados tinham publicado normativas com vistas a estruturar essa institucionalidade: Rio de Janeiro (Lei 5.778 de 2010), Pernambuco (Lei 14.863 de 2012), Rondônia (Lei 3.262 de 2013),

Ao menos formalmente, os três órgãos apresentam autonomia e independência para o exercício de suas funções, embora os Mecanismos Preventivos brasileiro e mexicano estejam vinculados administrativamente a estruturas governamentais. No entanto, se atentando mais profundamente neste aspecto, nota-se que a legislação que criou o órgão do Brasil possui fragilidades, uma vez que determina que parte do arranjo institucional do ente seja regulamentado por decreto e por outros atos da administração pública, os quais não necessariamente passam pelo crivo do Congresso Nacional (ANGOTTI et. al., 2018). Os cargos concedidos aos membros do Mecanismo Nacional Preventivo, por exemplo, não são previstos por lei, estando dispostos em norma alterável tão só por ato da Presidência da República. Em consequência, a depender de circunstâncias políticas, as rotinas do órgão brasileiro podem estar sujeitas à discricionariedade de gestores públicos. Não obstante, em junho de 2019, o governo Bolsonaro lançou o Decreto nº 9.831, cujo efeito foi mudar substancialmente a estrutura de cargos do órgão no qual o Mecanismo Nacional se encontra vinculado, o atual Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. Todos os seus integrantes foram imediatamente exonerados e seus cargos se tornaram atividades voluntárias não remuneradas (DUARTE e JESUS, 2010). Apenas após análise de recurso interposto pelos integrantes do órgão à Justiça, o Mecanismo Nacional voltou a atuar normalmente.

O ente mexicano parece não estar sujeito a cenário equivalente de disputas, pois se encontra vinculado à Comissão Nacional de Direitos Humanos, com natureza jurídica *Ombudsman*, dispondo de autonomia de gestão e independência financeira. Por sua vez, o Mecanismo Preventivo do Paraguai também aparentemente dispõe de independência institucional, estruturado como autarquia, isto é, como pessoa jurídica de Direito Público.

Outro ponto de divergência diz respeito à composição dos membros dos distintos órgãos. Os Mecanismos Nacionais Preventivos apresentam número de membros variável, assim como mandatos, formatos de seleção de seus integrantes e tipos de vinculação - remunerada ou não remunerada - heterogêneos. O órgão brasileiro é composto por onze membros, os chamados “peritos”, selecionados pelo Comitê Nacional, atendidos critérios de pluralidade de gênero, regionalidade e raça. Por sua vez, o Mecanismo do Paraguai é integrado por seis pessoas e o mexicano por quatro.

Contudo, apesar das diferenças, os três órgãos apresentam prerrogativas similares, tal como previsto pelo OPCAT, cujo aspecto central é o monitoramento de espaços de privação de liberdade em todo o território de seus países, com livre acesso às áreas destes estabelecimentos. Seus

Paraíba (Lei 9.413 de 2011), Alagoas (Lei 7.141 de 2009), Minas Gerais (Lei 21.164 de 2014) e Espírito Santo (Lei 10.006 de 2013).

membros podem conversar reservadamente tanto com as pessoas privadas de liberdade, quanto com quaisquer outros indivíduos que possam fornecer elementos sobre indícios de tortura e de outros tratamentos ou penas cruéis, desumanos ou degradantes. Geralmente as visitas são realizadas sem aviso prévio, mas em alguns casos são agendadas com as autoridades dos estabelecimentos a serem fiscalizados. Ao final das inspeções, são produzidos relatórios e recomendações, expondo as práticas de tortura averiguada, tal como descrito nas seções a seguir.

ESTRATÉGIAS DE AÇÃO E VIOLAÇÕES DETECTADAS

Um primeiro ponto de destaque nos relatórios analisados diz respeito aos diferentes conteúdos propostos, embora haja visíveis similitudes. O documento brasileiro focou, especialmente, nas violações observadas durante visitas aos espaços de privação de liberdade, ao passo que o produzido pelos Mecanismos mexicano e paraguaio se voltou a descrever a metodologia de trabalho dos respectivos órgãos, embora também tenham sido relatadas as violações encontradas nos espaços visitados.

Tendo isso em vista, conforme o relatório do Mecanismo Preventivo brasileiro, o país vivenciou no ano de 2017 episódios graves de violência institucional em diferentes estabelecimentos prisionais, especialmente nos situados nas regiões Norte e Nordeste¹² do país. O documento se centrou em boa medida em espelhar essa conjuntura, ressaltando como os eventos indicam ser a tortura componente enraizado e naturalizado no país. Nessa perspectiva, o relatório focalizou alguns tipos de ações frequentemente procedidos nos estabelecimentos visitados, como as revistas vexatórias realizadas nas pessoas privadas de liberdade e em seus familiares, o isolamento das instituições averiguadas, a ausência de protocolos de uso da força, a falta de rotinas institucionais e a superlotação. Destacou também a deficiência dos serviços de saúde e a falta de assistência jurídica adequada que, aos olhos do órgão, transforma-se no vetor principal para o aumento do clima de tensão entre as pessoas privadas de liberdade. Indicou-se que tal cenário gera aflições e sofrimentos psíquicos que podem, inclusive, se agravar para quadros mais estáveis de transtornos mentais. O órgão concluiu, pois, que o tratamento comumente imposto nos espaços de privação de liberdade ignora dimensões subjetivas e individuais, produzindo uma política totalizante.

¹² Em decorrência de disputas entre organizações criminais com atuação nos cárceres nacionais, apenas no primeiro mês de 2017 mais de uma centena de presos foi assassinada em estabelecimentos de Roraima, Amazonas e Rio Grande do Norte.

Em outras palavras, o Mecanismo Nacional brasileiro focou seu olhar em fatores de risco, compreendidos como estruturais, ensejadores da tortura, ao invés de se ater a um ato específico cometido contra certa pessoa. De fato, o documento não analisou casos individuais, tampouco indicou as opções metodológicas normalmente adotadas para tratar essas situações. A visão se estendeu a aspectos mais significativos das rotinas das unidades de privação de liberdade, retomando pontualmente a abordagem sobre crime de oportunidades. Segundo os membros do órgão, evitar práticas, como, por exemplo, “óbice ao controle social”, desestimulariam situações que propiciam práticas de tortura cometidas por agentes do Estado contra os indivíduos privados de liberdade.

Esse mesmo olhar foi dirigido aos diferentes tipos de estabelecimentos visitados. Ou seja, os aspectos mais estruturais das rotinas das unidades visitadas foram frequentemente abordados no relatório, independente se o local se tratava de uma prisão, de um centro socioeducativo para adolescentes em conflito com a lei ou de instituições de saúde mental. Por outro lado, o relatório seguiu com duas abordagens ao lidar com grupos específicos de pessoas em privação de liberdade. No que tange às pessoas em sofrimento psíquico, foram apontados os marcos legais voltados à regulamentação da contenção física em situações surto, por exemplo. Ao passo que, ao focar os adolescentes em conflito com a lei e os adultos em situação de prisão, comumente foram mobilizados os marcos relativos ao uso da força. Portanto, para os diferentes tipos de públicos e espaços, a preocupação central seria a restrição à violência física, sendo isso explicitado e trabalhado conforme as características de cada grupo visitado.

Já o relatório do Mecanismo Preventivo mexicano se inicia com uma sucinta descrição das ações desenvolvidas nos últimos dez anos de funcionamento do órgão. Na sequência, apresentou o perfil das visitas realizadas, identificando como objetivo do ente a criação de uma cultura de respeito aos Direitos Humanos e de prevenção à tortura. Tomando esse lema como central, descreveu que a atuação do órgão costuma ser realizada a partir de uma visita inicial a determinado estabelecimento em que se constitui um primeiro contato entre os integrantes do Mecanismo Preventivo e a administração local. Nesta oportunidade, são apuradas violações de direitos e o grau de exposição de indivíduos à tortura. Ao final da inspeção, as informações coletadas são repassadas às autoridades competentes, sendo proferidas recomendações. As visitas seguintes, chamadas de supervisão, visam a verificar se os encaminhamentos dados foram efetivados pela administração do estabelecimento.

O Mecanismo Preventivo mexicano também afirmou realizar “visitas temáticas”, voltadas a apurar violações de direitos cometidas contra populações “específicas”, como adolescentes

internados, pessoas em sofrimento psíquico, imigrantes em situação irregular (indocumentados). O principal problema encontrado nestes espaços se referiu a falta de atendimento jurídico adequado, seguido de violações contra a integridade física das pessoas privadas de liberdade. Em adição, foram também destacadas questões infraestruturais, como as precárias condições das instalações de detenção, vazamentos de água, umidade, aparelhagem elétrica inadequada, superpopulação, bem como carência de espaços de lazer e de educação. E, ainda, foram expostos outros tipos de problemas, como a não comunicação entre as pessoas privadas de liberdade e seus familiares, a alimentação insuficiente, a falta de atendimento de saúde, humilhações, espancamentos, agressões e ameaças perpetradas por agentes do Estado.

Para além das visitas, o Mecanismo Preventivo mexicano disse focar suas ações em atividades de sensibilização em Direitos Humanos, sendo desenvolvidas exposições itinerantes, redigidos materiais bibliográficos e procedidos eventos cujo objetivo seria a construção de uma cultura de direitos. Mencionou-se igualmente a realização de reuniões de trabalho periódicas com autoridades responsáveis por centros de detenção e aprisionamento.

Já o documento do Mecanismo Preventivo paraguaio inicialmente propôs uma reflexão sobre as práticas comumente adotadas por agentes do Estado e, em seguida, sugeriu modificações nas políticas públicas e nas legislações vigentes no país. A ideia seria prevenir a tortura através de ações mais abrangentes, com efeitos para além dos estabelecimentos visitados. A prevenção pareceu ser considerada elemento chave para a identificação das causas que costumam gerar violência. Não à toa o órgão avaliou que, para além das questões estruturais das unidades e de serviços, os dispositivos legais existentes servem como fatores de risco à tortura, como seriam os casos da prisão provisória e das transferências arbitrárias.

No entanto, ainda que tenha proposto esse mote de ação relativamente diferente ao disposto pelos Mecanismos Preventivos brasileiro e mexicano, as visitas também pareceram constituir ponto principal para se detectar e coibir a tortura no Paraguai. Neste sentido, o relatório expôs a realização de três tipos de fiscalizações: primeira visita, voltada ao monitoramento inicial de certo estabelecimento; visita de seguimento, realizada para averiguar o cumprimento das recomendações; visita de intervenção, desenvolvida em situações que se requer respostas rápidas para evitar situações de violência. Após as inspeções, o órgão realiza reuniões com autoridades para informar e dialogar sobre o cumprimento das recomendações.

De forma similar aos demais órgãos, a principal questão mobilizada pelo Mecanismo Preventivo paraguaio seria a identificação de fatores de risco que colaboram para práticas de tortura. Em geral, os dados trazidos no relatório destacaram as péssimas condições das unidades,

sobretudo, das prisionais e de custódia de adolescentes, superlotação, falta de assistência e acesso à saúde, péssimas condições de higiene, escassez de alimentação, presença de locais de isolamento e de castigo, insalubridade, falta de assistência jurídica, transferências arbitrárias, violência policial no momento da abordagem e não acesso à água potável. Especificamente sobre a violência física cometida contra as pessoas privadas de liberdade, os relatos apontaram para atos similares aos cometidos no período da ditadura stronista¹³, como golpes nas costas, uso de choques elétricos, simulação de execução, simulação de afogamento, pancadas na cabeça etc.

Um ponto de destaque do Mecanismo Preventivo paraguaio diz respeito às pesquisas realizadas em parceria com universidades e organizações da sociedade civil sobre temas afetos ao órgão. Esses estudos visam a compreender de modo mais aprofundado, para além das visitas, grupos de pessoas em condições de maior vulnerabilidade, situações infraestruturais que motivam atos de tortura, entre outros aspectos. Conforme o Mecanismo, compreender as “determinantes” da tortura seria uma forma de prevenir o ato. Em paralelo a esta estratégia, o órgão pontuou a importância da construção de uma comunicação estratégica, difundindo nos meios de comunicação sua forma de atuação e publicando textos com posicionamentos institucionais.

Portanto, a despeito de algumas variações, a perspectiva assumida pelos três órgãos em análise é bastante semelhante. As estratégias de atuação são igualmente parecidas e, inclusive, as violações detectadas parecem similares, havendo poucas discrepâncias entre os distintos países. Na seção a seguir, descreve-se os tipos de recomendações proferidas pelos três entes, voltadas a reverter as práticas ilegais desempenhadas pelo poder público nos espaços de privação de liberdade.

RECOMENDAÇÕES PROFERIDAS

Os três Mecanismos Nacionais Preventivos elaboraram recomendações em seus relatórios anuais. A despeito de diferenças legais e jurídicas que atendem as especificidades de cada país, é perceptível que de modo geral tais recomendações buscam erradicar problemas difusos que afetam pessoas privadas de liberdade. De fato, haja vista o discutido na seção anterior, nota-se como os espaços de detenção das distintas localidades apresentam problemas similares e, em decorrência disso, há certa homogeneidade no proposto para reverterê-los.

¹³ Alfredo Stroessner Matiauda foi um político ditador militar do Paraguai que liderou seu país como presidente da República sob um governo autoritário de 15 de agosto de 1954 até que uma insurreição militar o derrubou em 3 de fevereiro de 1989. Sua ditadura, que durou quase 35 anos e recebeu a denominação histórica de stronismo, foi o período mais longo em que uma única pessoa ocupou o chefe de Estado e governo de um país sul-americano em modo contínuo.

O Mecanismo Preventivo brasileiro indicou em seu relatório anual recomendações às autoridades nacionais responsáveis pelas prisões, espaços socioeducativos e por instituições de caráter asilar, como hospitais psiquiátricos. Em específico, essas recomendações foram endereçadas tanto à administração direta do estabelecimento, quanto aos órgãos do Poder Executivo estadual e ao Poder Judiciário. Por outro lado, basicamente não foram proferidas recomendações voltadas a atores federais, geralmente os responsáveis pela elaboração de diretrizes destinadas à formulação de políticas públicas afetas aos diferentes espaços de privação de liberdade.

Em geral, as recomendações tiveram como objetivo tratar de aspectos quase genéricos, como as que indicavam a necessidade de se garantir “condições mínimas” para uma privação de liberdade “digna”, sem que se tenha explicitado como isso deveria ser colocado em prática. Essa perspectiva generalista foi apenas pontualmente interrompida nos momentos em que o relatório brasileiro ressaltou previsões legais dirigidas a grupos específicos, como crianças, adolescentes e pessoas em sofrimento psíquico. Para este último, por exemplo, foram proferidas algumas recomendações no sentido de retirar esses indivíduos de espaços de privação de liberdade, oportunizando tratamento na rede de saúde mental, isto é, desinstitucionalizando-os. Nesta mesma linha, o desencarceramento das pessoas detidas foi significativamente ressaltado, propondo-se tornar a prisão uma medida excepcional. A ideia central era a de que retirar as pessoas da situação de privação de liberdade as tornaria menos vulneráveis a atos de tortura.

Distintamente do Brasil, o Mecanismo Preventivo mexicano deu maior especificidade às suas recomendações, tentando incidir de modo direto no cotidiano das unidades de privação de liberdade visitadas. Portanto, algumas recomendações disseram respeito às questões infraestruturais, assim como à falta de acesso a direitos, como saúde, educação, trabalho e lazer. Além disso, o relatório cobrou que certas autoridades, como as que compõem o Poder Judiciário, estivessem mais presentes na rotina dos espaços visitados, pois esses atores foram identificados como essenciais à prevenção à tortura. De fato, todas essas recomendações foram remetidas não só a membros deste Poder, mas também a atores do Executivo federal, fora os responsáveis diretos pela privação de liberdade, como as administrações dos estabelecimentos.

O Mecanismo Preventivo paraguaio em alguma medida mesclou as estratégias na formulação de recomendações dos dois países anteriores, pois propôs não só aspectos de natureza genérica, como também dispôs de proposições específicas, voltadas ao cotidiano das unidades de privação de liberdade. Como exemplos de recomendações de ambas as naturezas, foram apresentadas aquelas voltadas à execução de reformas e à adaptação das instalações para

atendimento de saúde, bem como foi estipulada a melhoria da gestão das populações através da promoção de políticas de prevenção de doenças, capacitação dos funcionários etc.

