

2018.2

Revista Esripturas

REVISTA ELETRÔNICA DE HISTÓRIA
DA UNIVERSIDADE DE
PERNAMBUCO/CAMPUS PETROLINA

*Violência e Direitos
Humanos: limites, avanços e
retrocessos na história das
relações humanas*

www.revistaescripturas.com

ISSN
2526-6543

Revista Escripturas

**REVISTA ELETRÔNICA DE HISTÓRIA
DA UNIVERSIDADE DE PERNAMBUCO
CAMPUS PETROLINA**

Dossiê

*Violência e Direitos
Humanos: limites, avanços e
retrocessos na história das
relações humanas*

Organizador

Fernando Mattioli Vieira
Volume 2, Número 2
2018.2

www.revistaescripturas.com.br

Sumário

| | |
|--|-----|
| Fernando Mattioli Vieira <i>Apresentação</i> | 02 |
| Luiz Alexandre Solano Rossi <i>A violência como espetáculo no Antigo Testamento</i> | 06 |
| Josué Villa Prieto <i>Historia de la Iglesia Evangélica em Asturias: los orígenes. La villa de Avilés (c. 1955-1977)</i> | 27 |
| João Lázaro <i>Os direitos sociais no pensamento do movimento operário português: Ruturas e continuidades (1850-1873)</i> | 46 |
| Antonio Carlos da Silva <i>Humanos direitos e matizes globais: Dimensões entre a barbárie da Vida e a Vida barbarizada</i> | 65 |
| Clarissa Loureiro Barbosa <i>A violência como artifício de mitificação do cangaceiro e do silenciamento da esposa fatal em "Os desvalidos": pobreza, banditismo e direitos humanos na ficção sobre o cangaço</i> | 88 |
| Marcelo de Freitas Gimba e Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti <i>Um mundo à parte: Ouvindo usuárias de crack e desvendando experiências</i> | 108 |
| Bárbara Pontes de Assis e Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti <i>Tempos e temporalidades da justiça baiana: Quando o descompasso revela múltiplas violências e não cumprimento das dimensões nos Direitos Humanos</i> | 127 |

Apresentação

Desde a formação das sociedades menos complexas até as grandes civilizações, houve uma preocupação em reduzir ou eliminar a violência, visando um estado de segurança de coletividades ou indivíduos. Embora esse processo tenha sido, na maioria dos casos, permeado por conflitos de interesses, discursos e vertentes múltiplas, cada medida tomada contra a violência (ainda que possam ter sido aplicadas de maneira coercitiva, logo, também violentas) significou um avanço do que na atualidade chamamos de “direitos humanos”. Instituições como o sacrifício, o princípio de talião, a elaboração de legislações, órgãos de pacificação, e tantas outras criadas cada uma a seu tempo, caracterizaram-se como alternativas propostas em benefício das comunidades e da dignidade dos indivíduos.

A ideia de uma evolução histórica que nos levaria a uma situação social de fraternidade extrema, por sua vez, não se sustenta. Cada instituição criada em favor do bem-estar social não necessariamente se mantém no tempo e, por isso, o espaço deixado pode logo ser ocupado pela violência, exercida nas suas mais variadas formas. O que os exemplos históricos nos apresentam é que violência e direitos humanos se vinculam por um sistema dual, paradoxal e complexo de relações sociais, onde o prato mais e menos pesado da balança é resultante das condições de determinados momentos de convivências e experiências.

Sendo assim, uma das melhores formas de se conduzir estudos sobre violência e direitos humanos é a que leva em consideração suas bases históricas, onde esses dois elementos podem ser vistos como antagônicos e indicadores do nível dos processos civilizadores alcançados pelas comunidades.

A revista *Escripturas*, visando contribuir com as discussões sobre essa temática, apresenta este dossiê, com o título *Violência e Direitos Humanos: limites, avanços e retrocessos na história das relações humanas*, que, como um todo, mostra uma visão plurilateral sobre o assunto em suas mais variadas intensidades e matizes presentes nas sociedades ao longo do tempo.

Os artigos possuem recortes históricos bastante diferentes, que vão da Antiguidade até a Contemporaneidade. Os métodos e abordagens utilizados pelos/as autores/as demonstram quais ferramentas de trabalho podem ser aproveitadas ou adaptadas de acordo com o objeto, problema, espaço e tempo. Façamos, então, um breve resumo sobre os artigos!

Luiz Alexandre Solano Rossi, em *A violência como espetáculo no Antigo Testamento*, nos oferece um estudo detalhado sobre como a violência se fazia presente, de maneira estrutural, entre o povo israelita. São apresentadas suas várias faces (violência de Estado, de classe, simbólica etc) e como elas são representadas no texto bíblico. A crítica/luta contra a violência existiu desde sua instauração, por parte de porta-vozes como os profetas bíblicos, que condenavam as ações violentas e davam voz ao oprimido: o pobre, o órfão, a viúva, o camponês, e outros desprivilegiados. Para o autor, a tradição da crítica à violência chega ao período cristão e a figura histórica principal do cristianismo e sua mensagem podem ser entendidas como um paradigma da não violência.

Josué Villa Prieto, com o artigo *Historia de la Iglesia Evangélica en Asturias: los orígenes. La villa de Avilés (c. 1955-1977)*, expõe os embates jurídicos enfrentados por uma comunidade evangélica da cidade de Avilés, no norte da Espanha. Por décadas, durante a Espanha Franquista, o grupo teve de lutar de diversas formas por sua liberdade de culto. Villa Prieto mostra as características de cada fase da comunidade e a relação entre a liberdade religiosa da comunidade e os acontecimentos políticos da Espanha daquele período, culminando com o fim dos impedimentos jurídicos depois da queda do regime franquista.

Entendendo direitos humanos em seu sentido lato, não é possível desvinculá-los das condições sociais. Isso é o que se pode entender no artigo de João Lázaro, *Os direitos sociais no pensamento do movimento operário português: Ruturas e continuidades (1850-1873)*. O autor apresenta as lutas dos movimentos operários portugueses de tendências socialistas diversas e o engajamento deles em associações de cunho político. As diversas formas de resistência contra o liberalismo, como as greves e as fábricas coletivas são

defendidas no período como formas para se alcançar os direitos sociais que não eram difundidos entre o operariado.

A relação entre direitos humanos e sociais é aprofundada, de um ponto de vista teórico, por Antônio Carlos da Silva, em seu artigo *Humanos direitos e matizes globais: Dimensões entre a barbárie da Vida e a Vida barbarizada*. Silva nos traz uma discussão sobre o papel do Estado e a relação entre a pobreza e os direitos humanos. Ao contrário do que ocorreu no século XIX, como vimos no caso português, no século XX os operários deixam de se organizar em associações políticas e se fragmentam em associações diversas que promovem sua desmobilização em favor de seus dirigentes – o que possibilitou o aumento da pobreza no tempo presente, produto do complexo jogo das interações capitalistas. Diante desse cenário, a questão principal com que os governos atuais devem lidar é: como compreender e superar as desigualdades sociais. Com base em pensadores políticos clássicos, o autor nos apresenta um esboço sobre os caminhos que podem ser trilhados.

No artigo de Clarissa Loureiro Barbosa, vemos um exemplo de como a violência social pode ser representada na literatura. Seu artigo, *A violência como artifício de mitificação do cangaceiro e do silenciamento da esposa fatal em "Os desvalidos": pobreza, banditismo e direitos humanos na ficção sobre o cangaço*, utilizando-se do recorte espacial nordestino do período do cangaço e da retratação dele presente no romance *Os desvalidos*, de João Carlos Francisco Dantas, mostra como a violência de Estado foi responsável por criar protagonistas históricos (e “personagens”) que também se utilizaram da violência como meio para adquirirem voz dentro daquele cenário social.

Com delimitação no Tempo Presente, temos dois artigos, com enfoque interdisciplinar, que revelam como os direitos humanos estão invisibilizados no Brasil atual. O primeiro deles é o de Marcelo de Freitas Gimba e Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti: *Um mundo à parte, onde direitos humanos parecem esquecidos: Ouvindo usuárias de crack e desvendando experiências*. Nesse artigo, adentram ao universo das usuárias de crack do contexto histórico-geográfico de Salvador, Bahia, e expõem as causas e consequências do uso do crack na vida das mulheres e apontam um caminho, com base nos

direitos humanos, para que se façam mudanças. No segundo artigo, de Bárbara Pontes de Assis e de Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti, *Tempos e temporalidades da justiça baiana: Quando o descompasso revela múltiplas violências e não cumprimento das dimensões nos Direitos Humanos*, é observado o (des)cumprimento das leis para com mulheres que se utilizaram dos meios legais para lutarem contra a violência de gênero e as questões culturais que, permeadas por um sistema patriarcal, são responsáveis pelo desrespeito dos direitos humanos no trato das mulheres.

É muito oportuno disponibilizar todos esses contributos reflexivos e colaborar com as discussões sobre violência e direitos humanos durante um período em que, em nosso país, tem havido um aumento significativo da violência nos últimos anos e os valores e instituições referentes aos direitos humanos têm tido sua validade questionada por parte da população e setores políticos. Esperamos que este número da revista *Escripturas* possa ser utilizado como um suporte para uma discussão séria e comprometida com ideais de justiça.