Foram prescritas também atuações a serem realizadas por cada um dos três poderes, Judiciário, Legislativo e Executivo. Para o primeiro, assim como no caso mexicano, indicou-se a importância de juízes realizarem visitas regulares aos espaços de privação de liberdade. Além disso, ressaltou-se a necessidade de se estabelecer um sistema de comunicação entre os magistrados de garantias, responsáveis pela aplicação da prisão provisória, e os juízes de execução. Ambos teriam papel essencial na fiscalização das condições dos estabelecimentos em que as pessoas privadas de liberdade aguardam julgamento e/ou cumprem suas penas. Neste mesmo sentido, similarmente ao Mecanismo Preventivo brasileiro, o relatório paraguaio propôs recomendações com vistas a reverter o uso abusivo da prisão preventiva, compreendido como um grande fator de risco à tortura. Isso porque este tipo de detenção colocaria as pessoas custodiadas em maior exposição à violência, pois contribui no aumento do contingente de presos, resultando em superlotação.

Já para o Legislativo, foram indicados projetos de lei importantes aos olhos do ente de serem aprovados, já que tais normas gerariam impactos significativos na prevenção à tortura nacional, como medidas voltadas à redução da superpopulação prisional. Talvez o Mecanismo Preventivo paraguaio tenha sido o órgão que em maior medida tenha fornecido peso ao trabalho legislativo na pauta de prevenção à tortura. A criação de leis com efeitos positivos em espaços de privação de liberdade geraria impactos mais significativos no não cometimento do ato violador. Por fim, foi o Poder Executivo que recebeu o maior número de recomendações, pois seria o responsável mais imediato pelos espaços de privação de liberdade. Em específico, foram recomendadas ações voltadas à investigação e à apuração de práticas de tortura, assim como a criação de canais para denunciar práticas deste tipo e outras formas de obstrução de direitos.

Em suma, a despeito de haver variações quanto as recomendações dos três órgãos pesquisados, as estratégias para se reverter e prevenir a tortura em espaços de privação de liberdade pareceram relativamente similares. Ora foram elaboradas recomendações mais genéricas, ora foram descritas ações mais específicas, atentas ao cotidiano dos estabelecimentos visitados. Para os três casos, houve a preocupação em incluir atores públicos na detecção de casos de tortura, especialmente aos agentes do Poder Judiciário, tendo sido indicado, inclusive, a importância de seus membros realizarem visitas, tais como as efetuadas pelos órgãos criados pelo OPCAT. Parece ser uma estratégia dos três entes robustecer a rotina de visitas aos espaços de detenção, incluindo, portanto, os magistrados nesta tarefa.

REFLEXÕES FINAIS

A abordagem da Criminologia que analisa os crimes de oportunidades se insere na concepção de que certos tipos de delitos se inscrevem na vida cotidiana, cometidos por indivíduos que analisam as facilidades e as dificuldades para realizá-los. Tomando como foco essa perspectiva, as Nações Unidas criaram um sistema internacional de prevenção à tortura em espaços de privação de liberdade, lançando o OPCAT no início dos anos 2000. A proposta do documento foi criar um órgão internacional, o SPT, e entes nacionais, os Mecanismos Preventivos, voltados ao monitoramento contínuo e sistemático de locais de detenção. A meta seria limitar as condições que propiciam à tortura e outros tratamentos ou penas cruéis, desumanos ou degradantes.

Desde a sua aprovação, diversos países do mundo ratificaram o OPCAT, alguns dos quais situados na América Latina. A proposta desse artigo foi analisar, a partir de relatórios anuais recentemente divulgados pelos entes, como os Mecanismos Nacionais Preventivos do Brasil, do México e do Paraguai atuam, quais violações costumam detectar em suas rotinas de trabalho e quais medidas propõem para reverter as obstruções de direitos observadas. De fato, embora sejam frutos de um mesmo documento, os órgãos analisados se estruturaram de modo heterogêneo. O Brasil pareceu ter aproveitado a ratificação do OPCAT para formular toda uma política nacional de prevenção à tortura, conjugando diversos atores em um mesmo Sistema. Já o Paraguai e o México se restringiram a criar a partir das diretrizes das Nações Unidas um órgão nacional de atuação independente.

Outro traço dessa heterogeneidade se refere ao grau de autonomia dotado aos entes. O órgão brasileiro parece ter sido semeado em terreno frágil, estando em boa medida na dependência de circunstâncias conjunturais políticas para atuar com maior ou com menor liberdade. Em contrapartida, os órgãos mexicano e paraguaio parecem, ao menos formalmente, dispor de maior grau de independência para exercer suas prerrogativas, conforme o apregoado pelo OPCAT.

De igual maneira, os diferentes órgãos apresentam nuances em suas dinâmicas de trabalho e nos modos como produzem documentos. Apresentam também tamanho e composições distintas. Não obstante, as tipificações sobre a tortura costumam divergir. Apesar de utilizarem normativas internacionais comuns sobre o tema, os entes empregam conceitos nacionais sobre o crime o que, por si só, pode gerar variações de entendimentos sobre a prática. No Brasil, o crime não é próprio, podendo ser cometido por civis e por agentes do Estado, ao passo que no Paraguai e no México apenas agentes da administração pública ou com funções públicas podem ter conduta enquadrada como tortura.

No entanto, são muitos os pontos comuns entre os diferentes órgãos. E o mais emblemático talvez seja a forma como abordam as violações de direitos ocorridas em espaços de privação de liberdade. Todos parecem se voltar em boa medida aos fatores de risco que propiciam a tortura, ao invés de se atentarem a casos específicos de violência física e/ou psíquica cometida contra os indivíduos custodiados. Portanto, são averiguadas, registradas e monitoradas as condições gerais de detenção, sendo enfocadas, por exemplo, questões relativas à superlotação, aos problemas infraestruturais, ao acesso à justiça, aos aspectos sobre saúde, entre outros. Por sua vez, são propostas medidas que atacariam não só pontualmente tais questões, como buscariam revertê-las de modo mais global. E, neste sentido, os Mecanismos Preventivos paraguaio e brasileiros parecem ser mais incisivos, questionando e propondo, por exemplo, ações voltadas à redução nos níveis de pessoas privadas de liberdade.

Em uma leitura preliminar, seria possível apontar que os órgãos realizam uma nova interpretação em relação ao proposto pelo OPCAT, divergindo da ideia da tortura como um crime de oportunidade. Entretanto, diferente disso, torna-se possível dizer que tais entes adotam uma postura mais preventiva, em detrimento de uma atitude reativa. Isso porque visam, sobretudo, a coibir situações que culminariam na ocorrência da tortura. Em outras palavras, longe de ser realizada uma revisão sobre o olhar tradicional das Nações Unidas sobre a pauta, os Mecanismos Nacionais Preventivos o reforçam e buscam evitar situações que perpetrariam a prática conforme os *standards* internacionais de Direitos Humanos. Então, ao propor o desencarceramento, na realidade, o órgão brasileiro estaria buscando evitar situações dentro de unidades prisionais que acarretariam tortura, agravada pela superlotação.

Esse tipo de ação em alguma medida destoa da vertente criminológica crítica, cujas reflexões propõem que a tortura deve ser vista como produto de relações estruturais, pautadas, sobretudo, por questões de classe. Este seria o cerne das reflexões da Pastoral Carcerária que dispõe que a criação de um sistema de visitação a unidades de privação de liberdade seria condição necessária, mas insuficiente para coibir relações assimétricas que, por sua natureza, aumentam as fileiras de pessoas privadas de liberdade e, assim, motivam práticas de tortura. A ação de Mecanismos Nacionais Preventivos apenas evitaria potencialmente uma parte da questão, mas não possibilitaria reverter o problema de modo efetivo.

No entanto, é inegável que os órgãos analisados detectam e divulgam problemas sistêmicos, operacionalizados como forma de punição de indivíduos retirados do convívio social, estigmatizados, geralmente pertencentes a classes econômicas baixas. Por isso os Mecanismos Preventivos em análise, inclusive, adotaram estratégias de ação para fornecer um olhar ainda mais

EXPERIÊNCIAS DE PREVENÇÃO À TORTURA NA AMÉRICA LATINA: Ação dos mecanismos preventivos brasileiro, paraguaio e mexicano

Maria Gorete Marques de Jesus

Thaís Lemos Duarte

Mayara de Souza Gomes

atento a grupos compreendidos como ultra vulneráveis, como crianças e imigrantes, dentre as pessoas privadas de liberdade, as quais já sofrem forte nível de subjugação social. Então, mesmo que de modo não intencional, os Mecanismos Nacionais Preventivos apontam que a tortura é difusa e generalizada, não dizendo respeito tão só a um ato situacional, fruto de oportunidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANGOTTI, Bruna; FILHO, José; JESUS, Maria G. M. de. Enfrentando la tortura en Brasil: balance de los desafíos de la política de prevención y combate a la tortura. In **Gestión de la inseguridad, violencias y sistema penal**, editado por Mauricio Schuttenberg e Gabriela Irrazabal, 359-379. Temperley: Tren en Movimiento. 2018.

ANITUA, Gabriel Ignacio. **Histórias do pensamento criminológico**. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia/ Revan. 2008.

ARNS, Paulo Evaristo. **Brasil nunca mais**. 41ª Edição. São Paulo: Vozes. 1985

BEATO F., Cláudio, PEIXOTO, Betânia Totino, e ANDRADE, Mônica Viegas. Crime, oportunidade e vitimização. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** 19 (55): 73-89. <https://doi.org/10.1590/S0102-69092004000200005>. 2004

BRASIL. **Relatório Anual do Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à Tortura do Brasil – 2018**. Brasília: Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à Tortura. 2018

COHEN, L., e FELSON, M. Social change and crime rate trends: a routine approach. **American Sociological Review** 44: 588-608. 1979.

DAS, Veena. Where is democracia in India? Asking anthropological theory to open It's doors. **Anthropological Theory Commons**, Novembro 19. 2019

DUARTE T., JESUS, Maria G. Marques de. (2020). Prevenção à tortura: uma mera questão de oportunidade aos mecanismos latino-americanos?. **Revista Direitos Humanos E Democracia**, 8(15), 134-152.

GARLAND, D. As contradições da sociedade punitiva: o caso britânico. **Revista de Sociologia e Política** 13: 59-80. 1999.

GARLAND, David. **A cultura do controle: crime e ordem social na sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Revan. 2008

GOMES, Mayara de S. **Isso é tortura? Disputas, consensos e narrativas na construção social do crime de tortura na cidade de São Paulo**. Dissertação de Mestrado em Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal do ABC. São Bernardo do Campo, 2017.

JESUS, Maria Gorete M. **O crime de tortura – uma análise dos processos criminais na cidade de São Paulo**. São Paulo: IBCCRIM, 2010

EXPERIÊNCIAS DE PREVENÇÃO À TORTURA NA AMÉRICA LATINA: Ação dos mecanismos preventivos brasileiro, paraguaio e mexicano
Maria Gorete Marques de Jesus
Thaís Lemos Duarte
Mayara de Souza Gomes

MAIA, Luciano Mariz. **Do Controle Judicial da Tortura Institucional: À luz do direito Internacional dos Direitos Humanos**. Tese de Doutorado, Universidade Federal de Pernambuco, Recife. 2006

MÉXICO. **Relatório Anual do Mecanismo Nacional de Prevención de la Tortura do**. Cidade do México: Mecanismo Nacional de Prevención a la Tortura. 2018

MINISTÉRIO DE DIREITOS HUMANOS. **Guia para criar comitês e mecanismos de prevenção e combate à tortura: Subsídios para implementação do Pacto Federativo para Prevenção e Combate à Tortura**. Brasília, Ministério dos Direitos Humanos. 2017.

MORAIS, Jonas Rodrigues. Tortura na Segurança Pública: enfrentamento necessário para a consolidação democrática. **Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos** 3 (2): 169-191. 2015.

PARAGUAI. **Relatório Anual do Mecanismo Nacional de Prevención de La Tortura Paraguayo**. Assunção: Mecanismo Nacional de Prevención a la Tortura. 2019.

PASTORAL CARCERÁRIA. **Tortura em Tempos de encarceramento em massa**. São Paulo: Pastoral Carcerária - CNBB. 2016.

PASTORAL CARCERÁRIA. **Tortura em Tempos de encarceramento em massa II**. São Paulo: Pastoral Carcerária – CNBB. 2018.

DEBATES SOBRE AS RELAÇÕES DO PODER LOCAL, LINGUA E CULTURA JURÍDICA EM MOÇAMBIQUE: Caminhos possíveis, mas controversos

DEBATES ON RELATIONS OF LOCAL POWER, LANGUAGE AND LEGAL CULTURE IN MOZAMBIQUE: Possible ways

José Gil Vicente¹
Alexandre António Timbane²

Resumo

Em Moçambique, o poder local tem enfrentado influências dos partidos políticos, atitude que desvia as intenções da criação deste poder nas comunidades. Os conflitos decorrentes da legislação e das práticas tradicionais em Moçambique têm raízes do passado distante. A pesquisa pretende estudar e debater a relevância do poder local na harmonia social e na estabilidade política e democrática. A língua se liga à cultura se transformam num pilar preponderante para a preservação das tradições. Com este trabalho objetiva-se identificar as relações de poder entre o governo e as autoridades locais; analisar as relações de poder nos processos de negociação e resolução de conflitos; avaliar o lugar social que a cultura jurídica detém e seu papel no processo de governação e propor possíveis estratégias de relações de poder e cultura jurídica. É uma pesquisa bibliográfica, analisando fenômenos por meio de uma abordagem qualitativa com aporte do método etnográfico. Cita-se teóricos como Cistac (2012), Gil Vicente (2015), Weimer (2012), Massuanganhe (2011) entre outros. Da pesquisa se conclui que a cultura jurídica moçambicana está presente nas comunidades rurais embora fosse importunada pelos partidos no poder. A língua local e a cultura participam na determinação das relações sociais o que torna o papel dos líderes comunitários como fundamental para a harmonia social. Concluiu-se que é necessário aprofundar as dimensões da descentralização remetendo-se a uma reflexão sobre a relação entre o objeto a descentralizar, os atores envolvidos, o espaço tempo e as várias agendas que entram em cena nos contextos políticos e sociais específicos.

Palavras-chave: Cultura Jurídica. Descentralização. Relações de poder. Cultura. Língua

¹ Doutor em Ciências de Educação pela Università di Roma “Tor Vergata” - Itália (2014). Mestre em Ciência Política e Relações Internacionais (2012); Mestre em Antropologia e Criminologia Forense pela PUC- Roma, Itália (2013), respectivamente. É Licenciado em Psicologia e Pedagogia pela Universidade Pedagógica (UP)-Moçambique (2007). Professor do ICET/UFAM-Universidade Federal do Amazonas, Brasil. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8293479624572875>. E-mail: gilvicente2007@yahoo.com.br

² Doutor em Linguística e Língua Portuguesa (2013) pela Universidade Estadual Paulista (UNESP)-Brasil, Mestre em Linguística e Literatura moçambicana (2009) pela Universidade Eduardo Mondlane (UEM) – Moçambique. É Licenciado e Bacharel em Ensino de Francês como Língua Estrangeira (2005) pela Universidade Pedagógica (UP)-Moçambique. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-2061-9391>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0372896006213469>

Abstract

In Mozambique, local power has faced influences from political parties, an attitude that deviates from the intentions of creating this power in communities. The conflicts arising from legislation and traditional practices in Mozambique have roots in the distant past. The research intends to study and debate the relevance of local power in social harmony and in political and democratic stability. Language is linked to culture and becomes a major pillar for the preservation of traditions. This work aims to identify the power relations between the government and local authorities; analyze power relations in the negotiation and conflict resolution processes; evaluate the social place that legal culture holds and its role in the governance process and propose possible strategies for power relations and legal culture. It is a bibliographic research, analyzing phenomena through a qualitative approach using the ethnographic method. Theorists are cited as Cistac (2012), Vicente (2015), Weimer (2012), Massuanganhe (2011) among others. The research concludes that the Mozambican legal culture is present in rural communities although it was harassed by the parties in power. The local language and culture participate in determining social relationships, which makes the role of community leaders as fundamental to social harmony. It was concluded that it is necessary to deepen the dimensions of decentralization by referring to a reflection on the relationship between the object to be decentralized, the actors involved, space and time and the various agendas that come into play in specific political and social contexts.

Keywords: Legal Culture. Decentralization. Power relations. Culture. Language

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Moçambique é um país multilíngue, multicultural cheio de crenças e de tradições que guiam as regras de ser e de estar em sociedade. É um país predominantemente constituído por povos do grupo bantu, com características próprias herdadas dos seus ancestrais por meio da oralidade. É uma nação que se formou por imposição colonial resultado da partilha de África na Conferência de Berlim em 1884/1885. A partilha de África, não teve em conta os grupos étnicos, as línguas, nem as culturas e por isso mesmo, os povos bantu ficaram divididos por limites geopolíticos artificiais.

Dito isto, torna-se necessário debater nesta pesquisa “as relações do poder local, língua e cultura jurídica em Moçambique” porque a justiça formal cria impacto na justiça cultural. Antes da justiça formal o membro da comunidade é julgado pela tradição e é na tradição que tem mais pena do que na justiça moderna. Se o Governo assumiu o poder e tomou para si o que deveria ser feito pela justiça local quais os embates e quais os caminhos podem levar para uma desintegração definitiva das tradições? Esta pesquisa é de carácter bibliográfico e visa analisar as relações entre o

poder local e a cultura jurídica formal tendo como base o uso da língua que sempre acompanha essa atividade. Se apenas 16,5% (INE, 2017) de moçambicanos falam português como língua materna e 60,3% (INE, 2017) a falam como L2 como os restantes moçambicanos respondem às perguntas do interrogatório policial e de julgamento feitas na língua oficial, que é o português? É fácil ser julgado ou interrogado numa língua desconhecida? Nesta pesquisa entendemos por “local” no sentido da delimitação territorial ou espacial, onde as entidades autônomas desenvolvem as suas atividades, de acordo com a divisão administrativa em vigor no país.

O artigo inicia questionando se existe um poder local em contexto tradicional moçambicano. Este questionamento é introdutório para depois explicar as relações entre o poder e o povo. Em seguida, o artigo estabelece as relações de poder (Estado) e a língua. O texto debate sobre como o poder local se materializa em contextos étnicos em Moçambique estabelecendo uma ponte entre a Cultura Jurídica no poder local e o conflito com o poder estatal. Antes das referências e de conclusões, o texto apresenta os problemas da descentralização.

SERÁ QUE EXISTE UM PODER LOCAL EM CONTEXTO TRADICIONAL MOÇAMBICANO?

Para compreender esta questão e responder à pergunta provocativa é necessário buscar a História de África e a formação dos povos bantu. Mesmo com a exploração sociocultural e ideológica coloniais, os moçambicanos ainda conservaram as suas práticas culturais que os caracterizam e diferenciam de povos ocidentais, por exemplo. O processo de aculturação ficou mais evidente nas zonas urbanas e suburbanas, tendo havido maior resistência nas zonas rurais que são isoladas e que a dominação colonial era menos presente ou mesmo inexistente.

A vida do povo moçambicano estava muito bem organizada tendo como base as autoridades locais (comumente chamados de régulos) que desempenhavam as funções de líderes locais, juízes, polícia, professores, e sobretudo, detentores dos modelos de vida em sociedade. Cada membro da sociedade era policial na vigilância do cumprimento dos preceitos pré-estabelecidos pelo grupo. Por exemplo: um adolescente que se comporta errado na rua é repreendido por qualquer membro da comunidade porque todos têm a responsabilidade pelo bem estar do grupo. O povo sempre confiou cegamente no poder do régulo como autoridade que em muitos momentos se liga aos antepassados. Aliás, o respeito parte do fato de a autoridade estar intimamente ligada aos antepassados. A nomeação de um régulo é validada pelos antepassados por meio de uma cerimônia própria que culmina com a realização de uma festa.

Com a independência (1975) esses líderes tradicionais foram “aproveitados” para ser elos de ligação umbilical entre o povo e o partido no poder - a Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo). Aos régulos lhes foi incumbida à tarefa da disseminação da ideologia da Frelimo, para além de ser vigilantes que identificam os *xiconbocas* (aquele que não compartilha as mesmas ideias do partido) dentro da comunidade (MACAGNO, 2009). Que fique claro que a palavra *xiconboca* evoluiu semanticamente e já não corresponde exatamente aquela que havia sido idealizada no período pós colonial.³

Outros detentores do poder local são os líderes religiosos que pelo poder e influência encaminham o “rebanho de deus” para os partidos do seu interesse, quebrando a liberdade de escolha (do voto) e o princípio da neutralidade dos “homens de deus”. Com “mestria”, os pastores conseguem trechos bíblicos que convencem “os rebanhos” a votar para o partido Frelimo. Não é por acaso que desde 1975, a Frelimo é o único partido no poder. As primeiras eleições multipartidárias e democráticas ocorreram em 1994 e até hoje 2020 a Frelimo continua sendo o partido no poder. A base desse poder são as ‘células partidárias’ em todo funcionalismo público, apoiado pelas igrejas e pelos líderes comunitários. O Brasil também vive essas ‘células partidárias’ com a formação da chamada ‘bancada evangélica’ no Congresso e no Senado e a partidarização das instituições públicas.

Ao régulo lhes é confiada a tarefa de zelar pela comunidade e dar a devida atenção aos problemas da comunidade sem discriminação. Logo, o régulo é investido de um poder e de elo de ligação entre os vivos e os mortos. Por exemplo: numa cerimônia de ‘pedido de chuva’, é o regulo que toma a dianteira, organizando e criando condições para que essa demanda da sua comunidade e sobrenatural seja executada com sucesso. Outro exemplo é da inauguração de praças, edifícios ou outras infraestruturas públicas em que o régulo tem um papel preponderante. Por exemplo, no dia 09/12/2020 assistiu-se há inauguração de uma praça pública, a Praça do Metical⁴, na Cidade da Beira - Moçambique onde o Presidente do Município (Daviz Simango, do partido Movimento Democrático de Moçambique-MDM)⁵ e outras autoridades do governo municipal respeitaram o ritual formal tradicional (Anexo 1).

³ “Com o objetivo de impor uma autêntica campanha pedagógica e moralizadora, a propaganda da Frelimo chegou a idealizar e a popularizar um desenho, cuja personagem, *Xiconboca*, era o portador de todos os predicados que definiam o “inimigo”. *Xiconboca* representava o paradigma do indivíduo preguiçoso, individualista, bêbado, corrupto e explorador, situando-se, portanto, nas antípodas do homem novo.” (MACAGNO, 2009, p.26, grifo do autor).

⁴ Metical é o nome da moeda de Moçambique. No período colonial a moeda se chamava Escudo.

⁵ O MDM é o 2º partido de oposição em Moçambique depois da RENAMO. O partido lidera vários municípios em Moçambique.

Coube ao régulo evocar (rezar), entregar as oferendas e outras demandas exigidas pela cerimônia. Aqui entra a relevância de língua na comunicação entre os vivos e mortos. A língua não é para os vivos, mas também para os mortos e estes são o garante da continuidade dessa língua. Aqui entra o elemento cultura e crenças ao poder dos antepassados. Exemplo: um curandeiro ‘possuído’ por um espírito de origem zulu é capaz de falar fluentemente a língua isizulu sem que tenha estudado ou aprendido aquela língua. O uso da língua não é apenas para seres humanos vivos, mas também é língua dos antepassados daí a necessidade de protegê-la de qualquer malefício.

Nas tradições africanas do grupo bantu e khoisan (povos localizados nas regiões central e austral do continente africano), a língua é muito mais que um instrumento de comunicação. A língua é e tem poder. Quem não a conhece fica automaticamente excluído da comunidade. A língua tem força espiritual, a depender da crença. É nela onde se ‘esconde’ a cultura. Por exemplo, um dos requisitos para um jovem da etnia ndau casar com uma moça da etnia cicopi é conhecer a língua da sua noiva. O noivo precisa provar que conhece a língua da noiva para que o casamento seja aceito e realizado.

A razão desse regulamento não é apenas do **planejamento linguístico** (SEVERO, 2013) daquela comunidade, mas sim a demonstração do poder que a língua tem perante os cidadãos. Alguém poderá pensar que a **política linguística** só ocorre em povos de tradição escrita porque ela se relaciona com documento escrito (por exemplo, a Constituição). Para os povos de tradição oral vale aquilo que é dito/determinado pelo poder local. O exemplo que acabamos de mostrar faz parte da política linguística. Não precisa estar escrito numa folha de papel ou impreso, tal como acontece em sociedades europeizadas. Para estas sociedades, a oralidade tem mais poder do que a escrita.

Com a chegada dos colonos, as autoridades locais passaram a ter o estatuto de “assimilados” e deixaram de responder positivamente as demandas da sua comunidade/etnia. As autoridades locais passaram a ser instrumentalizadas por forma a que a sua relação com a comunidade fosse simbólica. Com a chegada da democracia em 1992, os líderes comunitários passaram a pertencer ao partido Frelimo tendo sido usados como instrumentos de disseminação da ideologia política “frelimista”. O poder tradicional local passou a receber insígnias e remuneração como se fossem funcionários públicos para além de ter uniforme próprio que vestem em eventos oficiais. Essas questões todas minaram o poder local, traíram a expectativa cultural e trouxeram desequilíbrio social e tradicional.

Como entendemos que houve desequilíbrio? Houve desequilíbrio porque respeitar e cumprir as orientações do líder comunitário é ao mesmo tempo cumprir com orientações dos

antepassados. Os líderes já não atendem as orientações da cultura - consulta aos curandeiros, aos antepassados, mas sim aos líderes partidários. A própria Frelimo passou muito tempo criticando as ações dos curandeiros. A Frelimo considerava que essas atividades eram obscurantistas e deveriam ser eliminadas. Nessa altura a ideologia procurou eliminar os grupos étnicos (o tribalismo). A mesma ideologia serviu para “apagar” as línguas autóctones, quer dizer, todos os moçambicanos deveriam “esquecer” as suas línguas e passar a utilizar apenas o português compreendida como língua da “união”.

A formação do “Homem novo” consistia na eliminação do obscurantismo e do tribalismo que eram práticas que faziam sentido em contexto cultural. Paredes (2014) defende que a tribo faz parte do construto das sociedades simples e de identidade social próprias. Macagno (2009) também vai na mesma linha de raciocínio mostrando que a ideologia comunista ou socialista em Moçambique procurava construir uma sociedade única e sem diferenças culturais e linguísticas o que, ao novo ver, era um genocídio das tradições culturais dos povos de Moçambique e a eliminação das línguas autóctones. A oficialização do português por meio da constituição (Art.10, 1990; 2004) carregava este intuito, este fim.

Estamos cientes com a ideia de que existe uma diferença entre o Governo de um país e o partido político no poder. Embora estes dois agem de forma harmônica, os dois são diferentes na sua base. As eleições elegem um indivíduo que por sua vez forma o governo. Após o resultado de uma eleição, o vencedor seleciona indivíduos do seu grupo partidário o que leva a partidarização do Estado⁶. O critério da seleção não é por competência técnica nem profissional, mas sim por filiação partidária. No caso de Moçambique, trata-se da “frelimização” do Estado, o que trouxe uma experiência negativa, pois os “camaradas” escolhidos para os cargos não possuíam qualificações profissionais ou acadêmicas para o exercício da atividade. É nesse momento que ocorre a “partidarização” das instituições públicas, o que em algum momento confunde o cidadão comum.

A Constituição de 1990 fez renascer a distinção entre o urbano e o rural trazendo de volta a ideia da governação colonial. Os princípios que a Carta Orgânica do Ultramar Português (Decreto-Lei nº 23.228/1933) aplicavam às possessões ultramarinas e podiam ser considerados como “avançados” nessa época: descentralização, iniciativa e ação local bem como a relativa emancipação da tutela da metrópole (GUAMBE, 2020). Desde o período colonial o bem-estar ou

⁶ Nesta pesquisa, os autores estão conscientes da diferença entre o Estado e Governo como entidades distintas. Políticas positivas do Governo podem ajudar para consolidação de um Estado eficiente. Os estudos de Oliveira (2011) e Zinocassa e Júnior (2010) revelam que quando os dois conceitos se confundem cria desordem e desestabiliza a democracia, o que podem culminar em guerras e descontentamento generalizado da população.

social das populações africanas não foi uma preocupação do governo colonial português. Para Caetano (1994, p. 496), o governo português considerava Moçambique como “província ultramarina” onde se aplicada a mesma Lei de Portugal, mas com ligeiras alterações no contexto de Moçambique porque o povo não era “civilizado”.

Há que considerar duas razões para o fracasso da imposição colonial ao poder local. A primeira se localiza na “assimilação forçada” que não tomava em conta as realidades e especificidades próprias de cada “província ultramarina”; e a segunda residiu no caráter centralizado do Estado colonial, não só pela preservação na metrópole dos centros de decisão sobre as questões consideradas estratégicas, mas também pelo fato da existência de uma forte centralização interna em cada província ultramarina, uma vez que o Governador-Geral e o seu governo detinham as principais competências sobre a administração do território colonial. No período colonial existia uma província de Moçambique o que se chamava, na linguagem administrativa, os “corpos administrativos”: câmaras municipais, comissões municipais, juntas locais (BARBAS HOMEM, 1970; BAZIMA, 1995; GERENTE, 1997) que gozavam de uma certa autonomia, uma estrutura administrativa com extensão de poder central (ANTÓNIO, 1995).

AS RELAÇÕES ENTRE O PODER E O POVO EM CONTEXTO MOÇAMBICANO

As relações de poder numa sociedade com uma diversidade étnica, cultural, linguística e religiosa são complexas e desafiantes. Vale afirmar que a história da justiça e o multiculturalismo não se resumem numa dezena de linhas ou páginas. Porém, é fato que no futuro historiadores, politólogos e outros cientistas terão que escrever/reescrever as vivências complexas das relações entre o poder e o povo de um determinado povo, sua resistência e lutas estabelecendo as relações do poder local, língua e cultura jurídica. O poder é o que comanda as regras das vivências e sempre aparece visível porque é um espaço privilegiado. A língua se torna relevante porque é por meio dela que as sociedades se unem e estabelecem a comunicação.

A história pode precisar de ser reescrita. Por exemplo, discute-se sobre como morreu Samora Machel (o primeiro presidente de Moçambique) e como morreu Eduardo Mondlane (primeiro presidente da Frelimo). A história sobre as mortes dessas duas personagens históricas ainda não está muito bem esclarecida. A cultura jurídica é sempre exercida com mais veemência por meio do poder.

Neste contexto, o recurso à Antropologia simbólica e à Sociologia do poder, também são indispensáveis na história política e jurídica de qualquer país ou nação. Naturalmente não será o

único caso, pois a construção de uma nação raramente se torna um processo em linha reta (VICENTE, 2015). Para obter mais subsídios neste estudo, recorreremos ao pensamento do Pierre Bourdieu (1998), no seu olhar do poder simbólico no campo jurídico destacando o espaço social para análise de conflitos entre diversas ideias, representativas e em vários sectores da sociedade.

Para Capela (2010) o maior problema reside na falta de adequação dos modelos tradicionais quando aplicados mecanicistamente a esta realidade. Partindo dessa análise recorreremos aos reflexos da exclusão nas relações de poder em Moçambique enraizadas nos antecedentes sociais da elite colonial português que evidentemente continuou até a luta e conquista da independência de Moçambique em 1975. Aquilo que foi em tempos (período pós-independência) um projeto autoritário está hoje firmemente confinado às ideias das próprias elites e a antiga base do nacionalismo que se tornou cada vez mais um indicador de estatuto e de diferença social (SUMICH, 2008). A chegada da democracia em Moçambique (1992) criou outra base de ideias e outra forma de enxergar o mundo. A presença de vários partidos políticos no parlamento trouxe a diversidade e o direito ao contraditório, o que foi de salutar.