Fernando Mattioli Vieira
Janeiro, 2019.

A violência como espetáculo no Antigo Testamento

Luiz Alexandre Solano Rossi*

Resumo: É possível afirmar que a história dos homens e mulheres da Bíblia é marcada por gestos de dominação, de opressão e de violência, seja ela interna ou externa, ou seja, se o som das botas dos soldados dos exércitos imperiais marchando rumo a Palestina causava pânico, também dentro das cidades e, principalmente nas vilas camponesas, os camponeses se sentiam reféns de suas próprias autoridades - fossem elas políticas e ou religiosas. Nesse artigo procura-se demonstrar como a violência se apresenta na história social de homens e mulheres da Bíblia bem como no uso do vocabulário que descreve os agentes, as vítimas da violência e as ações de violência. Muito possivelmente que a monarquia tanto do Norte (Israel) quanto do Sul (Judá), representam um período de aumento incalculável da violência como jamais havia sido visto em período histórico anterior.

Palavras-chave: violência; Antigo Testamento; império; opressão.

Violence as a spectacle in the Old Testament

Abstract: It is possible to affirm that the history of men and women of the Bible is marked by gestures of domination, oppression and violence, either internal or externally, that is, if the sound of the boots of the soldiers of the imperial armies marching towards Palestine caused panic, within the towns and, especially in the peasant villages, the peasants felt hostage to their own authorities - whether political or religious. In this article we try to demonstrate how violence presents itself in the social history of men and women of the Bible as well as in the vocabulary that describes the agents, victims of violence and acts of violence. Quite possibly the monarchy of both the North (Israel) and the South (Judah) represent a period of incalculable increase of violence as had never been seen in an earlier historical period.

Key-words: violence; Old Testament; empire; oppression.

* Luiz Alexandre Solano Rossi é doutor em Ciências da Religião. Possui pós-doutorado em História Antiga (UNICAMP) e em Teologia (Fuller Theological Seminary). É professor de Bíblia no mestrado e doutorado em Teologia da PUCPR e professor na UNINTER.

Introdução

O tema da violência geralmente causa um grande incômodo nos cristãos. Como seria possível conciliar o Deus bruto do Antigo Testamento com o Jesus misericordioso do Novo Testamento? Afinal, o Deus do Antigo Testamento não é o Pai de Jesus, do Novo Testamento? Muitos devem, até mesmo, reconhecer que o Antigo Testamento traz uma herança demasiadamente pesada aos cristãos. Deveríamos, por isso, nos considerar o Marcião da atualidade, que rejeitava o Antigo Testamento? Não podemos aceitar a pressuposição de que Deus seria o promotor da violência. Contrariamente a isso, desde o início, ele se apresenta como um Deus que domina as forças do caos para gerar o cosmos a fim de que a vida possa se desenvolver. Na teologia da criação, portanto, a vida jamais poderia se desenvolver a partir da violência do caos. Há a necessidade da intervenção de Deus, negando a violência do caos, a fim de que a plenitude da vida pudesse se desenvolver. A gênese e noção de violência, sem dúvida, está estritamente relacionada com a realidade social e, dessa forma, mais do que um dado teológico, deve ser examinada como um dado sociológico. Pois nos ajuda a refletir ao afirmar que *a opressão é a ação abusiva do forte sobre o fraco. A violência é uma ação contra a pessoa do fraco e contra os bens do fraco* (1981: 23). E, assim, a justiça social não deve ser compreendida apenas como uma exigência da sociedade. Trata-se, fundamentalmente, de uma questão teológica.

A violência pode ser considerada como a rainha das produtoras de vítimas. Seu rastro deixa uma ação devastadora tanto ontem quanto hoje. Se na literatura bíblica podemos constatar os muitos tipos de violência e de opressão que atingiam os mais vulneráveis, olhares direcionados para o nosso próprio tempo confirmarão que jamais o conjunto dos seres humanos foi tão ameaçado em sua sobrevivência. Vivemos uma época marcada acentuadamente pela lógica da exclusão. E cada vez mais ao grupo de excluídos vai sendo incorporada uma multidão de incapacitados. Vivemos, por exemplo, em um sistema econômico que não apresenta lugar para todos. Uma exclusão cada vez mais sofrida por seres conscientes de que não

nasceram para se tornarem miseráveis, famintos, enfim vítimas de um sistema violento. E assim, acabam por ingressar numa crise histórico-existencial-teológica, ou seja, excluídos completamente de uma sociedade que os rejeita e que não funciona mais, mas fora da qual não há salvação.

Teologia Bíblica da Violência

A história de homens e mulheres do Antigo Testamento pode ser contada a partir do tema da violência. Jamais um povo foi tão agredido tanto interna quanto externamente, isto é, ora a violência era perpetrada por agentes e instituições do próprio povo e ora os agentes da violência marchavam à frente dos grandes impérios. Em grandes linhas poderíamos elaborar a seguinte periodização do tempo marcada pela brutalidade das ações:

- os patriarcas peregrinavam como estrangeiros e imigrantes. Na literatura do Antigo Testamento o estrangeiro somado aos órfãos e às viúvas são costumeiramente reféns da violência;
- no Êxodo, provavelmente um evento que tenha um núcleo de historicidade, todavia, permeado de alusões fantásticas, nos deparamos com escravos sobrevivendo às violentas investidas do império egípcio;
- na época dos Juízes, Israel caiu repetidas vezes diante de forças militares melhor organizadas. Um período denominado de "tribalismo" e que precede e é contrária à organização social monárquica (ROSSI, 2010);
- nos longos séculos de monarquia, tanto no sul quanto no norte, o peso da opressão e da violência se faziam sentir de tal maneira que sangue cobria as ruas de Jerusalém de um extremo ao outro; um período em que se impôs uma sociedade baseada na economia de mercado, ou seja, a avidez do lucro e da riqueza, por uma parte pequena do povo, gerava desigualdades cada vez mais graves e, conseqüentemente, a pobreza e o empobrecimento se alastravam (ROSSI, 2010; FINKELSTEIN, 2018);
- e, finalmente, o barulho das botas dos soldados dos grandes impérios marchando – Assíria, Babilônia, Pérsia, Grécia, Roma – trouxeram o medo paralisador assim como novas e inusitadas formas de violência (ROSSI, 2008).

Um dos mais emblemáticos personagens da violência que vem à mente da maioria das pessoas é o de Caim (Gênesis 4,1). Todavia, literariamente e teologicamente, poderíamos afirmar que Caim continua muito vivo nas relações interindividuais que mantemos contemporaneamente. Caim está muito mais próximo do que possamos imaginar. Ele anda ao nosso lado ou, ainda, caminha em nossos próprios passos. Wenin (2006: 17) relata de forma sábia:

Os comentadores se limitam a apontar a inveja e o ciúme que conduzem Caim a um assassinato, o que significa imputar ao assassino sozinho toda a responsabilidade por sua violência. Isso justificaria o castigo exemplar que ele recebe e faz da misericórdia final de Deus uma graça inesperada. Lendo, contudo, o início da narrativa, pode se ver que a violência de Caim não é *sui generis*. Pelo contrário, ela se enraíza na violência inadequada entre seu pai e sua mãe, e, por conseguinte, entre sua mãe e ele. Bem cedo a vítima dessa violência escondida, Caim é impregnado por ela e, a despeito do convite de Deus a se tornar dono, não consegue domar o animal interior que o faz se erguer contra seu irmão.

Quanto de Caim estaria impregnado em cada um de nós?

A violência e a opressão no mundo bíblico são constantes e consideradas como um mal. Uma possível conclusão que podemos chegar quando lemos grande parte dos textos bíblicos é de que a situação de dominação, de opressão e de violência era uma característica pertinente aos estados de Israel e de Judá. Ainda que fossem Estados que pagassem tributos aos mais diversos impérios, a presença dos empobrecidos era sinal de que alguns haviam se enriquecido demasiadamente, a injustiça era inalterável e se manifestava em todos os âmbitos sociais, enquanto a presença das vítimas passava a ser um verdadeiro incômodo.

Na percepção dos escritores bíblicos a Aliança feita com Javé que protegia as vítimas da sociedade havia sido quebrada; afinal a pobreza na Bíblia não provinha de nenhuma estipulação da Lei, da teologia ou ainda da vontade da divindade, mas era o resultado da violência e da injustiça. Nos relatos bíblicos a figura dos pobres, da opressão e da violência jamais podem

ser circunscritas a um modelo de linguagem abstrata. A linguagem bíblica com relação a esses temas é sempre concreta. A presença de empobrecidos no meio do povo de Deus era um sinal evidente de que alguns se enriqueceram demais e que, portanto, a aliança havia sido quebrada. Por isso, o pobre tornou-se uma presença incômoda. Mesmo sem falar nada, a simples presença da vítima era um grito que interpelava a consciência da nação. Jamais a divindade do Antigo Testamento se manifestaria no poder capaz de gerar a morte.