Para a mesma questão, Bourdieu (1998) explica que olhar para a situação do país percebe-se que houve ruptura ou continuidade dos reflexos do império à nova República. Em Moçambique, o pensamento social e político do passado colonial continua presente nas discussões dos grupos autoritários e liberais. Essas discussões são recorrentes para justificar a construção da ideia de “nação” escolhida pelo governo. Essas questões fizeram renascer conflitos de poderes que eram majoritariamente consequência de problemas econômicos, tribais, étnicos, regionais e políticos pouco estudados. Geralmente os políticos manipulam e fazem com que esses problemas sejam negligenciados, engavetados, abafados ou mal resolvido em defesa do grupo ou regime político da nação.

A manipulação se processa por meio de discursos e construção de teses que colocam em xeque os interesses do povo e vangloriam os interesses do grupo político. A análise do discurso nos permite analisar como o jogo de palavras e discursivos conseguem convencer ao cidadão desavisado. As palavras são traiçoeiras, podem induzir a má interpretação. Num país com cerca de 39% (INE, 2017) da taxa de analfabetismo há muitos cidadãos que nem conhecem os seus direitos porque não são divulgados. Quando divulgados são anunciados em português, uma língua que ainda é desconhecida para a maioria dos moçambicanos. A taxa de analfabetismo é a percentagem de pessoas com 15 anos e mais de idade que não sabem ler nem escrever. Sendo assim, a falta de leitura prejudica em grande medida a compreensão do mundo moderno e na luta pelos direitos.

Segundo D'Adesky (1997) a ideia de “nação” se aproxima da ideia de “etnia”, principalmente quando prevalece o conceito de nação baseado na raça e na língua, nos laços pessoais hierarquizados e na aceitação dessa hierarquia num dado território. A primazia do *jus sanguinis* sobre qualquer outro critério de pertencimento dá lugar a uma justificativa tradicionalista e culturalista da nação. Quem trouxe o conceito de “nação” no seu grande espectro foi o ocidente. Em contexto africano bantu, a etnia era a principal noção geopolítico e linguístico. Antes da colonização era impensável afirmar que uma nação poderia ser a soam de etnias, tal como se observa hoje.

RELAÇÕES DE PODER (ESTADO) E A LÍNGUA

Em Moçambique, as relações de poder local e cultura jurídica constituem um desafio para o alcance de um sistema de justiça multicultural e multilinguístico. Michel Foucault (1979), destacou que o “exercício do poder” entre os indivíduos é exercido em rede, não devendo ter uma entidade que centraliza o poder. O poder é um exercício que se manifesta tanto no nível macro quanto no micro. Os políticos aproveitam-se do fraco domínio da língua oficial para criar leis incompreensíveis perante uma sociedade majoritariamente analfabeta. Ser analfabeto não significa não ser letrado. Muitas pessoas conseguem ler sem que tenham frequentado um ensino fundamental completo.

Partindo da concepção funcionalista e integracionista do sistema social definiu-se o **poder** como a capacidade de exercer certas funções em proveito do sistema social considerado no seu conjunto (POULSON, 2009). O poder local é exercido por meio de órgãos descentralizados, de instituições, quer dizer, por uma concessão ampla do poder local para abarcar as autarquias. O poder da autoridade tradicional e outras formas de participação democrática das populações são as comissões e os comitês de bairros. Na concepção hobbesiana, o maior dos poderes é o **poder do Estado** uma vez que resulta da soma de poderes de todos os homens na formação do contrato social (HOBBS, 1979). Para Weber (1981), o Estado é definido como o poder central soberano, isto é, é o monopólio do uso legítimo da força.

Apesar dos novos arranjos familiares retratarem a existência de uma sociedade aberta, a liberdade individual de escolha prevalece sobre um mosaico de cultura e da tradição. Não se tem mais a existência de apenas um modelo de organização familiar. Essa constatação fática não se traduz em preceitos jurídicos. Temos claramente aqui um hiato que separa a realidade de relações de poder local e cultura da legislação moçambicana. Em determinados contextos sociais,

econômicos e políticos essas temáticas estão inseridas as crenças culturais, religiosas e práticas tradicionais ou comunitárias (informais) inconsistentes com as legislações oficiais que comprometem os direitos humanos em geral e os direitos culturais em particular. Entre as crenças culturais estão à discriminação e o estigma.

É bom conhecer as leis quando formos a tratar sobre qualquer tema do direito, porque é fundamental refletir a respeito dos lastros na realidade local e social. O jurista Eugen Ehrlich (1862-1923)⁷ desenvolveu um modo próprio de compreender o fenômeno jurídico, no qual defendia que o direito não se encontra preso na legislação, mas sim na dinâmica da vida, nas práticas sociais da sociedade. A sociedade não é apenas a soma de indivíduos, mas representa uma realidade específica, própria daquele grupo. É preciso uma combinação das consciências individuais, ou seja, a associação dessas consciências que formam a consciência coletiva. A sociedade ultrapassa o indivíduo, motivo pelo qual ela está em condições de impor maneiras de agir e de pensar dos indivíduos que reproduzem socialmente e no pensamento.

A vida em sociedade não pode ser ampliada sem a vida jurídica que, simultaneamente, abrange os mesmos limites e relações, refletindo-se necessariamente no Direito. É necessário ter um fundamento social para comprovar as realidades sociológicas. É de extrema importância pensar no diálogo entre o profissional do direito com os fatos sociais em qualquer tipo de sistema de justiça social e democrática. Essa análise está vinculada ao meio ambiente, a um sistema complexo de fatores históricos, étnicos, sociais, religiosos, culturais e econômicos que condicionam a vida de uma comunidade multicultural.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos foi assinada em 1948, firmado por Portugal antes de Moçambique ser um país independente. Após a independência, Moçambique assumiu a Declaração como de vital importância para o estabelecimento dos direitos fundamentais do homem. A Constituição de 1975 teve em conta os preceitos da Declaração de 1948, mas pouco ou nada se fez na prática em prol da justiça social. Por exemplo: o Art.10º defendia que “todo ser humano tem direito, em plena igualdade, a uma justa e pública audiência por parte de um tribunal independente e imparcial, para decidir seus direitos e deveres ou fundamento de qualquer acusação criminal contra ele”.

Na justiça moderna não há tradutores, nem intérpretes em línguas locais, o que em muitos momentos impede aplicação real e justa da lei, porque pessoas que desconhecem português não conseguem se defender ou argumentar nessa língua. No país em que as taxas de analfabetismo são elevadas dificilmente os cidadãos poderão responder plenamente o interrogatório numa língua

⁷ Jurista austríaco da Bukowina, considerado um dos fundadores da Sociologia do Direito.

desconhecida (TIMBANE, 2016). Mas já na justiça tradicional essa problemática fica ultrapassada porque todos os membros julgados pertencem a mesma comunidade de fala.

Este artigo entra em contradição com o poder do estado onde em vários momentos, cidadãos que não dominam a língua oficial portuguesa são julgados e prejudicados como se o fato de não saber português se torna um pecado. Em muitas instituições jurídicas, não há intérpretes em línguas locais que possam oferecer um julgamento ou interrogatório na língua materna do acusado ou suspeito. Neste caso não há justiça, para além de violar o Art. 11º da Declaração Universal dos Direitos Linguísticos (1996) que determina que todas as comunidades linguísticas têm direito a beneficiar dos meios de tradução nos dois sentidos que garantam o exercício dos seus direitos.

A língua tem sido o grande encaço na justiça do governo local porque tanto a Constituição da República como as diversas Leis, Códigos e Decretos não têm tradução em línguas locais. Seria interessante que em primeiro lugar os cidadãos tivessem a oportunidade de ler, conhecer e compreender as leis em línguas locais. Alguém pode nos perguntar: como as pessoas irão ler se são analfabetas? A resposta será dada com outra pergunta: como os ‘analfabetos’ leem a Bíblia Sagrada em suas línguas autóctones de Gênesis até Apocalipse sem ter frequentado uma sala de aula? Fica clara a ideia de que o letramento está presente mesmo em sociedades mais isoladas. O conhecimento e a compreensão destas leis, ou melhor, o conhecimento dos seus direitos e deveres libertaria esses cidadãos da barreira oferecida pela língua oficial – a língua portuguesa.

O PODER LOCAL ESTATAL EM CONTEXTOS ÉTNICOS EM MOÇAMBIQUE

A Constituição da República de Moçambique (revista em 2004) consagra, no seu Título XIV, a existência do “Poder local”. De acordo com o Artigo 271º da Lei fundamental: “1. O **poder local** tem como objetivos: organizar a participação dos cidadãos na solução dos problemas próprios da sua comunidade e promover o desenvolvimento local aprofundando a consolidação da democracia no quadro da unidade do Estado Moçambicano. 2. Apoiar na iniciativa e na capacidade das populações que atua em estreita colaboração com as organizações de participação dos cidadãos”.

Em Moçambique, o poder local é exercido por meio de órgãos descentralizados de instituições. Optou-se por uma concessão ampla do poder local para abranger as autarquias locais (órgãos descentralizados administrativa e territorialmente). O poder da autoridade tradicional e

outras formas de participação democrática das comunidades locais, como as comissões de bairros exercem o seu poder na esfera local (CISTAC, 2001; 2012).

As leis são estabelecidas nas práticas virtuosas da sociedade e com o cuidado de não repetir o que não teve êxito. Não há nada pior do que deixar de ser desrespeitada. Se isso ocorrer, torna-se clara a falha do exercício do poder de quem a corrompe. Em contrapartida, tratando-se de Estado, tudo é válido, desde a violação de leis e costumes e tudo mais que for necessário para atingir as consequências visadas: Segundo Maquiavel, o que move a política é a luta pela conquista e pela manutenção do poder. “os fins passam a justificar os meios.” (MAQUIAVEL, 1532)

O poder local e o espírito democrático participativo da sociedade possuem uma visão a partir da colonização dos Estados Unidos, que teria criado uma comunidade de baixo para cima, adquirindo autonomia perante o ente superior (TOCQUEVILLE, 1977). Essa autonomia é considerada fundamental para a ideia de liberdade e de empreendedorismo, uma vez que a sociedade está de um lado e o Estado de outro, estimando as atribuições das associações civis, decaindo o conceito de sociedade civil com viés liberal, proveniente do liberalismo político (FONSECA, 2007).

Para Massuanganhe (2011), no seio da governação local, o poder pode ser enquadrado na perspectiva weberiana de relações sociais associadas a uma forma de dominação estadual governamental, em que a sociedade é posta sobre o jogo da dependência e vontade política. Nessa perspectiva, o Estado, com maior ou menor grau de poder, procura assegurar a dominação para fazer face aos interesses comuns: públicos ou coletivos. Essa visão está em acordo com a noção de que nem sempre o Estado age de forma a assegurar a satisfação dos interesses coletivos (MASSUANGANHE, 2011).

O debate sobre a maioria perpassa uma perspectiva interdisciplinar da pesquisa nas áreas de ciências sociais, considerando a importância de repensar ou seus significados na análise das relações de poder local e cultura jurídica das comunidades moçambicanas. O Poder local pode ser definido em duas vertentes: do ponto de vista teórico:

O poder local é aquele que nasce num local, o poder que emana do povo e não um poder imposto no local. O Estado não é poder local, é um poder imposto no local. Do ponto de vista prático: o poder local é a representação do estado no local (exemplo, as administrações municipais e outros serviços ministeriais) (POULSON, 2009, p.23).

O poder local é originário por ser anterior ao do Estado ou até mesmo desenvolver-se fora dele. O poder da autoridade tradicional é igualmente uma manifestação do poder local. É exequível

que, para ser considerado poder local é necessário ter reconhecimento extra estadual, quer dizer da cultura tradicional. O poder da autoridade tradicional funciona no plano jurídico-público, ou seja, se ergue como um verdadeiro poder público. Por isso é importante o seu reconhecimento constitutivo. Em Moçambique, o poder local é exercido por meio de órgãos descentralizados, de instituições, o que significa que se optou por uma concessão ampla do poder local para abranger as autarquias locais (órgãos descentralizados administrativa e territorialmente).

O poder local não é corporizado apenas pelas autarquias, antes pelo contrário, é dimensionado para lá das autarquias locais. O poder local visa satisfação dos interesses próprios das respectivas comunidades. Isto significa que, o poder local não visa a persecução do interesse geral ou nacional que ao Estado compete prosseguir. Porém, o poder local trata de interesses ou assuntos próprios das comunidades locais (ver anexo I e II) e não dos interesses nacionais.

Poulson (2009, p.34) defende que o poder local não é operacionalizado apenas pela descentralização territorial. É necessário que a descentralização administrativa seja encarada no plano jurídico e político. Guambe (2020) sugere que não é só pelo fato de existir autarquias locais no plano jurídico que se afere a existência de um verdadeiro poder local. É necessário ainda apurar se no plano político, os órgãos das autarquias locais são livremente eleitos pela população local. As leis são estabelecidas nas práticas virtuosas da sociedade e com o cuidado de não repetir o que não teve êxito. Se ocorrer o desrespeito torna-se clara a falha do exercício do poder de quem a corrompe. Tratando-se de Estado, tudo é válido, desde a violação de leis e costumes e tudo mais que for necessário para atingir as conseqüências visadas: os fins passam a justificar os meios.

Na compreensão de Tocqueville (1977, p. 516), o poder local e o espírito democrático participativo da sociedade possuem carrega uma visão colonialista. A autonomia das comunidades é considerada fundamental para a ideia de liberdade e empreendedorismo, uma vez que a sociedade está de um lado e o Estado de outro, estimando as atribuições das associações civis, decaindo o conceito de sociedade civil com viés liberal, proveniente do liberalismo político (FONSECA, 2007).

Segundo Aço (2012), o **poder local** é poder político originário ou derivado exercido, nos termos da lei, a nível das comunidades locais através de órgãos descentralizados, de instituições organizativas tradicionais e de outras formas de participação democrática das populações visando a satisfação dos interesses próprios, tendo como principais elementos as autarquias, as autoridades tradicionais e as outras formas de participação dos cidadãos.

Em Moçambique, o poder local é entendido como administrativo e tradicional exercido com base na lei e tradição ao nível das comunidades e circunscrições administrativas definidas pela lei, de acordo com as entidades que visam a prossecução dos interesses coletivos. E, administrativo,

porque determina entidades que nos termos da lei definem condutas e impõem aos outros a própria conduta; quando nos referimos ao tradicional, estamos a falar daquele poder exercido pelas autoridades tradicionais, baseado nas regras costumeiras características locais.

A CULTURA JURÍDICA NO PODER LOCAL E OS PROBLEMAS DA DESCENTRALIZAÇÃO

A cultura jurídica é parte da cultura mais ampla de uma sociedade porque é nela onde se consolidam de uma forma ou de outra, as normas básicas de comportamento social. Essa cultura mais ampla é tema de longa e respeitável tradição de estudo nas Ciências Sociais, sobretudo no âmbito da Antropologia, mas também no da Sociologia, da Psicologia Social e da Ciência Política (SCHNEIDER; BONJEAN, 1973).

Entendemos que as pesquisas sobre a cultura jurídica têm sido realizadas por distintas disciplinas e sob o ponto de vista variados. A literatura sobre cultura política e socialização política são mais vulneráveis a críticas do que a das outras disciplinas, e por isso mesmo, creio, deveria ser sobretudo analisada por quantos desejem trabalhar o assunto da cultura jurídica em perspectiva interdisciplinar.

A análise de relações de poder local, da língua e da cultura jurídica moçambicana exigem reflexões que perpassam um trabalho de pesquisa empírica. Tudo o que caracteriza a língua e cultura local traz ao centro da discussão, os conflitos das relações de poder local e do poder Estatal. A Cultura Jurídica e o conflito constituem fonte de debate sobre os direitos fundamentais (SANTOS; 1995; 2009). A cultura diferenciada dos povos bantu confirma a existência de concepções de direito e justiça muito diferentes das sociedades ocidentais, existindo regras internas que devem ser respeitadas por todos os membros do grupo da mesma forma, julgamentos e punições conforme regras próprias para quem não segue o Direito interno.