A violência inimiga do igualitarismo desenvolve uma injustiça ainda maior: a injustiça que obriga quem nasceu pobre a continuar pobre. Como se a pobreza fosse, afinal, um fardo hereditário e não um acidente da história; um fato de ordem genética e não social. Nesse sentido, seguindo a percepção de Rossi (2012: 204) *o outro se torna necessariamente tanto o nosso inferno quanto a nossa fonte primordial da violência*. Mas há uma certa particularidade na leitura do Antigo Testamento relativamente à violência. Não são todos os do povo de Deus que a vivenciam de forma simultânea. A violência se volta de forma dupla para a parcela mais fraca dentro do povo de Deus. Nesse sentido, é possível afirmar que os opressores que causam a violência no interior do povo de Deus não são menos perigosos do que os agressores estrangeiros.

É notório que em toda a história do povo da Bíblia houve poucos momentos - e sempre muito breves - em que a situação característica não fosse de dominação, de opressão e de violência, seja ela interna ou externa. Se o som das botas dos soldados dos exércitos imperiais marchando rumo a Palestina causava pânico, também dentro das cidades e principalmente nas vilas camponesas o povo se sentia refém de suas próprias autoridades - fossem elas políticas e ou religiosas.

A violência, portanto, não é estranha aos textos bíblicos – Hanks (1982: 21) chega mesmo a afirmar que *a opressão é uma categoria básica da teologia bíblica*.

A Violência por mãos dos Impérios

Violência e opressão tinham suas conseqüências vinculadas ao estabelecimento de relações de dependência e de empobrecimento. Nessa perspectiva a violência, a miséria e a pobreza eram vistas como anormalidades. Um bom exemplo é dado pelo profeta Jeremias que sublinha a crueldade e as terríveis armas dos exércitos dos invasores: *Estão armados com arcos e flechas e espadas. São cruéis, não têm piedade. Eles vêm montados em cavalos, fazendo o barulho do mar quando está bravo* (Jeremias 6.27); *Os seus carros de guerra e os seus cavalos são mais rápidos do que as águias, são como uma forte ventania* (Jeremias 4.13); *Quando ouvirem o barulho dos cavaleiros e dos atiradores de flechas todos sairão correndo* (Jeremias 4.29).

Para a infelicidade dos camponeses de Israel, seu território incluía o rico vale de Jezreel que era cobiçado por todas as potências da região por sua importância como via de comunicação entre as planícies da costa do Mediterrâneo e a bacia mesopotâmica. O controle econômico e estratégico da Síria-Palestina era constantemente perseguido pelos estados fortes do triângulo compreendido pelo Egito, Mesopotâmia e Anatólia.

Pode-se dizer que a guerra era um reconhecido instrumento de política internacional no antigo Oriente Próximo e era considerado um recurso em situações que geralmente compreendiam quebra de tratados ou de padrões implícitos de comportamento internacional. Entre as possíveis causas que poderiam deflagrar uma guerra, destacaríamos os atos hostis das tropas ao pilhar o campo ou investir contra cidades, ou seja, agressão, hostilidades contra um estado aliado, retenção do tributo pelo vassalo, assassinato ou deposição de um vassalo leal.

Mas não pensemos que a ocupação militar das áreas conquistadas era permanente. Entre as razões que poderíamos destacar para afirmar que a ocupação militar não era permanente estão: falta de mão de obra, a natureza do terreno e o não desenvolvimento de tecnologia. Se a dependência em relação aos tratados não fosse assegurada pelos governadores, os

conquistadores faziam campanhas militares periódicas. Porém, salientamos que as grandes distâncias estavam envolvidas e que nenhuma região do império poderia ser visitada durante muitos anos. Para resolver esse problema, os impérios utilizavam de persuasão psicológica de um governo forte e de um sentido de estabilidade política e econômica para contrabalançar a sobrecarga da subserviência e do custo do tributo.

Talvez não fosse difícil para o povo da Bíblia ouvir *as botas dos soldados que pisam com estrépito e ver todas as suas roupas manchadas de sangue* (Isaias 9.5). A ação imperialista não podia passar despercebida. Olhos e ouvidos foram testemunhas dos avanços das botas dos soldados e do rio de sangue que se espalhava em todas as direções. O profeta Joel compara o avanço das invasões militares estrangeiras à pragas de gafanhotos de forma dramática:

Será um dia de escuridão e trevas, um dia de negras nuvens. Os gafanhotos avançam como um exército enorme e poderoso, como uma nuvem escura que cobre as montanhas. Nunca houve uma coisa assim no passado e no futuro nunca mais haverá. Eles devoram tudo, como se fossem fogo, como o fogo que queima e destrói. Antes de chegarem, a terra é como um paraíso; mas, depois de passarem, ela parece um deserto. Os gafanhotos acabam com tudo! Eles parecem cavalos e correm como cavalos de guerra. Vêm saltando no alto das montanhas, fazendo barulho como carros de guerra, como galhos secos estalando no fogo. São como um enorme exército posto em ordem de combate. Eles vão avançando, e todo mundo treme, todos ficam pálidos de medo. Eles atacam como soldados valentes; correm, sobem pelos muros e continuam sempre avançando. Marcham em linha reta e não empurram uns aos outros, pois cada um segue o seu caminho. Marcham sempre em frente, e não há armas que possam fazê-los parar. Eles atacam a cidade, sobem pelas paredes das casas e entram pelas janelas como ladrões. Avançam sem parar, e a terra treme, o céu estremece, o sol e a lua se escurecem, e as estrelas deixam de brilhar (Joel 2.2-10).

Outros textos da literatura bíblica também são bons indicativos: Juízes 6.3-5; 7.12; Jeremias 36.23 e Naum 3.15-16. Porém o texto de Naum é exemplar, pois compara os soldados que estão destruindo Nínive a gafanhotos: *Mesmo assim o fogo vai devorá-la e a espada vai liquidá-la. Multiplique-se como os grilos, torne-se numerosa como os gafanhotos.*

Percebe-se claramente no texto que as expressões *fogo* e *espada* referem-se justamente a soldados e armas, respectivamente, que estão tomando a cidade, ou seja, *devorando-a como gafanhotos*. Certamente que os textos sugerem o poder, número e invencibilidade de um exército. Expressam quão poderosas eram as forças que derrotaram e destruíram a terra. Andiñach (2014) salienta que o uso do gafanhoto como metáfora para exércitos humanos encontrava-se espalhado na literatura antiga e sugere que a linguagem e imagem em Joel - e Naum - são semelhantes ao de ataques militares descritos em outros livros proféticos. Poderíamos qualificar a ação do exército como causadora do terror entre os povos.

Retrato em preto e branco da Violência em Israel

Os profetas de Israel não podem ser compreendidos como pessoas que apenas imaginavam profeticamente seus discursos. Eles não inventavam sua mensagem. Ao contrário, eles tinham hora e local. Os profetas podiam ser encontrados em meio ao "olho do furacão" dos acontecimentos que os cercavam e, desde essa complexa situação, interpretavam os sinais dos tempos que atingiam a si mesmos bem como ao seu povo. E, de acordo com Wenin (2006: 152) *a sociedade engendrada pelo desenvolvimento do poder monárquico tornou-se um campo de injustiças cada vez mais clamorosas*.

Profeta bíblico algum vivia sua vocação profética alienado da realidade. A própria realidade era a fonte de onde retirava os elementos que comporiam seu discurso profético. Pode-se dizer que a profecia é alimentada a partir das contradições da história e, por isso, os profetas se faziam atentos àquilo que os cercava com o objetivo de comunicar a palavra de Javé. Diante de seus olhos estava o destino de seu povo e o destino de sua palavra profética.

A preocupação final de cada um deles estava relacionada com a precariedade de vida imposta à sociedade, principalmente a vida - ou falta de vida - dos mais pobres. E, por causa disso, não desviavam os olhos daquilo que observavam. Estavam inseridos no centro de um tempo de precariedade e é a partir da precariedade das relações sociais e fraternas que já não existiam que eles apresentavam a palavra de Javé. Os profetas de Israel não

se relacionavam com situações abstratas. Diante deles se encontravam uma série de problemas concretos. Eles denunciavam a pobreza como um mal, como resultado da injustiça praticada pelos poderosos. A partir do critério utilizado pelos profetas não é possível aceitar a pobreza, a violência e a injustiça que a gera. Seria o mesmo que retornar à experiência de escravidão sob o jugo egípcio (Deuteronômio 5.15; 16.22). Por causa disso, ao denunciar a pobreza e a violência, os profetas também incluíam em suas mensagens as causas que favoreciam essa situação e aqueles que dela se beneficiavam. Isso significa que os profetas não somente discorreram a respeito das situações de violência e opressão, mas também indicaram aqueles que eram os responsáveis por ela. Dessa forma, eles acabaram por demonstrar que a pobreza e a violência não eram o resultado do destino ou da vontade de Deus. Basicamente entenderam que era consequência da ação daqueles que estavam denunciando.

A intervenção social dos profetas demonstrava a consciência de uma falha no tecido social da vida israelita. A acusação deles é por demais grave: a base de convivência humana desapareceu completamente. Roubos, assassinatos, escravidão, luxo, exploração, despotismo se tornaram ações corriqueiras. Os profetas denunciavam que, de uma sociedade organizada de forma coletiva e fraterna, passava precipitadamente a um modelo que girava ao redor de interesses individuais. A monarquia estava transformando o Estado agrícola em Estado comercial e, conseqüentemente, deslocando o centro de gravidade do campo para a cidade. Ao lado do comércio prosperava o interesse pelo lucro desmedido. As exportações aumentavam num ritmo alucinante ao mesmo tempo em que escasseavam o pão na mesa dos pobres camponeses e iniciava-se, dessa forma, uma vertiginosa diferenciação de camadas sociais. Abundância e miséria não estavam distribuídas isonomicamente: alguns poucos seguiam sua vida acumulando terra sobre terra enquanto outros precisavam necessariamente vender suas terras a fim de sobreviver em época de seca. Na verdade, estamos diante de uma crise de solidariedade que se instala dentro da antiga organização do sistema tribal muito conhecida dos profetas. E, de acordo com Verkindére (2004: 29), nessa sociedade monárquica em que os profetas viviam e exerciam sua vocação, o

dinheiro também é rei e do despotismo absoluto: o povo está à mercê dos credores que podem reduzir à escravidão todo aquele que não paga as dívidas.

A consciência dos profetas de que a violência ameaçava a vida e a continuidade da comunidade era real. Por isso, procuravam interpretar a sociedade de seu tempo a partir das múltiplas contradições sociais. Alguns textos sugestivos:

Anunciem nos palácios de Asdode e do Egito o seguinte: "Reúnam-se nos montes que ficam ao redor de Samaria e vejam a desordem que existe na cidade e os crimes que são cometidos". O povo de Samaria não sabe fazer nada com honestidade, e os seus palácios estão cheios de coisas roubadas com violência" (Amós 3.9-10).

Assim diz o Senhor: por três delitos e por quatro não o perdoarei. Porque vende o inocente por dinheiro e o pobre por um par de sandálias; pisoteiam aos pobres e evitam o caminho dos humildes; pai e filho abusam da empregada; e se assentam sobre a roupa deixada como fiança junto a qualquer altar, bebem vinho de impostos no templo de seu Deus (Amós 2.6-8).

Em vez de praticarem a justiça, vocês praticam a injustiça e não respeitam o direito dos outros. Vocês têm ódio daqueles que defendem a justiça e detestam as testemunhas que falam a verdade; vocês exploram os pobres e cobram impostos injustos de suas colheitas. Por isso, vocês não vão viver nas casas luxuosas que construíram, nem chegarão a beber o vinho das belas parreiras que plantaram. Vocês maltratam as pessoas honestas, aceitam dinheiro para torcer a justiça e não respeitam o direito dos pobres (Amós 5.7, 10-12).

A cidade de Jerusalém era fiel a Deus, mas agora está agindo como prostituta. Estava cheia de gente boa e honesta, mas agora só ficaram assassinos. Seus chefes são bandidos e sócios de ladrões. Estão sempre aceitando dinheiro e presentes para torcer a justiça. Não defendem o direito dos órfãos e não se preocupam com as causas das viúvas (Isaías 1.21,23).

Escutem, líderes e autoridades de Israel! Vocês odeiam o que é bom e torcem a justiça. Vocês estão construindo Jerusalém, a cidade santa, sobre um alicerce de injustiças e de crimes de sangue. As autoridades de Jerusalém aceitam dinheiro para torcer a justiça, os sacerdotes cobram para ensinar e os

profetas exigem pagamento para adivinhar o futuro (Miquéias 3.9-11).

Escutem, líderes e autoridades de Israel! Vocês deviam praticar a justiça e, no entanto, odeiam o bem e amam o mal. Vocês tiram a pele do meu povo e arrancam a carne dos seus ossos. Vocês devoram o meu povo: arrancam a pele, quebram os ossos e cortam a carne em pedaços, como se faz com a carne que vai ser cozinhada (Miquéias 3.1-3).

Ai de Jerusalém, cidade rebelde e cheia de corrupção, que persegue seus moradores. As suas autoridades são como leões que rugem, e os juízes são como lobos ferozes que devoram tudo de uma vez, sem deixar nada para o dia seguinte. Seus profetas são temerários e homens desleais. Seus sacerdotes profanam o sagrado e violentam a lei (Sofonias 3.1, 3-4).

Muitos outros textos poderiam ser acrescentados a fim de indicar a amplitude do tema: Amós 6,3; Jeremias 6,7; 13,22; 20,8; 22,3; 51,35; Ezequiel 7,23; 8,17; 12,9; 22,16; 28,16; 45,9; Hebreus 1,2; 2,8; Isaías 59,6; 60,18; Joel 4,19; Abdias 10; Sofonias 1,9; 3,4; Jonas 3,8; Malaquias 2,6; Miquéias 3,1-13; Salmos 73,6.

A identidade de quem sofre a Violência e seus responsáveis

A injustiça e a violência atingem pessoas reais. Homens e mulheres que têm endereço, família e direito à vida. Mas que, entretanto, lhe são negados. Quem são as vítimas da violência? As vítimas ocupam lugar de relevância na literatura bíblica: o indivíduo concreto e sua família aparecem como vítimas dos opressores. Pessoas que foram submetidas à violência e à injustiça e, conseqüentemente, se tornaram pobres. Os pobres da Bíblia são os pobres reais, em sentido sociológico. Pessoas com menos possibilidade de se realizarem na sociedade, de desenvolver sua criatividade, de ser autônomo e livre.

Os termos no quadro abaixo englobam as pessoas que padecem as injustiças das autoridades, a cobiça dos falsos profetas, a corrupção dos que detém todo tipo de poder. Essas vítimas pertencem sem dúvida à população camponesa, mas não podemos excluir outros grupos, localizados talvez em

Jerusalém. São pessoas inocentes, que morrem nas mãos de criminosos (Jeremias 2.34), sem que os reis façam alguma coisa (Jeremias 22.3); pobre gente despojada de tudo (Jeremias 5.25-28); imigrantes, órfãos e viúvas oprimidos, sem que ninguém defenda seus direitos (Jeremias 7.6; 22.3); escravos submetidos ao vaivém das decisões arbitrárias de seus donos (Jeremias 34.8-22); operários que devem trabalhar de graça por vontade de um rei injusto (Jeremias 22.13).

Também encontramos os termos que se referem aos agentes da violência. Grupos que detêm o poder político, econômico, social e religioso são frequentemente relacionados como os sujeitos causadores da opressão e da violência. A acusação profética contra os ricos das cidades, grandes proprietários de terras, classes dirigentes e outros mais, indicam uma crítica total que afeta tanto as pessoas privadas quanto ao próprio sistema. Pessoas que se aproveitavam dos fatos e fomentavam situações injustas que tanto os beneficiavam.

| Vítimas | Agentes da violência e opressão |
|----------------|--|
| pobre | chefes políticos |
| fraco | chefes militares |
| justo | reis, filhos do rei, rainha |
| indigente | arrecadadores de impostos |
| estrangeiro | usurários |
| órfão | senhoras nobres |
| viúva | credores |
| assalariado | sacerdotes e falsos profetas |
| escravo | latifundiários |
| trabalhador | juízes |
| jovem | ministros do rei |

Diante do exposto parece que estamos diante de uma situação de violência endêmica. Por onde quer que voltemos nossos olhos nos deparamos

com o grito de dor. Mas que prestemos atenção: nem todos estão vivenciando o mesmo cotidiano de dor. Ao contrário, há grupos que são vítimas e outros grupos que produzem as vítimas. De fato, estamos diante de uma sociedade onde não há a possibilidade de compartilhar os bens sociais com um espírito igualitário.

A pobreza bíblica, fruto da violência, nesse caso, não deve de forma alguma ser considerada uma situação resultante de uma lei natural ou como se fosse vontade divina. Não é nem lei natural, nem fatalidade e muito menos doutrina teológica. Contrariamente a essa concepção, Javé assume a responsabilidade pelo bem-estar dos desprivilegiados. Para os profetas a pobreza nunca foi compreendida como uma coisa neutra. E, da mesma forma, aos olhos deles Javé jamais poderia se revelar na história a partir da neutralidade. Profetas e Deus assumem posições em meio às pessoas que vivem na e a partir da pobreza! Na literatura bíblica, principalmente nos profetas, a pobreza é sentida e percebida como um escândalo intolerável e como resultado da violência e da injustiça (Epsztein, 1990: 134). Nesse sentido, a opressão é considerada um pecado e insulto contra Deus e sujeita a punição - Levítico 5,20-26; Deuteronômio 28,29; Salmos 72,4; Provérbios 14,31; Isaías 10,1-2. Ampliando o tema da violência a partir da linguagem teológica, Moltmann (1999: 130) ajuda-nos a ratificar tal compreensão ao afirmar que *os atos de violência de seres humanos contra seres humanos e de seres humanos contra criaturas mais fracas devem ser considerados pecados e constituem um crime contra a vida*. Gutierrez (1973: 369) reforça essa compreensão ao dizer que a *pobreza é para a Bíblia um estado escandaloso, atentatório da dignidade humana e, por conseguinte, contrário à vontade de Deus*.