A garantia de direitos e o respeito às comunidades tradicionais e suas manifestações são fundamentais para que o princípio da dignidade da pessoa humana seja respeitado também quando se refere a essas comunidades, tão dignas de consideração e tão merecedoras de dignidade quanto todos os “cidadãos” do Estado. E, de acordo com Sarlet (2002, p. 108):

onde não houver respeito pela vida e pela integridade física do ser humano, onde as condições mínimas para uma existência digna não forem asseguradas, onde a intimidade e identidade do indivíduo forem objeto de ingerências indevidas, onde sua igualdade relativamente aos demais não for garantida, bem como onde não houver limitação do

poder, não haverá espaço para a dignidade da pessoa humana, e esta não passará de mero objeto de arbítrio e injustiças.

Toda garantia de direitos ou cultura jurídica no contexto do patrimônio cultural formado pelas comunidades locais é também expressão de proteção à dignidade da pessoa humana, que deve constituir o valor primeiro de uma sociedade que se pretende ser justa e solidária. Segundo Cunha (2004), a ideia de liberdade e da dignidade adquire um significado jurídico-político e é um atributo da pessoa tanto em sua dimensão individual como social. Todas as pessoas merecem viver num ambiente que favoreça o seu desenvolvimento pessoal e social. A dignidade encontra-se unida, de modo indissociável, às ideias de liberdade e de igualdade. Por conta disso, ambas arquitetam em valores jurídicos fundamentais. O reconhecimento jurídico da dignidade supõe, então, que o Direito garanta o respeito à dignidade nas relações interpessoais e nas relações entre o poder e os indivíduos.

Partindo da crítica de Friedman (2019), é fundamental a compreensão de como o sistema jurídico funciona, o que o faz ser assim e como isso afeta as relações de poder local e língua em que ele está baseado. Nossos questionamentos no presente trabalho são sim, como essas forças de relações sociais agem e se traduzem no direito e nas apropriações da flexibilização dos direitos e garantias fundamentais nas relações de poder, língua e cultura moçambicana atualmente. Obviamente, ao identificarmos como essas forças sociais agem, identificam-se os efeitos no direito e nas instituições jurídicas:

Cultura jurídica, assim como cultura geral, é um corpo de ideias, valores e atitudes. Nós podemos falar sobre a cultura jurídica de uma comunidade; isto não significa, é claro, que todos compartilham as mesmas ideias – ao que nos referimos são padrões e tendências. Afinal de contas, podemos falar sobre a altura média das pessoas em uma comunidade; nós podemos dizer que homens tendem a ser mais altos do que as mulheres – sabendo que há, obviamente, exceções à regra geral e mulheres altas e homens baixos. (FRIEDMAN, 2019, p. 8).

Neste diapasão, Friedman (2019) enumera 6 (seis) traços dos sistemas jurídicos dos anos 1990 que estariam conectados ao aspecto da cultura jurídica moderna no início do séc. XXI: (i) estes sistemas jurídicos, assim como as sociedades, estão em processo de rápida transformação; (ii) O direito dos estados modernos é pesado e ubíquo; (iii) Toda sociedade, e todo sistema jurídico, pressupõe alguma teoria de legitimidade – uma ideia vigente que justifica a existência da ordem jurídica, tornando-a direta e adequada para ser obedecida; (iv) Teorias instrumentais do direito emergiram, em linhas gerais, por ocasião da Revolução Industrial, enquanto teorias e elementos da cultura jurídica popular; (v) A base dos modernos sistemas jurídicos e da cultura jurídica moderna

é um profundo individualismo, apesar de uma forte dose de regulação econômica, da burocracia massiva do Estado do bem-estar social e do vertiginoso tamanho do sistema jurídico, (vi) o último elemento está relacionado com a globalização.

A questão globalização constitui um problema grave em contextos africanos e em especial em Moçambique. O sistema da globalização consiste numa mudança brusca da vida em sociedade porque ela está acompanhada das tecnologias que conseguem difundir com mais agressividade. A chegada de celular e da internet nos povos mais isolados acelerou fortemente a aculturação. Os seis traços citados por Friedman (2019) mostram que o direito dos Estados modernos é denso e ambíguo porque mostra sociedades abertas. As expectativas são transformadas em demandas que são transformadas em lei, daí porque dessa grande inflação jurídica punitiva, aduz o autor que “o Estado, nas sociedades ocidentais, é um Leviatã⁸ além dos sonhos mais selvagens e dos piores pesadelos do século XIX” (FRIEDMAN, 2019, p. 11).

Não obstante, podemos afirmar que a “Cultura jurídica” é a expressão, o resultado, a consequência das relações entre civilização e pensamento jurídico. Sendo a cultura um complexo de conhecimentos, crenças, comportamentos, hábitos e costumes, regras e normas (morais e legais), legitimações, reivindicações, “mecanismos de sobrevivência”, expectativas e perspectivas, ambiência, “mentalidade” adquiridos. É fundamental que o homem enquanto membro de uma sociedade seja capaz de forjar a sua identidade individual e coletiva.

Segundo Guambe (2020) a descentralização foi um fenômeno muito completo em contexto moçambicano desde o período pós-independência até ao período pós-democracia. A descentralização constitui um dos princípios “chave” da organização da administração pública em Moçambique. Neste âmbito o Estado implanta as autarquias locais ou poder local à luz do n.º 1 do art. 135 da Constituição da República, para responder aos interesses das respectivas populações. O conceito de “descentralização” tem uma conotação favorável. Evoca diferença, florescimento, multiplicidade e participação. Em contrapartida, centralização é a palavra, à partida, carregada de sentidos negativos, evoca autocracia, não consulta, dirigentes distantes, desligados dos problemas reais. O debate sobre a descentralização tem esta dimensão psicológica.

A descentralização pode ser entendida como um processo planificado que tem por objetivo produzir mudanças na geografia e na sociologia de um dado poder central, a favor de “níveis de

⁸ É uma criatura mencionada na Bíblia e que aparece principalmente em textos com sentido poético, figurado ou simbólico. Em algumas passagens bíblicas o seu uso é simbólico ou metafórico em outras parece fazer referência uma criatura literal.

poder" mais baixos da administração do Estado e sem pôr em causa as forças políticas que a constituem e que controlam a distribuição da riqueza, dos recursos e do poder (WEIMER, 2012).

Todavia, aprofundar as dimensões da descentralização remete-nos a uma reflexão sobre a relação entre o objeto a descentralizar, os atores envolvidos, o espaço tempo e as várias agendas que entram em cena nos contextos políticos e sociais específicos. Isto é, como anteriormente referido, o processo de descentralização não somente é influenciado e condicionado por fatores internos, mas também por toda conjuntura política e ideológica vigente, que desempenha um papel fundamental na estruturação das reformas políticas dos Estados.

Entretanto, apesar de tal diversidade, na opinião de Santos (2009), o paradigma normativo do Estado moderno assume unicamente o direito do Estado e que a unidade deste, pressupõe a unidade do direito. A verdade é que coexistem na sociedade moçambicana vários sistemas jurídicos e políticos com lógicas às vezes conflitantes, o que torna o campo político "local" ainda mais conturbado. Esta dimensão por vezes conflituosa de coexistência de sistemas (Estatal e não estatal) permite uma leitura extrapolada dos principais desafios das sociedades africanas.

Santos (2009) avalia a coexistência de sistemas como sendo: os da incorporação das múltiplas práticas, identidades e normas culturais de uma forma de administração que reflita e afirme as identidades e as normas de todos os cidadãos e cidadãs, articulando o direito à igualdade com o reconhecimento da diferença. O poder local (Estatal) prossegue livremente a realização das suas atribuições, através dos seus próprios órgãos locais, em busca de maior espaço de funcionamento autónomo. Os líderes comunitários por se identificarem com as suas comunidades representam o poder de serviço em abundância na gestão de conflitos buscando manter os seus princípios e valores locais.

Descentralização também é transformação de estilo de governação: quem descentraliza passa a exercer a sua autoridade de forma indireta, através de normas, metodologias, concepção e inspeção, o que pode ser difícil para quem se habituou ao decisionismo central. É preciso que o processo prepare os interventores para um novo estilo de direção. Finalmente, a descentralização é também geradora de receios de fragmentação. Mecanismos de habituação e certificação têm de ser refletidos para que o procedimento siga uma marcha sustentada, mesmo se por vezes mais lenta.

A pesquisa de Guambe (2020) deixa clara a ideia de que a descentralização “é um dispositivo que tem em vista a (re)organização, por arranjos ou ajustamentos, das relações entre o poder público e a sociedade” (GUAMBE, 2020, p.208). O autor critica que na base da retórica transnacional das reformas administrativas esse processo marginalizou as dinâmicas atuais do contexto de conflitos e guerras em que Moçambique continua envolvido. Não se pode dizer que

em Moçambique não há guerra enquanto há relatos de mortes e assassinatos provocados por homens armados. Segundo Guambe (2020) a descentralização deve estar acompanhada da cultura de paz e de reconciliação para que possa surtir bons efeitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões sobre relações de poder local, língua e cultura jurídica são fundamentais para a descentralização de poderes com vista à promoção do desenvolvimento das comunidades locais. Ao longo da pesquisa, verificamos que a língua, cultura e a estrutura política tradicional têm uma importância central nas relações de poderes. Dessa forma, a administração local não se esgota nas leis que traduzem modelos eurocêntricos ou importados, mas tem que ser lida nas práticas administrativas e no comportamento dos habitantes. A observação destas distorções ou refrações obriga, necessariamente, a tipo de pesquisa mais em profundidade, de comparação entre o papel da autoridade administrativa Estatal e da liderança tradicional local.

Não obstante, constatamos na prática que os órgãos locais do Estado prestam "contas" à comunidade local através dos Conselhos Consultivos Locais (sem poder sancionatório). Neste contexto, o mesmo não acontece quando se trata do poder local, que este último geralmente presta contas "somente" a Assembleia Municipal (órgão legislativo de âmbito municipal dotado de poder sancionatório). O que não deixa de ser um paradoxo, dado que como poder eleito pela comunidade, mais do que outro qualquer, tem a responsabilidade da gestão pública municipal e a prestação de contas mais abrangente e efetiva.

Concluiu-se que a legislação moçambicana não prevê a prestação de contas do governo distrital à sociedade civil, constatação igualmente apurada no Guião de Consulta para a Participação Comunitária e da Sociedade Civil na Promoção da Boa Governação no âmbito Municipal, o que propicia várias interpretações, às vezes, divergentes sobre o conteúdo passível de relações de poder, língua e cultura jurídica no contexto de mediação, resolução de conflitos e prestação de contas dos governos locais.

O corolário lógico desse raciocínio são avaliações quantitativas e mensuráveis: assim, o nível de cometimento pela descentralização está acoplado do ritmo de criação das autarquias. Moçambique começou com um número limitado de autarquias e vem crescendo de forma sincopada. Criar um quadro constitucional-legal para a organização dessa vontade é função constitucional do Estado. No nosso caso, as balizas constitucionais são claras: as autarquias são de dois tipos, os municípios nas cidades e vilas e as povoações nas sedes dos postos administrativos.

A “conscientização de si mesmo” perante as relações de poder, língua e cultura jurídica não pode ser diferente do mesmo complexo discursivo voltado especificamente para garantir ao homem e à sociedade (ambos formados por um processo simbiótico) o seu papel na história. É importante observar que o direito é a “força viva e criativa da história na elaboração de arquiteturas adequadas e eficazes a sustentar, mais que o produto de um legislador contingente, uma inteira civilização em movimento” (GROSSI, 2006, p.140). Entendemos que o direito está no centro de atenções de uma cultura jurídica em incremento. Dela constitui uma âncora que nos salva no aprendizado quando tudo parece perdido.

Todavia, a República de Moçambique herdou uma estrutura administrativa essencialmente baseada no princípio de centralização o que se traduziu, nomeadamente, na centralização do poder de decisão em nível dos superiores da administração central. A natureza do regime político alterou-se substancialmente, mas não foi possível, na fase inicial da independência do país estender este movimento até ao conjunto das estruturas administrativas do Estado. A necessidade de reforçar a unidade nacional e a liderança do partido único, além do imperativo de atingir alguns objetivos sociais, econômicos e políticos aconselhou a manutenção do centralismo da decisão administrativa (GRAÇA, 1996; MONTEIRO, 1990).

A unidade nacional continua sendo um dos problemas sociais mais difíceis de resolver num país multicultural e linguístico e com várias assimetrias regionais. Desenvolver debates a cerca das relações do poder local, língua e cultura jurídica em Moçambique é importante num mundo globalizado como a que observamos. Precisamos refletir se vale valorizar o poder local (baseada na cultura) ou apoiamo-nos no poder moderno. Parece que esses aspectos são controversos porque um se baseia nas tradições e outra na cultura europeia. Quanto as línguas se observam que a língua oficial não é a língua da cultura e a língua das tradições sofre todo tido de desmoralização sociocultural uma vez que não é oficial e não tem o mesmo poder que o português.

Com base no cotidiano dos episódios da vida real dos moçambicanos podemos afirmar que a língua é poder. E está associada ao poder local no contexto do desenvolvimento da dignidade humana, tendo a sua essência vinda de um pensamento político e cultura jurídica. Desta forma o alcance de possíveis caminhos mesmo sendo controversos são um grande desafio para a nossa sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AÇO, S. Experiência histórica do poder local em Angola. **IV semana social Nacional “Democracia e Participação”**. Angola. 2012. Disponível em: <http://gooleescolar.com/media/users/7/399161/files/23110/Poder_local_angoladoc.docx>. Acesso em: 20 jan. 2017.

ANTÓNIO, V., “**Desenvolvimento Municipal**”, em Seminário sobre a Lei dos Municípios (Distritos Municipais rurais)”, Boane, p. 4-5. 30 ago. 1995.

BARBAS HOMEM A. **Corpos Administrativos**. Leis por que se regem, Lourenço Marcas, s, e., 1970.

BAZIMA, S. E., **Antecedentes históricos da atual organização**, em Seminário de Lançamento do projeto PROL, Maputo 15-16 fev.1995.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. por Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

CAETANO, M., Resumo da História da Administração colonial Portuguesa, **Estudos de história da Administração Pública Portuguesa**, Coimbra, Coimbra Ed., 1994.

CAPELA, J. **Moçambique pela sua história**. Ed. Porto: Porto, 2010.

CISTAC G, **Manual de direito das autarquias locais**. Maputo: Livraria Universitária, 2001.

CISTAC.G. **Moçambique: Institucionalização, organização e problemas do poder local**. Lisboa, abril de 2012.

CUNHA, M.I. A docência como ação complexa: o papel da didática na formação de professores. In: ROMNOWSKI, J.P.; MARTINS, P.L.P.; JUNQUEIRA, S.R.A.(Org.). **Conhecimento local e conhecimento universal: pesquisa, didática e ação docente**. Curitiba: Champagnat, 2004. p.31-42.

D’ADESKY, J. Pluralismo étnico e multiculturalismo: Racismo e antirracismo no Brasil. **Revista Afro-Ásia**, 1997 p.165-182. São Paulo, Universidade de São Paulo. 1997.

FONSECA, F. Democracia e participação no Brasil: descentralização e cidadania face ao capitalismo contemporâneo. **Revista katálysis**. 2007, vol.10, n.2, p.245-255.

FOUCAULT, M. **A microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FRIEDMAN, L. M. Existe uma cultura jurídica? Passagens. **Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**. Rio de Janeiro: vol. 11, no 1, janeiro-abril, 2019.

GERENTE, J. Administração territorial no contexto da municipalização, **Bol. MAE**, 1997, p.4-16.

GRAÇA, J., **Lei dos municípios: uma apresentação**, notícias, 01/03/1996.

GROSSI, P. **L’origine giuridico mediavale**. Roma-Bari: Laterza, 2006.

GUAMBE, E. Burocratização ou partidarização a descentralização? Por uma perspectiva de reconciliação pós-conflitos em Moçambique. in: ROSARIO, D. M. do; GUAMBE, E.; SALEMA, E. de. (Org.). **Democracia multipartidária em Moçambique**. Maputo: EISA, 2020. p.195-210.

HOBBS, T. **Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os pensadores).

MACAGNO, L. Fragmentos de uma imaginação nacional. **Revista Brasileira De Ciências Sociais**. Vol. 24, nº 70, p.17-36. jun. 2009.