O estudo do vocabulário hebraico a respeito da violência, da opressão e da consequente pobreza produzida, demonstra que os pobres são principalmente uma categoria definida pela sua condição material e social concreta. Gelin (1965: 19) propõe, por exemplo, que os profetas preferem *designações que fotografem o pobre concreto e vivo*. Os pobres não são simplesmente os que não têm, mas sim aqueles que são impedidos de ter e

ser, os que não têm possibilidades de realização como seres humanos, aqueles que foram reduzidos à impotência. No Antigo Testamento, o contrário dos pobres não são simplesmente os ricos; mais sim os "maus", os "orgulhosos", os "poderosos". Expressões que denotam agentes sociais que exploram, enganam, oprimem, esmagam e matam os pobres. O vocabulário hebraico para se referir à violência e à opressão é particularmente rico. Inicialmente, poderíamos explorar a riqueza vocabular nos aproximando dos muitos vocábulos que caracterizam os pobres no Antigo Testamento:

- *ebyôn*: o mendigo, aquele a quem lhe falta algo e espera de outra pessoa (Gutierrez, 1973: 370); refere-se à pessoa que faz uso da mendicância a fim de sobreviver. Essa palavra é usada 61 vezes no Antigo Testamento, sobretudo nos Salmos e nos Profetas.

- *dal*: débil, fraco e também franzino. É utilizado 48 vezes no Antigo Testamento de forma especial nos profetas, em Jó e nos Provérbios.

- *ani*: o encurvado, aquele que está sob um peso e que não é possuidor de toda a sua capacidade e vigor, o humilhado (Gutierrez, 1973: 370); aquele que se inclina, que cede, que se submete; uma pessoa que se encontra em posição de sujeição. Trata-se do termo mais utilizado no Antigo Testamento, isto é, 80 vezes e de forma especial nos Salmos e nos profetas.

- *rash*: pode significar indigente, aquela pessoa desprovida de tudo, ao necessitado.

- *miskén*: aparece somente 4 vezes no Antigo Testamento e se refere àqueles que dependem de outros para sobreviver e que estão submetidos a outras pessoas mais fortes.

- *anaw*: da mesma raiz que o termo anterior, mas que assumirá uma acepção mais religiosa, ou seja, o humilde perante Deus (Gutierrez, 1973: 370). Esse vocábulo se encontra 25 vezes no Antigo Testamento e de forma particular nos Salmos e nos profetas.

A fim de salientar a maneira como o Antigo Testamento sublinha a escalada da violência indico, resumidamente, algumas das principais palavras que descrevem a força da violência e da opressão que pesavam sobre o povo:

nagash: significa, fundamentalmente, levantar a caça, forçar bruscamente, impor tributo, oprimir com trabalho, sobrecarregar de trabalho ou, ainda, a opressão desumanizante. Os textos bíblicos

sugerem que quando um povo sofre a opressão, na verdade, está se negando a ele sua dignidade humana e reduzindo-o ao nível animal, ou seja, desumanizando-o. Vive-se dominado por outros ao invés de desfrutar da liberdade que Deus quis para eles como portadores de sua imagem (Gênesis 1,27-28). A etimologia ugarítica (oprimir com trabalho) pode estar refletida no uso contínuo de *nagash* no Êxodo para descrever os capatazes do faraó que oprimiam cruelmente aos israelitas (3,7; 5,6.10.13.14; Zacarias 9,8). *Os fatores por seu lado, oprimiam-nos dizendo: Terminem a tarefa diária que lhes foi determinada, como quando tinham palha* (Êxodo 5,13). Há por parte do opressor uma ansiedade para que o produto da exploração chegue logo às suas mãos. O produto da exploração deveria surgir num espaço de tempo cada vez mais rápido evidenciando, tanto o controle do corpo quanto do tempo. Os textos citados acima sublinham o fato de que o trabalho é uma das áreas onde mais ocorre a opressão. A manipulação de estruturas econômicas como meio de opressão se vê em muitos usos de *nagash*. Trata-se, segundo Tamez (1980: 20) de *exploração violenta, sobretudo por meio de trabalhos forçados*.

'anah: expressa, melhor do que qualquer outra palavra, algo das profundas dimensões psicológicas da experiência de opressão e degradação do ser humano (Tamez, 1980: 19) ou, ainda, a humilhação que sentem os oprimidos. Dos 85 casos em que aparece seu uso maior se faz na raiz intensiva, podendo significar: oprimir, fazer alguém sentir sua dependência, humilhar, angustiar, afligir, violentar (uma mulher). Trata-se da degradação do ser humano; da apropriação de sua imagem divina; desumaniza-se o ser humano voluntariamente: *Eu vi a degradação do meu povo no Egito; eu ouvi os seus clamores contra os opressores, prestei atenção aos seus sofrimentos* (Êxodo 3,7); *Não, meu irmão, não me forces pois não se faz isto em Israel. Não cometas esta infâmia. Mas ele não quis dar-lhe ouvidos; subjugou-a e, forçando-a", deitou-se com ela* (2 Samuel 13,13). Não existe nos relatos bíblicos a afirmação de que o ser humano voluntariamente queira sentir a humilhação, degradação ou a opressão. A opção não é pela dor e, sim, pela libertação.

'ashaq: seu primeiro sentido designa oprimir, obter pela força, tomar por extorsão. O verbo pode designar várias formas de injustiça, entre elas: explorações econômicas, sentenças injustas, administrações arbitrárias e medidas violentas ou ainda, a injustiça da opressão. Eclesiastes 4,1 ilustra muito bem esse sentido: *Examinei também as opressões que se cometem debaixo do sol. Aí está o choro dos oprimidos, e não há quem os console; ninguém os apoia contra a violência de seus opressores*. As perversões dos opressores são violações que incidem diretamente na vida das vítimas. São ações mortais, já que lhes tiram seus meios de subsistência: *O homem*

malvado que oprime os fracos é como chuva devastadora que deixa sem pão (Provérbios 28,3). O objetivo principal do sujeito desse tipo de violência é acumular riquezas, e essas só podem ser acumuladas despojando e causando o empobrecimento do próximo. Outros textos que demonstram a relação entre opressão e pobreza: Salmos 146,7; Deuteronômio 24,14; Jeremias 21,12; Ezequiel 22,29; Amós 4,1; Miquéias 2,2; Malaquias 3,5. Hanks afirma (1982: 22) que *com frequência os contextos bíblicos onde ocorre 'ashaq refletem algo de injustiça, força ou violência*.

lahats: possui o significado de apertar, acossar, oprimir ou, ainda, a dor que os oprimidos sentem. Um tipo de opressão que leva a vítima a gritar. Chega um momento em que a intensidade da dor provoca um pranto insuportável. Não se trata de uma angústia psicológica, ao contrário, é uma dor provocada por fatos concretos, por exemplo, os escravos oprimidos brutalmente pelos capatazes do Egito precisavam produzir com urgência o produto exigido e, diante de tamanha violência, a brutalidade se expandia até o mais íntimo de cada um dos escravos, fazendo-os gritar.

daka': esta palavra parece ser a raiz mais forte para indicar a violência e suas consequências fatais, podendo significar triturar, pulverizar, ser esmagado, ser moído, ser abatido: *Trituram teu povo, Javé, oprimem a tua herança* (Salmos 94,5). Uma clara indicação que o povo está sofrendo as dimensões mais profundas e desumanas da opressão. *Daka'* ilustra, portanto, um alto grau de desumanização e de despersonalização (Tamez, 1982: 48). Contudo, pode também designar a ação libertadora de Javé: *esmaga o opressor, pulveriza as ações dos grandes* (Jó 34,25). *'Anah* e *daka'* são quase os únicos verbos nos quais Deus também aparece como agente.

yanah: traz o sentido de explorar, dominar com brutalidade, suprimir e escravizar, isto é, uma opressão escravizante (Hanks, 1982: 26). Semanticamente estamos ao redor de experiências de roubo, espoliação e violência mortal. Nos profetas Ezequiel e Sofonias a opressão aparece através dos atos de príncipes, juízes, profetas e sacerdotes. Toda a classe influente conspira contra os desfavorecidos, oprimindo-a até assassiná-la. O fim principal de seus atos não é simplesmente a demonstração da maldade, mas sim a acumulação de riquezas: *aceita-se o suborno, apoderando-se de bens e joias, matando as pessoas para roubar seus haveres* (Ezequiel 22,12). Quase sempre o verbo ocorre em um contexto que menciona os pobres, imigrantes, viúvas, órfãos, etc. como objetos de opressão, e como fracos que são estão mais susceptíveis dos abusos dos mais fortes (Hanks, 1982: 27).

ratsats: pode significar quebrantar, pisar, esmagar. Na sua forma intensiva significa "oprimir atrozmente" (Tamez, 1980: 57) ou, ainda, a

brutalidade da opressão: *Porque explorou e deixou em desamparo os pobres e se apropriou de coisas que não havia construído* (Jó 20,19). É uma palavra que ocorre para expressar tanto as injustiças de um país quanto as injustiças da opressão internacional. *Expressa fortemente as consequências brutais da opressão* (Hanks, 1982: 32).

As sete palavras descritas acima fazem parte da categoria básica da teologia bíblica da violência. Todavia, ainda é possível olhar especificamente para a literatura profética e perceber pelo menos três expressões que precisariam ser salientadas e investigadas:

A primeira das expressões nos mostra que uma das acusações mais comuns encontradas nas narrativas proféticas é o derramamento de sangue/assassinato. *Suas mãos estão cheias de sangue* diz Javé a seus possíveis adoradores em Isaías 1,15; a Canção da Vinha em Isaías 5,1-7 finaliza com a seguinte afirmação: *Eu esperava deles a justiça e encontrei derramamento de sangue...*; em Miquéias 3,10, por sua vez, encontramos, *aqueles que construíram Sião com sangue e Jerusalém com perversidade*; Jeremias ecoa a mesma situação em seu ataque ao uso da corveia por Joaquim quando da construção de seu palácio: *seus olhos e coração estão colocados sobre o lucro e em derramar sangue inocente* (22,17); e, finalmente, a condenação de Jerusalém em Ezequiel 22 é centrada no derramamento de sangue inocente e anunciada na frase *a cidade de sangue e uma cidade que derrama sangue em si mesmo* (22,6.25.27).