MACHADO, M. Brockmann. **Political socialization in authoritarian systems: The Case of Brazil**. Chicago: University of Chicago, 1975.

MAQUIAVEL, N. **O Príncipe**. 3ª ed. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 1532.

MASSUANGANHE, J. O poder local, as autoridades tradicionais e a reforma da governação local: as relações do poder e os desafios no quadro da descentralização. **Revista Justiça do Direito**. Vol. 1, nº 2, p. 111-155, jul./dez. 2011.

MOÇAMBIQUE. **Constituição da República**. Maputo: Assembleia da república, 2004.

MOÇAMBIQUE. **Instituto Nacional de Estatística**. Maputo: INE, 2017.

MONTEIRO, J. O. **Aspectos institucionais e financeiros da reforma dos órgãos locais em Moçambique**. Maputo, dezembro de 1990.

OLIVEIRA, D. A. Das políticas de governo à política de estado: reflexões sobre a atual agenda educacional brasileira. **Educ. Soc., Campinas**, v. 32, n. 115, p. 323-337, abr.-jun. 2011.

PAREDES, M. de M. A construção da identidade nacional moçambicana no pós-independência: sua complexidade e alguns problemas de pesquisa. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 21, n. 40, p. 131-161, dez. 2014.

PORTUGAL. **Carta orgânica do império colonial português**. aprovada por Dec.-Lei nº 23.228, de 15 nov. 1933.

POULSON, L. **As Autarquias Locais e as Autoridades Tradicionais no Direito Angolano: esboço de uma teoria subjetiva do poder local**. Luanda: Casa das Ideias, 2009.

ROSARIO, D. M. do; GUAMBE, E.; SALEMA, E. de. (Org.). **Democracia multipartidária em Moçambique**. Maputo: EISA, 2020.

SANTOS, B. de S. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes, in: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Editora Almedina, 2009. p.23-71.

SANTOS, B. de S. A construção multicultural da igualdade e da diferença. In: **Congresso Brasileiro De Sociologia**. Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 4 a 6 de set. (Conferência), 1995.

SARLET, I. W. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais**. 2 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

SCHNEIDER L.; BONJEAN, C. (Org.). **The idea of culture in the social sciences**. Cambridge: The University Press, 1973.

SEVERO, Cristine. **Política(s) linguística(s) e questões de poder**. Alfa, São Paulo, 57 (2): 451-473, 2013.

SUMICH, J. Construir uma nação: ideologias de modernidade da elite moçambicana. **Análise Social**, vol. XLIII (2.º). 2008. p, 30-309.

TIMBANE, A. A. A Justiça moçambicana e as questões de interpretação forense. **Language and Law / Linguagem e Direito**, Vol. 3(2), p. 78-97, 2016.

TOCQUEVILLE, A. **A democracia na América**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1977.

VICENTE, J. G. história da ideologia política de Moçambique no período colonial e após a independência In: SILVA, R. F. (Org.). **Do texto ao contexto: história, literatura e educação**. Barbacena, MG: Ed. UEMG, 2015, p.33-48.

WEBER, M. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.

WEIMER, B. (ed.). **Moçambique: descentralizar o centralismo: economia política, recursos e resultados**. Maputo: Instituto de Estudos Sociais e Econômicos. 2012.

ZINOCACASSA, Z. F.; JUNIOR, M. L. C. **Estrutura do Estado e Democracia em Moçambique**. 2.ed. Maputo: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2010.

Anexo 1: Cerimônia de Inauguração da Praça da Moeda, Cidade da Beira, Moçambique



Fonte: Facebook Oficial do Conselho Municipal da Beira, 09/12/2020

Anexo 2: A placa de inauguração e o monumento (Da esquerda para a direita)



Fonte: Facebook Oficial do Conselho Municipal da Beira, 09/12/2020

ELEMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS PARA ANÁLISE DOS MOVIMENTOS SOCIAIS À LUZ DE UMA ABORDAGEM MARXISTA

THEORETICAL-METHODOLOGICAL ELEMENTS FOR THE ANALYSIS OF SOCIAL MOVEMENTS FROM A MARXIST APPROACH

Gabriel Teles¹

Resumo

O presente trabalho busca trazer uma análise teórica acerca dos movimentos sociais ancorados em diversos autores marxistas ou inspirados no marxismo. Para tanto, busca-se evidenciar as contribuições de Marx para a análise dos movimentos sociais, o conceito de movimentos sociais na perspectiva marxista e, posteriormente, inseri-la, de forma esquemática, na dinâmica da sociedade (sua relação com as lutas de classe, desenvolvimento histórico da acumulação de capital, Estado, etc.). Busca, nesse sentido, demonstrar a fertilidade do marxismo para a compreensão e análise desse importante fenômeno da sociedade moderna.

Palavras-chave: Movimentos Sociais; Marxismo; Luta de Classes; Lutas Sociais

Abstract

The present work brings a theoretical analysis about the social movements anchored in several Marxist authors or inspired in Marxism. In order to do so, it seeks to highlight Marx's contributions to the analysis of social movements, the concept of social movements in the Marxist perspective, and later to insert it schematically into the dynamics of society (its relation to class struggles, historical development of capital accumulation, state, etc.). It seeks, in this sense, to demonstrate the fertility of Marxism for the understanding and analysis of this important phenomenon of modern society.

Keywords: Social movements; Marxism; Class struggle; Social Struggles

¹ Doutorando em Sociologia pelo PPGS/USP, mestre em Sociologia pelo PPGS/UFG, graduado em Ciências Sociais/UFG. Pesquisador pelo Grupo de Pesquisa Dialética e Sociedade (GPDS) e Núcleo de Estudos e Pesquisa sobre Movimentos Sociais (NEMOS); possui experiência na área de Sociologia, atuando principalmente nos seguintes temas: sociologia dos intelectuais, materialismo histórico, sociologia da arte, método dialético, movimentos sociais e movimento estudantil.

INTRODUÇÃO

Refletir e teorizar sobre os movimentos sociais não é uma tarefa simples. Tal constatação procede da complexidade e das múltiplas determinações que estão emaranhadas nesse fenômeno social concreto. Complexidade esta derivada da própria sociedade capitalista, que aprofunda seus conflitos, complexifica as lutas de classes e irradia essas lutas para os grupos sociais.

Destrinchar e realizar o processo analítico dos movimentos sociais é uma pretensão de diversos pesquisadores, com diversas abordagens diferentes e perspectivas distintas. Por esse ângulo é impossível falar tão somente em uma “interpretação” ou “explicação” dos movimentos sociais. O problema, no entanto, ainda se resguarda no próprio entendimento e explicação do que vem a ser um movimento social e na dificuldade do desenvolvimento de uma concepção acerca dos movimentos sociais em um universo conceitual articulado e que expresse a realidade concreta.

Gastou-se e ainda se gasta muita tinta em análises sobre esse fenômeno, mas pouco se teorizou sobre ele. Isto significa que grande parte da literatura sobre os movimentos sociais possui caráter descritivo, não conseguindo avançar no processo analítico e na explicação do tema estudado. É por isso que o procedimento mais comum é o que se denomina de empiricismo, uma percepção muito empobrecedora do real, onde a análise se dá a partir da aparência do fenômeno, isolando-o das suas demais determinações e não historicizando-a.

Esses elementos geram deficiências para chegarmos a um processo analítico satisfatório dos movimentos sociais. Mesmo as abordagens já consolidadas na esfera científica acerca deste assunto possuem fragilidades que, apesar de contribuir com alguns elementos, acabam corroborando com o ocultamento da própria realidade social.

O que há por trás de toda essa diversidade de abordagens distintas acerca dos movimentos sociais, entre outros elementos, é a perspectiva social e política da qual um pesquisador está partindo. Há uma luta em torno do que pode vir a ser o termo “movimento social”. É o que Bakhtin (2009) chama de lutas de classe em torno do signo. Os fenômenos/seres existem independentemente da consciência que os seres humanos possuem sobre ele. Quando há a percepção desse fenômeno/ser, ou seja, quando há a sua consciência, então os definimos ou conceituamos a fim de expressar o que ele significa. Nesse sentido, o movimento social (ser) existe, independente da ideia que temos sobre ele (signo). No entanto, mais importante do que esse elemento é a possibilidade de termos uma falsa ideia sobre o ser – que é o que geralmente ocorre, já que as ideias dominantes são as ideias da classe dominante (MARX & ENGELS, 2007). Em síntese, essa diversidade existente é caudatária, além de outras questões, das lutas de classes, onde

a perspectiva de classe possui um papel importante. Daí deriva-se uma escolha tanto teórica (ou ideológica) quanto metodológica, que se torna um elemento fundamental.

Por esse ângulo, a perspectiva marxista, à luz de seus instrumentais teórico-metodológicos, se apresenta como uma frutífera abordagem para a explicação e análise dos movimentos sociais. A concepção marxista dos movimentos sociais se difere das demais abordagens por diversos elementos. Esta distinção se dá, fundamentalmente, pelo método marxista de análise (dialético) efetivar o processo analítico dos fenômenos a partir de sua inserção na totalidade das relações sociais. Isto significa dizer que os movimentos sociais não podem ser vistos de forma isoladas das outras determinações da sociedade.

As ferramentas analíticas do método dialético, sobretudo suas categorias, tais como totalidade, historicidade, determinação fundamental, especificidade histórica, relação etc., trazem um rico painel de possibilidades de análise da sociedade. Os movimentos sociais, constituídos no interior da sociedade, também não escapam da análise à luz deste método.

Nesse sentido, buscaremos no presente trabalho trazer uma análise teórica acerca dos movimentos sociais ancorados em diversos autores marxistas ou inspirados no marxismo. Para tanto, busca-se evidenciar as contribuições de Marx para a análise dos movimentos sociais, o conceito de movimentos sociais na perspectiva marxista e, posteriormente, inseri-la, de forma sintética, na dinâmica da sociedade (sua relação com as lutas de classe, desenvolvimento histórico da acumulação de capital, Estado, etc.).

MARX E OS MOVIMENTOS SOCIAIS

A primeira questão que devemos pontuar é o contexto em que Marx realizou a sua produção intelectual. Suas obras estão localizadas, temporalmente, no final da metade do século XIX e se estende até a década de 80 desse mesmo século. Assim, há uma impossibilidade em seu pensamento de tratar sobre fenômenos que surgiram posteriormente, apesar de trazer vários elementos para se pensar os fenômenos contemporâneos.

O que fica evidente aqui é que Marx não poderia refletir sobre os movimentos sociais já que eles só apareceram, de forma consolidada e desenvolvida, quase um século depois de sua morte. O máximo que se pode atestar é que, em sua época, os movimentos sociais começaram a se

desenvolver de forma embrionária, tal como o movimento das mulheres (movimento feminino) e o movimento estudantil, mas ainda muito ligados aos movimentos de classe².

Marx, no entanto, realizou alguns apontamentos sobre grupos sociais de sua época que, posteriormente, desenvolveram movimentos sociais. Este é o caso do grupo social das mulheres. Marx, ao analisar o material autobiográfico do francês Peuchet, descreve a situação social das mulheres daquela época, denunciando a especificidade do caráter opressivo que sofriam e a repressão sexual. Além disso, afirma o caráter destrutivo do capitalismo para além da exploração das classes trabalhadoras:

Em alguns trechos sobre o “suicídio”, extraídos das “*mémoires tirés de développement archives de la police etc., par Jaques Peuchet*”, darei um exemplo dessa crítica francesa [...], que ao mesmo tempo pode nos mostrar até que ponto a pretensão dos cidadãos filantropos está fundamentada na ideia de que se trata apenas de dar aos proletários um pouco de pão e educação, como se somente os trabalhadores definhassem sob as atuais condições sociais, ao passo que, para o restante da sociedade, o mundo tal como existe fosse o melhor dos mundos (MARX, 2006, p. 22).

Assim, Marx não pensava que somente o proletariado sofria com as mazelas das relações capitalistas — apesar de ser o enfoque de seus escritos, devido ao papel revolucionário desta classe social. Nesse sentido, podemos observar que Marx já prenunciava os conflitos em torno dos grupos sociais à medida que a sociedade e o modo de produção capitalista se desenvolviam. No entanto, este autor não viveu o suficiente para presenciar o desenvolvimento dos movimentos sociais.

Já que Marx não escreveu sobre os movimentos sociais, suas contribuições se estruturam a partir de sua concepção teórico-metodológica que fornecem instrumentos que nos auxiliam à refletir sobre esse fenômeno social. O desenvolvimento da teoria da história das sociedades no geral (materialismo histórico) pode nos auxiliar a pensar a historicidade dos movimentos sociais que, assim como determinados fenômenos, surgem em determinadas condições históricas (Estado, classes sociais etc.). Os movimentos sociais são um fenômeno específico da sociedade capitalista (e, especificamente, num determinado momento dele, já que não existem desde o seu início).

Para haver movimentos sociais é necessário que a divisão social do trabalho tenha se complexificado ao ponto de criar vários grupos sociais com interesses diferentes e o nível de desenvolvimento da consciência social esteja bastante elevado. Só existe um movimento social quando um grupo social realiza sua ação coletiva com uma regularidade e quando possui uma consciência coletiva. Essas pré-condições para a existência dos movimentos sociais só existem na sociedade capitalista. Por conseguinte, os movimentos sociais surgem com a sociedade capitalista e não existem nas sociedades pré-capitalistas (JENSEN, 2014, p. 134).

² A distinção entre movimentos sociais e movimentos de classes será desenvolvida no subtópico “Movimentos Sociais e Lutas de Classe”.

A teoria do capitalismo, desenvolvida de forma mais acabada em *O capital* (MARX, 2013; 2014; 2017) também nos ajuda a pensar sobre as consequências da dinâmica e do desenvolvimento da acumulação de capital nos grupos sociais. Estes, devido às suas condições e insatisfações sociais, unem-se e mobilizam-se, possibilitando a emergência de determinados movimentos sociais. Algumas ramificações do movimento ecológico surgem para combater as consequências desenfreadas da reprodução ampliada de capital, sobretudo em um de seus aspectos mais predatórios: a destruição ambiental, via poluição, super acúmulo de lixo tóxico etc. As lutas de classe na produção entre o proletariado e a burguesia, ponto essencial da dinâmica classista da sociedade capitalista, também traz consequências na hegemonia dos movimentos sociais. Enfim, uma multiplicidade de consequências na produção, circulação e reprodução do capital que estão inseridas na obra de Marx que versa sobre o capitalismo.

Outra contribuição de Marx para a análise dos movimentos sociais é a questão metodológica. Marx elaborou o método dialético, uma ferramenta intelectual imprescindível para a análise da realidade. Apesar de não ter escrito uma obra sistemática sobre isso, é possível perceber, em sua obra, discussões acerca da construção deste método (MARX & ENGELS, 1991; 1977; MARX, 1985, 1983, 1988).

Em síntese, o conjunto das contribuições de Marx nos auxilia na explicação sobre os movimentos sociais e sua dinâmica. A questão do método, na construção conceitual, é o ponto fundamental. É a partir do método dialético, à luz de suas categorias e da perspectiva do proletariado, que outros autores, depois de Marx, pensaram a questão dos movimentos sociais. É o que desenvolveremos no próximo subtópico.

O CONCEITO DE MOVIMENTOS SOCIAIS

Um dos elementos fundamentais para o marxismo, do ponto de vista metodológico, é a questão da unidade entre conceito e teoria. Portanto, apesar de começarmos pelo conceito, não significa que ele seja suficiente para analisar e entender os movimentos sociais. Um conceito está relacionado ao outro, constituindo um universo conceitual que, por sua vez, forma uma teoria. Por esse ângulo, começar pela questão conceitual significa delimitarmos o que entendemos por esse fenômeno social, para, posteriormente, inseri-lo na totalidade das relações sociais.

Nos manuais e nas grandes sínteses das abordagens dos movimentos sociais, há, geralmente, um tópico sobre a forma como o marxismo analisa este fenômeno. A ironia é que, não raro, o marxismo é inexistente nas pretensas abordagens marxistas dos movimentos sociais. O

que geralmente aparecem são deformações da concepção marxista, retirando o seu caráter político ou caindo em análises insuficientes que não conseguem explicar o fenômeno e muito menos conceituá-lo.

Nesse sentido, poucos foram os autores que avançaram na conceituação na discussão em torno dos movimentos sociais na perspectiva marxista (TELES, 2017). Do nosso ponto de vista, dois autores contribuem, de forma fundamental, na conceituação dos movimentos sociais de maneira satisfatória e em coerência com o método dialético e o materialismo histórico. Estes são Karl Jensen e Nildo Viana. Em outro trabalho, colocamos:

O primeiro [Karl Jensen], no texto “Teses para os Movimentos Sociais”, tem o mérito de colocar em discussão o ponto fundamental de qualquer movimento social: os grupos sociais. Este aspecto é o ponto de partida que irá guiar o autor na confecção das dez teses. Apesar disso, em Jensen, ainda não há um desenvolvimento de um conceito e concepção de movimentos sociais, mas tão-somente uma definição e a análise de alguns de seus aspectos que, inclusive, contribui para o avanço que há no livro “Os Movimentos Sociais” de Nildo Viana. Neste último, há um aprofundamento e desenvolvimento de uma teoria dos movimentos sociais, buscando desenvolver um universo conceitual que dê conta de explicar este fenômeno social (TELES, 2017, p. 69-70).

Karl Jensen (2014) definirá movimentos sociais como movimento de grupos sociais. A base de qualquer movimento são, evidentemente, seres humanos, reais e concretos; a especificidade dos movimentos sociais, então, recairia nos grupos sociais. O mérito de Jensen está em colocar o fundamental entre as determinações deste fenômeno (a base social), mas é insuficiente no sentido de não trazer outros elementos, além das motivações internas e externas, dos movimentos sociais. O seu limite consiste em não aprofundar os demais elementos constituintes dos movimentos sociais, além de não desenvolver a sua definição de movimentos sociais³.

Este será um dos pontos de partida para Nildo Viana (2016) desenvolver seu conceito de movimentos sociais. Para este autor, em concordância com Jensen, a base social dos movimentos sociais são os grupos sociais⁴. No entanto, há outros elementos que são importantes para que esta base social gere um movimento social.

Assim, os movimentos sociais, para Viana, são conceituados como “mobilização (ações coletivas ou compartilhadas) de determinados grupos sociais derivadas de certas situações sociais que geram insatisfação social, senso de pertencimento e determinados objetivos” (VIANA, 2016, p. 43). Aqui há um desenvolvimento conceitual, não presente em Jensen, acerca dos outros

³ É compreensível este nível rudimentar de análise feita por Jensen, posto que a forma de estruturação do seu breve trabalho é a partir de teses. Isto significa que não se trata de uma obra desenvolvida e fundamentada. Isto pode trazer algumas elucidações acerca dos seus limites e problemas de análise.

⁴ “Um movimento só é social se este possuir seres humanos, reais e concretos, que efetivam o deslocamento (social). A importância do grupo social se dá justamente por evidenciar o tipo específico de agrupamento humano que realiza este deslocamento” (TELES, 2017, p. 71).

elementos dos movimentos sociais. Elementos necessários para que os grupos sociais criem e desenvolvam um movimento. Mas, antes de discuti-los, é necessário aprofundar a discussão da base social dos movimentos sociais.

O que são grupo sociais? Há várias formas de entender um grupo social: desde as formulações das representações cotidianas (“senso comum”) até as formulações mais estruturadas e acabadas de algumas abordagens teóricas/ideológicas. Dentre estas últimas formulações há, por exemplo, as considerações realizadas por Lapassade (1989). Todavia, este autor iguala “grupos sociais” com “grupos organizados”. Jensen e Viana, por sua vez, concordam em relação ao entendimento acerca deste fenômeno: na concepção destes autores, grupos sociais referem-se a um determinado conjunto de pessoas que possuem algo em comum. Um exemplo, fornecido por Jensen, nos auxiliará a elucidar esta questão:

Tomemos um exemplo: o movimento das mulheres. Este é o grupo social que lhe movimenta. Este *conjunto de pessoas*, este grupo social, possui *em comum* o fato de todos os seus membros pertencerem ao sexo feminino. Esta é a *motivação interna* do movimento. Entretanto, o simples fato de pertencer ao sexo feminino não cria nenhum movimento social, pois somente no interior de determinadas relações sociais é que pertencer ao sexo feminino cria a necessidade de ação coletiva. Essas relações sociais certamente se baseiam na opressão do sexo feminino e é esta a *motivação externa* deste movimento social. O mesmo ocorre com o movimento negro: o simples fato de pertencer à raça negra não é motivo suficiente para surgir um movimento social, mas, quando a raça negra se vê oprimida, então surge a sua necessidade. Um movimento social só existe quando o conjunto de pessoas que o compõe possuem *aspectos comuns*, que podem ser tanto biológicos (raça, sexo) quanto culturais e ideológicos (projeto político) (JENSEN, 2014, p. 48, *itálicos nossos*).

Jensen, no trecho acima, evidencia o aspecto em comum entre os indivíduos que forma um grupo social. No entanto, com este grau de generalidade, não é possível captar a especificidade dos grupos sociais, já que nesta definição podemos colocar categorias profissionais, grupos de interesse etc. É por isso que Viana (2016) aponta que um grupo social é um conjunto de indivíduos que compartilham determinadas semelhanças que podem ser derivadas de três aspectos: corporeidade, situação e cultura. “Assim, entre outros exemplos possíveis, podemos dizer que os negros e as mulheres se enquadram no primeiro grupo [corporeidade], enquanto os jovens e estudantes, entre outros, no segundo grupo [situação] e os religiosos e ecologistas, entre outros, no terceiro [cultura]” (VIANA, 2016, p. 27).

Estas três condições se desdobram em três variedades de grupos sociais: os grupos orgânicos, situacionais e culturais. De forma sintética, os grupos sociais orgânicos, cuja unidade se respalda na corporeidade, são baseados em seus aspectos biológicos ou em sua condição física. Já os grupos situacionais se estruturam, como o nome já diz, em uma determinada situação social,

como os estudantes, por exemplo. Ou seja, neste caso, diferentemente dos grupos orgânicos, é a situação social que desenvolve um grupo social e não o inverso. Por fim, os grupos culturais constituem seu arranjo grupal em torno de doutrinas, crenças etc. – pacifistas e ecologistas integram este grupo.

Cada grupo social, portanto, pode constituir um movimento social específico; o primeiro é a base social do segundo. Contudo, como já colocamos anteriormente, apenas a existência do grupo social não gera um movimento social. Os grupos sociais só produzem um movimento a partir de uma determinação *situação social*.

A existência de um grupo social e o pertencimento dos indivíduos a ele geram uma condição de possibilidade, ou uma precondição, mas é necessário algo externo que faz com que tal grupo tenha alguma necessidade de gerar um movimento. Essa “motivação externa” é a situação social [...] no exemplo do movimento negro, o fato de indivíduos possuírem as mesmas características fenotípicas e, por conseguinte, pertencerem ao mesmo grupo social, não gera um movimento social. Se as relações entre as raças fossem igualitárias, então não haveria motivo para mobilização. No entanto, se as relações raciais são marcadas pela opressão, discriminação, segregação, então temos uma situação social que tende a gerar um movimento social deste grupo. [...] A situação social é fundamental para explicar os movimentos sociais, pois é ela que faz surgir determinado grupo social ou então que ele tenha necessidade de agir e lutar. Claro que a criação de um grupo social não é suficiente para ele gerar um movimento social, pois dependendo das relações sociais concretas e do grau de conformismo, isso pode não ocorrer. Além da existência do grupo social, é necessário que a existência de uma situação social *específica*, que é marcada por opressão, necessidades não atendidas, descontentamento com a sociedade ou aspectos dela, difusão de ideologias ou doutrinas que geram inimigos imaginários ou alvos de ódio ou ressentimento, etc. (VIANA, 2016, p. 31-33, itálicos do autor).

Jensen (2014, p. 130), em outras palavras, também trata desta questão:

Os grupos sociais se movimentam por motivos internos e, ao mesmo tempo, externos. Isto ocorre porque um grupo social só existe no interior de uma relação social e por isso o seu movimento é provocado por suas necessidades próprias produzidas no interior de sua relação com o conjunto da sociedade.

Por esse ângulo, os grupos sociais buscam gerar um movimento social quando possuem uma situação social específica. Mas isso ainda é insuficiente para formar um movimento social. Na conceituação de Viana há mais quatro determinações complementares que são indispensáveis para constituir um movimento social: *a insatisfação social, o senso de pertencimento, a mobilização e o objetivo*.

A insatisfação social é derivada da situação social. A falta de estrutura sanitária, degradação do meio ambiente, falta de moradias etc. são situações que podem gerar uma insatisfação no interior dos grupos sociais. Mas a percepção desta insatisfação pelos grupos sociais pode ser justa ou não. Por isso que a insatisfação social pode ser, além de uma resposta à injustiça, à destruição, à opressão

etc., “uma moeda de troca, busca de vantagens e privilégios, ou manutenção dos mesmos, ou, ainda delírios e desequilíbrios psíquicos” (VIANA, 2016, p. 34). Este aspecto, por sua vez, é deveras negligenciado nas análises dos movimentos sociais. Há uma ideia idílica acerca dos movimentos sociais, como se suas mobilizações buscassem sempre uma causa justa, relacionados ao bem-estar dos grupos sociais que lhe dão origem etc., mas isto não corresponde com a realidade.

O segundo elemento complementar para a constituição de um movimento social é o *senso de pertencimento*. Um grupo social, com uma determinada insatisfação derivada de sua situação social específica, sem a consciência coletiva desta insatisfação, não fornece elementos suficientes para a geração de um movimento. Um indivíduo isolado, insatisfeito com alguma situação que lhe transtorna, não terá elementos para se mobilizar de forma coletiva. É nesse sentido que o senso de pertencimento expressa o reconhecimento que o ensejo da insatisfação social não é uma questão meramente individual, e sim coletiva. É a partir desse senso de pertencimento que os grupos sociais, baseados em suas situações e insatisfações sociais, *mobilizam-se* em torno de um ou mais *objetivos*.

A terceira determinação, então, é a mobilização. No caso dos movimentos sociais é uma mobilização grupal, que pode ser tanto uma ação coletiva, quanto uma ação compartilhada.

Uma ação coletiva é a que é realizada por um conjunto de pessoas reunidas fisicamente ou integradas através de determinadas concepções (doutrina, plano de ação, projeto político, etc.) e uma ação compartilhada é aquela na qual pode ser realizada por indivíduos isoladamente, mas compartilhando concepções ou práticas a partir de um senso de pertencimento. [...] Um indivíduo participa de um movimento social quando ele se reúne com outras para efetivar determinadas ações ou quando ele, isoladamente, realiza ações que são realizadas por outros do mesmo grupo (que pertence ou que apoia) e com as mesmas motivações/objetivos e ele faz isso com consciência desse processo (VIANA, 2016, p. 38).

Nesse sentido, uma mobilização só tem sua razão de existência se esta busca atingir determinados objetivos. O objetivo no interior dos movimentos sociais é a meta cujo movimento almeja concretizar com finalidades de resolver o problema da situação em que se encontra (BERGER, 2015).

Estes são os elementos definidores e as determinações essenciais do conceito de movimentos sociais. Retomemos, pois, a conceituação de Nildo Viana (2016), a qual temos acordo, e buscamos utilizá-la na presente pesquisa: os movimentos sociais são **mobilizações**, que podem ser tanto *ações coletivas quanto compartilhadas*, de determinados **grupos sociais** derivadas de certas **situações sociais** que **geram insatisfação social**, **senso de pertencimento** e determinados **objetivos**.

Antes de concluirmos essa discussão é preciso pontuar um último elemento que tangencia o conceito de movimentos sociais: as suas ramificações. A existência destas pressupõem que os movimentos sociais não são homogêneos. No interior de um movimento social específico, como o movimento negro, existem diversas divisões e objetivos.

Uma determinada parte do movimento negro pode reivindicar igualdade entre as raças, outras a supremacia do negro diante das outras raças, ou, especificamente, microreformismos e vantagens na sociedade capitalista. Apesar de todas essas reivindicações serem de um mesmo grupo social, ela se destoa do ponto de vista da consciência e da organização de como superar (ou dissimular) uma determinada situação social. É nessa perspectiva que podemos falar em ramificações nos movimentos sociais (TELES, 2017, p. 75).

Nildo Viana utiliza a metáfora do caule para visualizar melhor essa questão. Um movimento social seria um caule em que brotam diversas ramificações. “Essa metáfora ajuda a entender o conceito de ramificação no sentido que aqui o utilizamos, significando *derivações dos movimentos sociais*, sendo partes deles sem ser a sua totalidade ou ele mesmo” (VIANA, 2016, p. 40, *itálico nosso*). Assim, um movimento social pode gerar organizações mobilizadores, subgrupos, representações, ideologias, manifestações etc. Entre as ramificações, as organizações mobilizadoras são as que mais ganham destaque nas análises devido à sua importância na dinâmica dos movimentos sociais.

Em síntese, estas considerações conceituais nos auxiliam a pensar, analiticamente, os movimentos sociais. Viana, bem como outros autores, vem contribuindo com o desenvolvimento e aprofundamentos de alguns elementos aqui colocados, no que tange a questão conceitual. Trata-se de uma rica agenda teórica a ser aprofundada que permite o desabrochamento de análises, à luz do método dialético, dos movimentos sociais.

O itinerário do presente subtópico teve como objetivo evidenciar o conceito de movimentos sociais. Trata-se de um aspecto fundamental para efetivar o processo analítico deste fenômeno. No entanto, é necessário sair do abstrato e chegar ao concreto. Em nosso contexto, isso significa inserir os movimentos sociais na dinâmica da sociedade. Devido ao espaço, focalizaremos, brevemente, os aspectos que acreditamos serem fundamentais: as lutas de classes, o desenvolvimento histórico do capitalismo e o Estado.

MOVIMENTOS SOCIAIS E LUTA DE CLASSES

O motor da história, já diziam Marx e Engels, é a luta de classes (MARX & ENGELS, 1988). Por esse ângulo, as classes sociais possuem um papel fundamental no interior da dinâmica

da sociedade. Assim, é necessário indagar: qual a diferença entre classes sociais (a base dos movimentos de classe) e grupos sociais (a base social dos movimentos sociais)? Como já definimos o que compreendemos por grupos sociais, é necessário explicitar, brevemente, o que entendemos por classes sociais.

Não se trata de pensar classes sociais a partir da ideologia da estratificação social (STAVENHAGEN, 1979) onde há a criação de modelos pré-fabricados a partir da renda (ou de qualquer outra “variante”) que se aplicam à realidade, sem vínculo nenhum com a realidade concreta. Compreendemos aqui classes sociais no sentido marxista, isto é, como um conjunto de indivíduos que possuem um determinado modo de vida, interesses e lutas em comum contra outras classes sociais a partir de uma determinada atividade estabelecida na divisão social do trabalho, derivada pelo modo de produção dominante (MARX, 2010; MARX, 1986; MARX & ENGELS, 1992; VIANA, 2012).

Assim definido, torna-se mais claro a diferença entre ambos os fenômenos.

[...] As classes sociais diferem dos grupos sociais que estão na base dos movimentos sociais porque são geradas social e historicamente (ao contrário dos grupos orgânicos) e possuem interesses comuns (o que nem sempre ocorre nos grupos sociais), além de que nem sempre tais grupos também efetivam lutas em comum contra outras classes (ou grupos). Contudo, o elemento fundamental é que a sua delimitação ocorre via divisão social do trabalho no sentido mais geral do termo. [...] As classes sociais são conjuntos de indivíduos submetidos à divisão social do trabalho na sociedade e é isso que gera um modo de vida comum, interesses comuns e luta comum contra outras classes sociais. Os grupos situacionais, que são os grupos sociais citados que mais podem ser confundidos com as classes sociais, são ou subdivisões destas ou produtos transitórios ou determinados por local de moradia, demandas sociais, situação social, etc. (VIANA, 2016, p. 52-53).