A segunda expressão nos impõe a percepção de que violência e coerção andam de mãos dadas. Se em Ezequiel 22 a cidade está *cheia de sangue*, em Ezequiel 7,13 ela está *cheia de violência*. Em Amós 3,10, por exemplo, encontramos a palavra *hamas*/violência ligada ao tema da destruição. Hanks (1982: 129-130) e Pons (1981: 28), chegam a afirmar que *hamas* é a raiz básica para expressar a violência e observa que o substantivo ocorre 60 vezes enquanto que o verbo apenas 8 vezes. Seria possível afirmar que *hamas* caracterizaria a diminuição dos direitos e dos espaços de vida das pessoas assim como abrangeria toda gama de comportamento antissocial em franca oposição à prática da justiça e do direito. Mais do que isso e incisivamente, Pons (1981: 29) afirma que *hamas* pode e deve ser considerado também

como traição, traição do outro, uma traição da própria razão de ser, isto é, *hamas* seria o mal social por excelência. A literatura profética, a sapiencial, os textos narrativos e os legislativos, todos eles, empregam *hamas*. E, além disso, podemos perceber os “receptores” ou “vítimas” do *hamas*, entre eles, Israel como nação, o povo diante do rei ou dos líderes, um grupo diante da opressão dos outros, os pobres, o justo e o inocente, o estrangeiro, o órfão e a viúva.

A mesma hendiades *hamas wasod* (violência e rapina/destruição) reaparece em Jeremias 6,7; Ezequiel 45,9; Habacuc 1,3, 2,17 associados à opressão violenta. Amós as encontrou na Samaria e Jeremias em Jerusalém. Sicre (1990: 151) nos informa que os campos semânticos de *hamas* podem ser reduzidos a três grupos, ou seja, a violência, a exploração e o desprezo para com a palavra e que, por sua vez, a violência poderia ser subdividida em quatro componentes: a guerra, a destruição da natureza, a violência sexual e a violência social. Stoebe (1997: 437) afirma que a literatura profética frequentemente usa *sod* como um sinônimo para *hamas*, salientando que a possível diferença entre eles é a de que *sod* salientaria um fazer ativo e, *hamas*, por sua vez, a consequência da ação. A prática do *hamas* seria, portanto, a própria negação de Deus.

E, por fim, a terceira expressão, diz respeito a uma palavra especialmente comum em Jeremias (6,13; 8,10; 22,17; 51,13) – *besa'* – que é costumeiramente traduzida como “ganho injusto” ou “lucro”. Dreher (1992: 16) afirma que *o substantivo é normalmente traduzido por lucro ilícito. Em alguns casos pode assumir o sentido de 'ganância, avareza'. Na esmagadora maioria dos casos, porém, o seu significado é eminentemente pejorativo, estando relacionado a outras palavras que designam 'suborno, opressão, exploração'*. Os opressores são acusados de ter seus olhos sobre o que poderiam ganhar ou perseguir o lucro excluindo qualquer tipo de consideração moral: *seus olhos repousam sobre o nada, mas em seu próprio lucro/tributo* (22,17). Em Ezequiel 22,13 é usado para Jerusalém e ligado com o sangue que ela derramou e em Ezequiel 22,27 o termo define o motivo dos oficiais (*sarim*) se comportarem como lobos a fim de arrecadarem

lucro/tributo. É interessante salientar que o retrato do homem justo em Isaías 33,15 inclui a frase *evitar o lucro derivado da opressão (besa maasaqqot)*. A conclusão parece óbvia, ou seja, o Antigo Testamento condena absolutamente a violência (Salmos 11,5; Isaías 53,9b; Provérbios 3,31).

Conclusão

Se nossos olhares estavam direcionados ao Antigo Testamento, se faz necessário agora, voltá-los ao Novo Testamento e repousá-los em Jesus. Assim, reproduzo e sigo fielmente a intuição de Rossi (2002: 215):

A partir da experiência de um Deus não violento e solidário, Jesus propõe uma prática de resistência não violenta à injustiça que provoca a violência. E, nesse sentido, a solução seria a de organizar a sociedade não no rumo e no ritmo da violência, mas no rumo e no ritmo da solidariedade e da compaixão. Para tornar a violência desnecessária é necessário fazer justiça a todas as pessoas que vivem sem ela. Talvez seja essa a meta diante do desafio da violência: a criação de relações de comunhão dos seres humanos entre si a fim de que, através da comunhão fraterna e solidária, os atos violentos sejam banidos. Assim sendo, faz-se necessário viver o discipulado de Jesus de uma maneira que nos liberte da violência cotidiana que se apodera facilmente de todos, desmascarando a falta de humanidade contida em toda sociedade que se constrói sobre a violência e vive indiferente ao sofrimento das vítimas.

Assim, somente se pode criar relações não violentas com Deus se tornando responsável por uma outra pessoa. Sem a aproximação do próximo e do sentido dele para a nossa vida, é impossível captar o sentido de Deus para nós próprios.

Referências Bibliográficas

ANDINACH, Pablo. *Introducción hermenêutica al Antiguo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2014.

BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Paulus, 2003.

BRUEGEMANN, W. *A imaginação profética*. São Paulo: Paulinas, 1986.

- DREHER, Carlos. *A formação social do Israel pré-estatal*. São Leopoldo: CEBI, 1992
- EPZTEIN, L. A. *Justiça social no antigo oriente Próximo e o povo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- FINKELSTEIN, I. & SILBERMAN, Neil. A. *A Bíblia desenterrada: nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens dos seus textos sagrados*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- GELIN, A. *Los pobres de Yahvé*. Barcelona: Sígueme, 1965.
- GOTTWALD, N. K. *As tribos de Iahweh*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- GUTIERREZ, Gustavo. *Teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 1973.
- HANKS, Tomás. *Opresion, pobreza y liberacion: reflexiones bíblicas*. Costa Rica: CELEP, 1982.
- JENSEN, J. *Dimensões éticas dos profetas*. São Paulo: Loyola, 2009.
- MOLTMANN, Jurgen. *E espírito da vida*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- NOVA BÍBLIA PASTORAL. São Paulo: Paulus, 2014
- PIXLEY, J. *História de Israel a partir dos Pobres*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- PONS, Jacques. *L'Opresion dans L'Ancien Testament*. Paris: Letouze et Ané, 1981.
- ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Esperança e justiça em um mundo de violência. In: *Teologia e Cultura*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- _____. *Deus se revela em gestos de solidariedade*. São Paulo: Paulus, 2010.
- _____. *Cultura militar e de violência no mundo antigo*. São Paulo: Annablume, 2008.
- SCHWANTES, M. *História de Israel*. Rio de Janeiro: CEDI, 1992.
- SICRE, J.L. *A justiça social nos profetas*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- _____. *Profetismo em Israel*. Petrópolis: Vozes, 1999.

STOEBE, H.J. *Theological Lexicon of the Old Testament*. Vol. I JENNI, E. & WESTERMANN, C. (Ed.). Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1997.

TAMES, Elza. *A Bíblia dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1980.

VERKINDÉRE, Gérard. *A justiça no Antigo Testamento*. Lisboa: Difusora Bíblica, 2004.

WENIN, André. *O homem bíblico: leituras do primeiro testamento*. São Paulo: Loyola, 2006.

Historia de la Iglesia Evangélica en Asturias: los orígenes. La villa de Avilés (c. 1955-1977)

Josué Villa Prieto*

Resumen: Construir la historia de una congregación religiosa minoritaria presenta las dificultades de no poseer antecedentes bibliográficos y un archivo catalogado. El estudio presentado sobre los orígenes de la Iglesia Evangélica de Avilés reposa en la lectura de documentación inédita sin catalogar y de fuentes orales que son tratadas desde los métodos de la elaboración histórica y de la antropología histórica. Avilés es una ciudad industrial de Asturias (España) que conoce un importante desarrollo económico durante los años 50 y 60 del siglo XX. En ella se instalan inmigrantes de todo el país, entre los cuales se encuentran los evangélicos que fundan su primera iglesia. Para ello deben afrontar los impedimentos de la Dictadura Franquista, superar las trabas de legislativas y afrontar problemas internos derivados de su propia exégesis.

Palabras clave: Historia de la Iglesia Evangélica, Avilés, Asturias.