Nesse sentido, se é certo que o arranjo social dos movimentos sociais são os grupos sociais, então a sua composição social é, também, uma composição de classes. Um exemplo poderá clarificar melhor esta questão: no interior de um mesmo grupo social, como o das mulheres, podemos vislumbrar diversas manifestações de classe e subdivisões desta. Há mulheres com pertencimento burguês, proletária, intelectual, camponesa, burocrata etc. Isto significa dizer que os grupos sociais não são homogêneos, e o que os diferencia, essencialmente, é a questão de classe. Os interesses de uma mulher proletária são distintos de uma mulher burguesa, gerando diferença (caso se juntem ou formem um movimento social) no tipo de insatisfação, senso de pertencimento, forma de mobilização, objetivos etc.

Assim, os movimentos sociais são uma resposta da luta de classes na sociedade capitalista, podendo ser monoclássistas (formados tão somente por uma classe social) ou policlássistas

(formados por duas ou mais classes sociais). O exemplo do grupo das mulheres pode ser considerado um exemplo de movimento policlassista.

Com estas considerações, já podemos avançar na discussão, o que remete a necessidade de analisar a composição de classe dos movimentos sociais (e suas ramificações), bem como a sua hegemonia interna. A determinação fundamental, neste aspecto, é o pertencimento de classe.

Esta questão se desdobra na necessidade de perceber as variedades dos movimentos sociais, já que eles não são homogêneos. É nesse sentido que podemos falar em três variedades deste fenômeno: os movimentos sociais conservadores, reformistas e revolucionários.

Os movimentos sociais conservadores são majoritariamente monoclássistas e manifestam a hegemonia burguesa no seu interior. O foco de suas mobilizações insurge para a reprodução da sociedade capitalista, reforçando seus elementos constituintes em articulação com os objetivos e insatisfações grupais que os mobilizam. Um exemplo desta variedade seria o movimento racista. Suas características principais são a intolerância e a aloctonia (aversão ao alóctone, ou seja, ao diferente).

Já os movimentos sociais reformistas são prevalentemente policlassistas e é a variedade com o maior número de indivíduos mobilizados. Fundamentalmente sua hegemonia é burguesa. Porém, em determinados contextos, a burocracia pode conseguir sua hegemonia. A principal característica desta variedade é a sua ação endereçada ao Estado e a dinâmica institucional, podendo oscilar ora enquanto colaboração, ora quanto em oposição, dependendo de sua composição de classe no interior de suas ramificações. Os conceitos que nos auxiliam a pensar esta variedade de movimento social são os de reivindicação⁵ e Estado.

Devido ao grande número de movimentos sociais reformistas, ela se desdobra em tendências: conservadores, reformistas e revolucionárias. Em outro momento, resumimos estas diferenças:

A tendência conservadora expressa a hegemonia burguesa dentro dessa variedade a partir, sobretudo, de grupos orgânicos que expressam um aloctonismo e autoctonismo exacerbado devido ao ressentimento provocado por determinados tipos de opressão, criando um maniqueísmo. [...] A tendência reformista abraça os elementos definidores dessa variedade específica de movimento social, constituindo a reivindicação endereçada ao Estado como seu objetivo maior. Por fim, a tendência revolucionária é, quase sempre dissidente e minoritária nos movimentos sociais reformistas. A vigência cultural (hegemonia) predominante é a proletária. Devido ao seu posicionamento, essa tendência possui uma maior volatilidade e muitas vezes abandona sua posição revolucionária. Suas ações não são endereçadas ao Estado e nem para grupos alóctones, mas sim ao

⁵ A reivindicação se posta em uma determinada insatisfação específica de cada movimento social. Se o movimento estudantil, por exemplo, se mobiliza devido a precarização da assistência estudantil, então sua reivindicação será a partir desta base de insatisfação e endereçada à burocracia universitária.

proletariado (como classe) e para a hegemonia proletária (contribuindo para a luta cultural desta classe) (TELES, 2017, p. 77-78).

Finalmente, os movimentos sociais revolucionários são quase inexistentes, devido à hegemonia burguesa. Suas características são as mesmas da tendência revolucionária dos movimentos sociais reformistas, mas sem suas ambiguidades.

Em síntese, a importância da variedade dos movimentos sociais é perceber a composição de classe de cada movimento social específico, bem como a hegemonia em seu interior. Trata-se de apontamentos gerais sobre os movimentos sociais, mas que elucidam acerca dos movimentos sociais específicos, tal como o movimento estudantil, movimento negro, etc.

MOVIMENTOS SOCIAIS, CAPITALISMO E ESTADO

O nosso itinerário até aqui apontou para a conceituação dos movimentos sociais e, posteriormente, a sua inserção na dinâmica das lutas de classe. Resta-nos evidenciar a relação entre os movimentos sociais e capitalismo, bem como a sua principal forma de regularização, o Estado.

Com a tendência de reprodução ampliada do capital, como bem explica Marx em *O Capital*, as relações mercantis fluem para além das relações de produção capitalista, invadindo relações sociais até então não exploradas pelo capital. A mercantilização e a burocratização, oriundas dos desdobramentos deste fenômeno, são os elementos que atingem diretamente os movimentos sociais. Começemos pela mercantilização.

A mercantilização é o processo “pelo qual a produção capitalista de mercadorias vai se expandindo e subsumindo as formas de produção não-capitalistas e as formas sociais, incluindo o Estado” (VIANA, 2016, p. 88). Assim, os movimentos sociais necessitam de recursos financeiros para efetuar suas mobilizações; a forma, quantidade e importância desses recursos dependerão do movimento social em questão, de suas ramificações, tendências, contexto histórico etc.

Derivada desta discussão, podemos elencar dois aspectos da mercantilização que atingem os movimentos sociais: as ondas e as escalas de mercantilização. O primeiro acompanha o desenvolvimento histórico do capitalismo, ou seja, está atrelado a um determinado regime de acumulação de capital. Trata-se da forma como a mercantilização se manifesta historicamente no interior do capitalismo, o que traz consequências para os movimentos sociais. Já as escalas de mercantilização, elemento mais importante da mercantilização relacionadas aos movimentos sociais, estão relacionadas à questão do impacto do processo mercantil na dinâmica dos movimentos sociais. Podemos falar em escala mínima, média e máxima.

Na sociedade capitalista, ninguém escapa da necessidade de dinheiro para comprar e adquirir mercadorias ou mercancias. Nesse sentido, mesmo que de forma mínima, os movimentos sociais e suas ramificações necessitam de dinheiro, tanto para a compra de um mero cartaz até a necessidade da compra de um navio para realizar suas mobilizações marítimas (tal como o *Greenpeace*, uma organização mobilizadora do movimento ecológico).

Na escala mínima, os recursos financeiros são ainda limitados e não criam impacto no movimento e em suas ações. Geralmente é feita a partir de arrecadações, venda de ingressos em festividades, doação tanto dos integrantes quanto dos apoiadores etc. Na escala média, os recursos financeiros tornam-se uma necessidade. Normalmente a ramificação dos movimentos sociais que mais são atingidas pela escala média são as organizações mobilizadoras. Uma determinada organização mobilizadora pressupõe um conjunto de elementos mais estruturados que lhe constringe buscar uma maior arrecadação de recursos financeiros, tanto para os gastos com a organização quanto para a mobilização. A escala máxima de mercantilização, por sua vez, já é sintomática de que o movimento social, ou sua ramificação, já está se autonomizando e perdendo o seu caráter de movimento. Se a escala máxima de mercantilização estiver ao lado do maior grau de burocratização, então há a cristalização de uma organização burocrática, e não mais um movimento social, mesmo que este ainda se declare enquanto tal.

Ainda sobre essa questão, é necessário colocar que não só os movimentos sociais e suas ramificações que são atingidas pela mercantilização, mas igualmente os seus indivíduos. Uma pessoa pode ingressar em um determinado movimento com objetivos de tirar vantagens no interior deste movimento. Assim, esta questão se complexifica ainda mais.

As ondas e escalas de mercantilização atingirão as variedades dos movimentos sociais (conservadores, reformistas, revolucionários) de formas distintas, de acordo com a hegemonia no seu interior.

Ao lado da mercantilização existe o processo da burocratização⁶. É por isso que a discussão acerca do Estado, a principal forma de regularização da sociedade capitalista, torna-se importante. Se é certo, como bem diz Marx (1988), que o Estado é uma associação da classe dominante para fazer valer seus interesses de classe, então não podemos percebê-lo enquanto uma “entidade” neutra, que serve a todos e todas da mesma forma.

Nesse sentido, o Estado capitalista é a principal forma de regularização da sociedade capitalista, sendo inclusive, para alguns, derivadas do próprio modo de produção capitalista

⁶ Há também a questão da competição social, oriunda da mentalidade burguesa. Mas devido ao espaço, não poderemos desenvolver essa questão aqui, mas ela estará presente em nossa discussão ao longo da pesquisa.

(MATHIAS & SALAMA, 1983). Sua especificidade se dá por ser uma relação de dominação mediada pela burocracia.

Há duas formas de entender relação entre Estado e movimentos sociais. A primeira é a ação do Estado endereçada aos movimentos sociais e a segunda é a ação dos movimentos sociais endereçados ao Estado. Começemos pela primeira.

Enquanto principal forma de regulação da sociedade, os seus tentáculos estão envoltos em quase todos os fenômenos sociais. Assim, o Estado executa o processo de regularização dos movimentos sociais. Além disso, no caso das organizações mobilizadoras, elas se submetem à legislação vigente de um determinado país, o que pressupõe controle, impostos e a necessidade de formalização. Os principais meios que o aparato estatal atua nos movimentos sociais são a partir da cooptação, burocratização e repressão.

A cooptação pode ser direta ou indireta. A primeira, realizada pelo próprio aparato estatal, é efetivada quando ocorre um determinado financiamento do Estado sob os movimentos sociais, assim como cargos e outras vantagens para os indivíduos ou coletividade de indivíduos. Já a cooptação indireta se dá a partir de instituições ou subterfúgios legais que ofuscam a visibilidade do processo de cooptação⁷. As políticas estatais⁸, dependendo de seus elementos, também podem ser caracterizadas como uma determinada cooptação indireta. No entanto, é necessário observar que as políticas estatais mudam de acordo com o desenvolvimento do capitalismo, ou seja, a partir de cada mudança nos regimes de acumulação. Isto significa que as políticas estatais, em cada período de desenvolvimento da acumulação, assumem a forma de ordenamento.

Um outro meio de relação entre Estado e movimentos sociais é a burocratização. Tal fenômeno é entendido aqui como a constituição e/ou ampliação de organizações burocráticas e, por consequência, da intensificação do controle social. À medida que um movimento cresce e necessita de recursos financeiros, igualmente cresce a necessidade de sua formalização, heterogestão e demais aspectos que contribuem para a burocratização.

As próprias exigências legais para reconhecimento jurídica, elemento necessário para algumas atividades (além do financiamento), é outro elemento incentivador de burocratização. Outra forma de incentivar a burocratização é através dos regimentos internos de suas instituições, que geram exigências organizacionais, tal como no caso das instituições de ensino (universidades, escolas), que criam regras formais e burocratizantes para a existência de organizações estudantis (VIANA, 2016, p. 105).

⁷ Um exemplo do primeiro tipo de cooptação seriam as lideranças de algumas organizações mobilizadoras de movimentos sociais que são elencados para assumir cargos dentro do aparato estatal, conseguindo, assim benefícios próprios. Exemplo do segundo seria empresas ou instituições estatais que financiam movimentos sociais via editais, concursos, etc.” (TELES, 2017, p. 82).

⁸ Chamadas também de “políticas públicas”.

A análise concreta da burocratização nos movimentos sociais pode ser percebida a partir da sucessão de regimes de acumulação. Assim, podemos falar em ondas de burocratização.

Enfim, a última relação entre o Estado e os movimentos sociais é a repressão, entendida aqui como o aparato repressivo, tais como o exército, polícia, milícias etc., utilizado e instrumentalizado para combater os movimentos sociais. A repressão pode ser tanto seletiva quanto generalizada. A seletiva é aquela utilizada em casos específicos, atingindo sobretudo, os movimentos conhecidos como populares e as tendências mais radicais e contestadoras dos movimentos sociais. A repressão generalizada é aquela cuja ação se dá na totalidade da sociedade. Geralmente o seu uso é utilizado em determinados contextos históricos, tais como uma crise de legitimidade da democracia burguesa, que pode culminar em uma ditadura militar, governos fascistas etc.

O aparato estatal também pode tomar uma atitude de omissão perante os movimentos sociais. Geralmente a omissão do Estado é feita para os movimentos sociais conservadores, não interferindo (mesmo podendo existir uma legislação específica que o faça interferir) na mobilização desta variedade de movimento social.

Resta-nos, enfim, estabelecer a ação dos movimentos sociais endereçada ao Estado. Há duas orientações dos movimentos sociais para o aparato estatal: a orientação estatista e a civilista (VIANA, 2016).

A orientação estatista expressa uma relação orgânica e direta com o Estado, se vinculando a ele a partir de três perspectivas distintas: a composicionista (foco e objetivo em reformas legislativas, políticas estatais etc.), a utilitarista (que almeja e busca recursos financeiros), e a partidarista (realizado por setores aparelhados). Já a orientação civilista não possui o objetivo de constituir um vínculo com o Estado, podendo assumir tanto uma forma externalista (sem contato com o Estado), independente (o contato com o Estado é feito, mas não criando um vínculo) e a antiestatista (onde ocorre o confronto com o aparato estatal).

Em síntese, estes são os elementos que acreditamos ser basilares para qualquer análise dos movimentos sociais e sua relação com a totalidade da sociedade. É certo que há outras determinações, tais como a relação entre os movimentos sociais e a sociedade civil, cultura e demais aspectos da sociedade. No entanto, devido ao espaço, apontamos aqueles que possuem impacto maior no interior dos movimentos sociais e contribuirão para a análise proposta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou analisar uma proposta teórica, ancorada no marxismo, que possibilitasse a compreensão e explicação dos movimentos sociais na sociedade capitalista. Por esse ângulo, a mobilização tanto dos principais conceitos desenvolvidos pelo marxismo quanto o seu método de análise da realidade social, o método dialético, mostraram-se oportunas ferramentas de investigação e exame que desvelam a condição essencial e existencial dos movimentos sociais. Trata-se, pois, não apenas de uma agenda de pesquisa a ser utilizada na análise concretas desses movimentos, mas também um importante instrumento político que pode vir a contribuir para as lutas sociais postas pelos mais diversos grupos sociais que compõe o complexo e multifacetado universo dos movimentos sociais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKHTIN, M. (VOLOCHINOV, V.). **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 2009.

BERGER, Patrick. **Movimentos Sociais, Futuro e Utopia**. Revista *Marxismo e Autogestão*, v.02, n.03, 2015.

JENSEN, Karl. **Teses Sobre os Movimentos Sociais**. *Marxismo e Autogestão*. Ano 01, num. 01, jan./jun. de 2014.

LAPASSADE, G. **Grupos, organizações e instituições**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã (Feuerbach)**. 8ª Edição, São Paulo, Hucitec, 1991.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **Cartas Filosóficas e o Manifesto Comunista de 1848**. São Paulo, Moraes, 1977.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. Petrópolis: Vozes, 1988.

MARX, Karl. **A Miséria da Filosofia**. São Paulo, Global, 1985.

MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. São Paulo, Martins Fontes, 1983.

MARX, Karl. **O Capital**. 5 Vols, 3ª edição, São Paulo: Nova Cultural, 1988.

MARX, Karl. **O Capital. Livro I**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **O Capital. Livro II.** São Paulo: Boitempo, 2014.

MARX, Karl. **O Capital. Livro III.** São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl. **O Suicídio.** São Paulo: Boitempo, 2006.

MATHIAS, Gilberto & SALAMA, Pierre. **O Estado Superdesenvolvido.** São Paulo: Brasiliense, 1983.

STAVENGANHEN, Rodolfo. **Classes Rurais na Sociedade Agrícola.** São Paulo: Edições Loyola, 1979.

TELES, Gabriel. **Para uma análise marxista dos movimentos sociais: contribuições de Karl Jensen e Nildo Viana.** Revista Despierta, Ano 04, n.04, 2017.

VIANA, Nildo. **A teoria das classes sociais em Karl Marx.** Florianópolis: Bookess, 2012.

VIANA, Nildo. **Os Movimentos Sociais.** Curitiba: Prismas, 2016.