História da Igreja Evangélica em Astúrias: as origens. A vila de Avilés (c. 1955-1977)

Resumo: Construir a história de uma congregação religiosa minoritária apresenta algumas dificuldades, como, por exemplo, não possuir antecedentes bibliográficos e um arquivo catalogado. O estudo apresentado sobre as origens da Igreja Evangélica de Avilés se fundamenta na leitura da documentação inédita e sem catalogação e de fontes orais que são tratadas a partir dos métodos da elaboração histórica e da antropologia histórica. Avilés é uma cidade industrial de Astúrias (Espanha) que conheceu um importante desenvolvimento econômico durante os anos 50 e 60 do século XX. Nela instalaram-se imigrantes de todo o país, entre os quais se encontram os evangélicos que fundaram a sua primeira igreja. Para isso, afrontaram os impedimentos da Ditadura Franquista, superaram os entraves legislativos e afrontaram problemas internos derivados de sua própria exegese.

Palavras-chave: História da Igreja Evangélica, Avilés, Astúrias.

* Doctor en Historia por la Universidad de Oviedo (España). Investigador postdoctoral en la Università degli Studi di Roma Tor Vergata (Italia). Este artículo resume un estudio presentado en la Universidad de Oviedo (2007) en materia de "Historia de la Religión y de las Mentalidades" (Ref. 14292). E-mail: josuevillaprieto@gmail.com

Introducción: metodología, fuentes y objetivos.

Los métodos de la historia local permiten la observancia del impacto de los fenómenos generales en un espacio relativamente reducido y bien definido crónica y tópicamente. Las vicisitudes anejas al nacimiento de la Iglesia Evangélica en Avilés son similares a las que conocen las de otras ciudades españolas que comparten el contexto de desarrollo económico-industrial y afluencia masiva de inmigración nacional durante el Pleno Franquismo, periodo, además, de fuertes restricciones en las libertades de opinión y manifestación religiosas.

A diferencia de la Historia de la Iglesia Católica, la Historia de la Iglesia Evangélica en España no posee una tradición historiográfica ni archivos específicos, por lo que requiere una labor heurística de tratamiento de documentación en muchos casos no catalogada procedente de archivos privados incluso personales (diarios, epístolas, resoluciones institucionales, contabilidad, hemeroteca...) así como valorar las fuentes orales, cuya estimación para el estudio del pasado reciente (Franquismo y Transición) se ha revalorizado en la última década. La oralidad, en tanto a sus posibilidades y límites para el conocimiento fidedigno del pasado, requiere un procedimiento basado en el enfoque histórico e histórico-antropológico capaz de segregar en los testimonios las informaciones de las opiniones y emociones de los recuerdos.

En lo que se refiere a la perspectiva de estudio, que el objeto de análisis sea la Iglesia Evangélica de Avilés no implica el interés por un objeto institucional sino por la historia social, es decir, hacia los protagonistas del lance aunque sin proceder, en cambio, a una historia biográfica. No obstante, resulta ineludible acercarse a las vivencias particulares de ciertos individuos que por cuya trascendencia merecen ser reseñados.

El propósito es ofrecer una aproximación al nacimiento y desarrollo de la Iglesia Evangélica de Avilés atendiendo al contexto social y político del periodo (c. 1955-1977). No lo es, en cambio, abordar cuestiones dogmáticas o doctrinales. La cronología especificada responde a un doble argumento, pues comprende desde el inicio de la actividad evangélica avilesina en un

contexto de libertad limitada hasta las plenas garantías democráticas que ofrece el Postfranquismo, logradas coetáneamente a la fragmentación de la congregación por disensiones internas.

Restricciones y libertad religiosa en las constituciones españolas hasta la Dictadura Franquista.

El credo cristiano no católico se ha mantenido en los márgenes de la legalidad española durante el siglo XIX y buena parte del XX. Y anteriormente, incluso, fue perseguido y reprimido. Ejemplo de ello son las condenas de 1525 contra los alumbrados en Sevilla, Valencia, Zaragoza y Guadalajara firmadas por Carlos V, que gobernaba en España a la par que guerreaba contra los príncipes luteranos en Alemania; o los autos de fe de 1558 en Valladolid, Salamanca y Palencia durante el reinado de su hijo Felipe II. El inquisidor general por entonces, el asturiano Fernando Valdés, fundador de la Universidad de Oviedo y mandatario del Consejo Real, declara al respecto su preocupación por la creciente efervescencia de las ideas protestantes entre la burguesía de las ciudades castellanas, en especial las más abiertas al comercio europeo:

Ha sucedido que en esta villa de Valladolid, Salamanca, Toro, Palencia y otros lugares se ha descubierto un gran número de luteranos que, desvergonzada y atrevidamente, enseñaban y dogmatizaban los errores de Lutero, en lo cual intervenían personas cualificadas en letras y linaje y opinión de santimonia, que aún al Palacio Real no pensaban perdonar... (Egido, 2004: 351).

La exclusión social y minoría que conocen los protestantes españoles durante la Edad Moderna se prolonga en las postrimerías según manifiestan las constituciones decimonónicas, inclusive las más liberales. La perenne intolerancia religiosa que patrocinan las instancias gubernamentales es visible en textos como los siguientes:

- El Estatuto de Bayona de 1808. Tras la invasión napoleónica de España, el rey Carlos IV abdica a favor del emperador francés, que a su vez delega en su hermano José I. Para legitimar su poder redacta un Estatuto que

- reza: "La Religión Católica, Apostólica, Romana, en España y en todas las posesiones españolas, será la religión del Rey de la Nación, y no se permitirá ninguna otra" (Art. 1).
- Las Cortes de Cádiz de 1812. Estando casi la totalidad del territorio nacional en poder de Napoleón, los diputados españoles refugiados en Cádiz escriben la primera constitución de España garantizando la soberanía popular o la separación de poderes, pero manteniéndose férreos en la tradición religiosa: "La religión de la nación española es y será perpetuamente, la Católica, Apostólica y Romana, única verdadera. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra" (Art. 12). Fue derogada por Fernando VII en 1814 al inicio del Sexenio Absolutista y reimplantada en el Trienio Liberal (1820-1823).
 - Constitución de 1837. Las pugnas entre moderados y progresistas durante la regencia de María Cristina del reinado de Isabel II que sucede al de Fernando VII no ocasionan ningún impacto significativo en la defensa de los derechos religiosos: "La nación se obliga a mantener el culto y ministros de la Religión Católica, que es la que profesan los españoles" (Art. 11).
 - Constitución de 1845. Aprobada tras el triunfo conservador en las elecciones del año anterior, refleja la estrechez de los vínculos entre Narváez y la Santa Sede: "La religión de la nación española es la Católica, Apostólica y Romana. El Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros" (Art. 11). El pronunciamiento del general Prim en 1868 ("La Gloriosa") deroga la ley y destrona a la reina.
 - Constitución de 1869. En la primera constitución democrática española, vigente durante el Sexenio Democrático (1868-1874) que se prolonga hasta la I República, se declara textualmente la libertad religiosa:

La nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la Religión Católica. El ejercicio público o privado de cualquier otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesasen otra religión que la Católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior (Art. 21).

- Constitución de 1876. En diciembre de este año, el general Martínez Campos proclama rey de España a Alfonso de Borbón, restaurando así la Monarquía. La legislación, en vigor hasta la Dictadura de Primo de Rivera (1923), favorece a la Iglesia Católica pero garantiza la tolerancia religiosa:

La religión Católica, Apostólica y Romana es la del Estado. La nación se obliga a mantener el culto y sus ministros. Nadie será molestado en territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su culto respectivo, salvo el respeto debido a la moralidad cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado (Art. 11).

De este modo, luteranos, presbiterianos, metodistas y demás ramas del protestantismo abandonan la clandestinidad y, con arreglo a la seguridad legal, comienzan a manifestarse socialmente y a organizarse institucionalmente. En 1886, delegados religiosos de estas comunidades procedentes de toda España se reúnen en Madrid para especificar aspectos credenciales y determinar acciones conjuntas en el marco de la a partir de este momento denominada Iglesia Evangélica Española (García Ruiz, 2001: 107).

- Constitución de 1931. Niceto Alcalá-Zamora proclama la II República el 14 de abril a la par que Alfonso XIII se destierra voluntariamente. El nuevo texto proclama derechos y libertades más amplios que los anteriores, y estandariza la igualdad religiosa: "El Estado español no tiene religión oficial" (Art. 3); "No podrán ser fundamento de privilegio jurídico: la naturaleza, la filiación, el sexo, la clase social, la riqueza, las ideas políticas ni las creencias religiosas. El Estado no reconoce distinciones ni títulos nobiliarios" (Art. 25). Su validez concluye en 1939, cuando con el fin de la Guerra Civil se inaugura la Dictadura Franquista.

Las libertades religiosas conocen un retroceso durante el periodo fascista. El 80% de las congregaciones evangélicas fueron cerradas y sus miembros considerados rojos, reaccionarios y contrarios al régimen (Delpech, 1960: 33). En el apogeo de la guerra, el radicalismo no diferenciaba entre comunistas, socialistas, protestantes o republicanos; todos ellos eran la

misma cosa: enemigos de la Patria. El restablecimiento de las mismas fue lento, gradual y no puede sopesarse completo hasta la rehabilitación democrática y la constitución de 1978, ya muerto el general y restaurada nuevamente la monarquía.

Es en época franquista cuando nace la comunidad evangélica en Avilés. Por entonces, el Fuero de los Españoles aprobado en las cortes de 13 de julio de 1945 reconoce la libertad de asociación, enseñanza, propiedad y trabajo, pero no la religiosa; de hecho, "los protestantes españoles encontraron recortados sus derechos civiles, teniendo la condición de ciudadanos de segunda clase" (Hierrezuelo, 1999: 551). Ante esta situación de menoscabo, un grupo de evangélicos firma en Madrid el 14 de mayo de 1956 la Constitución de la Comisión de Defensa con objeto de buscar apoyos internacionales y presionar al gobierno interior¹. Así, en 1967 logran que se modifique el Fuero de los Españoles promulgándose la Ley 44/1967 de libertad religiosa. Si bien en un principio esta es más de tolerancia que de libertad, pues no permitía que los cultos trascendieran en manifestaciones públicas y las publicaciones eran sometidas a la censura, posibilitó la apertura de templos y el fin de la ilegitimidad.

Desarrollo industrial y primeros evangélicos en Asturias

A finales de la década de los 50, el régimen de Franco pone en marcha un plan de estabilización económica con el fin de abandonar el letargo industrial y potenciar el sector. La rapidez del éxito de las medidas del ministro del Opus Dei Laureano López condujo a muchos simpatizantes a referirse al "milagro español", mientras que los historiadores actuales prefieren emplear el término "desarrollismo"².

¹ Dicha comisión se reúne a las siete de la tarde del día mencionado en la iglesia de la calle Beneficencia 18. A ella asisten representantes de las cuatro grandes organizaciones evangélicas de España: Santos Molina (Iglesia Española Reformada Episcopal), José Flores (Alianza Evangélica Española) Juan Luis Rodrigo (Unión Evangélica Bautista Española) y Francisco García Navarro (Iglesia Evangélica Española), nombrados respectivamente presidente, vicepresidente, secretario corresponsal y secretario de actas (LÓPEZ, 1976: 66).

² Tres datos ilustrativos: desde entonces y hasta 1970, la renta nacional se multiplicó por cinco, la producción industrial aumentó en un 160% y las importaciones se redoblaron en ocho (CUENCA TORIBIO, 1991: 320).

El estado español experimenta un rápido proceso de industrialización, sobretodo Cataluña, País Vasco y Asturias, al mismo tiempo que se percibe la entrada de capital extranjero y un fuerte ingreso de divisas. Es la época del crecimiento masivo de las ciudades, de la llegada de la televisión, del SEAT 600, del frigorífico, de pagar el piso a plazos... La sociedad española comienza a integrarse paulatinamente en los hábitos del consumismo capitalista contemporáneo.

La ciudad de Avilés se convierte entonces en uno de los motores económicos de Asturias. Su fisionomía se transforma notablemente con la llegada del ferrocarril (1890), la instalación de la Azucarera (1898) o de La Curtidora (1900), y se acentúa con las fundaciones de la Empresa Nacional Siderúrgica-ENSIDESA (1950) y de Cristalería Española (1953). Ello supone un crecimiento demográfico sin precedentes y la expansión de los suburbios. En la cartografía social, la burguesía acapara La Cámara y Sabugo, los indianos permanecen en el casco antiguo y Villalegre, mientras que los obreros se instalan en los nuevos barrios de Buenavista, La Carriona, Versailles y La Luz, prefiriendo los trabajadores de Cristalería los arrabales de Jardín de Cantos y La Maruca, y los de ENSIDESA Trasona, Llaranes y Las Estrellas (La Rocica). La población de 30.000 habitantes alcanza en poco tiempo los 100.000 debido al factor migratorio que supone el atractivo industrial de la villa. Los primeros evangélicos de Avilés son, precisamente, foráneos instalados en las barriadas. Algunos de ellos y portaban con ellos su fe; otros, en cambio, tan solo poseían inquietudes espirituales.

Son dos familias inmigrantes las que, tras entrar en contacto casi por un casual, establecen la primera agrupación evangélica. La primera, de origen andaluz, es la constituida por el matrimonio entre Rafael Villa Martínez (1910-1988) y Ángela Corvalán López (1914-2004)³. Naturales de Linares (Jaén), donde conocen el Evangelio en el cenit de la República, se instalan en Avilés en 1954 para incorporarse a ENSIDESA. Guiados por el *Vademécum*

³ Como testimonio revelador del nivel instructivo y cultural de la época, esta reconoce que tanto ella como su madre Dolores López, convertida por adhesión, no sabían leer ni escribir. El aliciente por el que aprendieron fue el interés por acceder por sí mismas a la Biblia. En su archivo familiar hemos encontrado numerosas fuentes que permiten el estudio de sus condiciones de vida antes de instalarse en Asturias (guerra, hambre, pobreza, publicidad industrial avilesina...).

*evangélico*⁴ visitan la Iglesia Evangélica de Gijón (Prendes Pando 22), donde conocen a Andrés González, residente en Avilés, también evangélico por la influencia de su familia materna de Estados Unidos⁵. Desde entonces, comienzan a reunirse en su casa cada viernes por la tarde (Carbayedo 17) para celebrar un culto litúrgico⁶. Por su parte, los líderes gijoneses, Luis Roza y Daniel García, les brindan su ayuda logística y apostólica.

La segunda familia es de ascendencia gallega y está constituida por Francisco Fernández Díaz (1929-2017) y Pérsida Neira Dorado (1930-2016). Arriban desde Ferrol (A Coruña) a Avilés en 1956, abandonando el trabajo en la construcción naval de la Empresa Nacional Bazán para ingresar también en la plantilla de ENSIDESA. Francisco Fernández escribe en sus memorias que se convierte a la fe evangélica en 1946 en su localidad, donde asistía a la iglesia presidida por Bautista, Miraz y Candaes; su casa de Avilés, recuerda, fue la primera en la que dispuso de agua corriente y ducha en el interior⁷.

Nací en Serantes, Ferrol, mucho antes de que aquella ciudad se llamara «Ferrol del Caudillo», cuando la monarquía de Alfonso XIII estaba llegando a su final. [...] Creo que pertenezco a esa generación que vivió todo lo malo y todo lo mejor de nuestro país. A los ocho años comencé a sufrir los horrores de la guerra en los horrores de mi madre, temerosa de que a su marido, como a muchos otros con cierta significación en los partidos políticos de izquierdas, lo vinieran a buscar en cualquier momento para llevarlo al cementerio. [...] Nunca tuve tiempo a mirar con simpatías al régimen imperante ni a las organizaciones e instituciones del Estado, dotadas de gentes serviles de la autoridad, agresivas y carentes de educación. [...] Durante muchísimos años viví, junto con todos los de mi generación, dentro de un sistema

⁴ En 1903, Teodoro Fliedner Brown realiza un mapa de las iglesias evangélicas en España con un directorio que anualmente se actualiza hasta convertirse en 1946 en el *Vademécum evangélico*. Entre sus secciones se encuentran, además, direcciones de auxilio en el extranjero y una agenda para notas.

⁵ Durante la Guerra Civil, un porcentaje muy significativo de asturianos, conscientes de las escasas oportunidades laborales en la región, de la inestabilidad política y de la demanda de mano de obra procedente del continente americano, emprendieron viajes, muchos de no retorno, hacia Estados Unidos, México, República Dominicana, Uruguay y Argentina principalmente (MARTINEZ CACHERO, 1976: 82).

⁶ Francisco Fernández Díaz, quien se presentará más abajo, la recuerda así: "Había una cocina-comedor donde nos reuníamos y un patio en el que había jaulas con conejos y un par de cuadras con vacas y un cerdo, y aún así había espacio para los días de mucha afluencia de gente".

⁷ Con motivo de los 50 años de presencia evangélica en el concejo, este rememora algunas experiencias personales en un folleto *sine data* titulado *Iglesias y vivencias en Avilés* que compone para la Iglesia Cristiana Evangélica "Eben-Ezer".

corrupto y autoritario donde nadie tenía derecho a protestar por cosa alguna ni a opinar de manera diferente.

El encuentro entre las dos familias se produce en un contexto laboral. Como todos los trabajadores de ENSIDESA, ambas vivían en Llaranes; fue su estación de tren la que sirvió como escenario de sus primeras conversaciones (“¿Sabéis cuál es el principio de la sabiduría?”, preguntó Villa; “El temor a Dios”, respondió Fernández). Muy pronto descubren su creencia en común y entablan amistad, fortalecida, además, por su confraternidad en común con José García, otro evangélico de Ares (A Coruña) que, de visita en Asturias, afianza los nexos entre las partes. De este modo, la familia Fernández Neira se suma a las celebraciones semanales en la vivienda de González en El Carbayedo.

Para facilitar los desplazamientos acuerdan reunirse cada semana en una casa distinta hasta que en 1964 deciden fijar el centro en Llaranes y trasladar el día a los domingos. Desde julio del año siguiente se establecen dos actos, el matutino de carácter litúrgico solemne (alabanza y comunión), y el vespertino de idiosincrasia propagandista (sermón). A ello se suman cultos especiales para bodas, bautismos o festejos de Navidad.

El número de asistentes fue creciendo de manera exponencial⁸ hasta que, tras 15 años, se acuerda abrir una cuenta bancaria “pro-local”, proponer una ofrenda mensual para recaudar fondos y solicitar la colaboración económica a 184 iglesias, de las que respondieron unas 50. Asimismo se obtuvo desde Madrid un préstamo de 200.000 pesetas del fondo para templos evangélicos. Se trataba de una inversión importante pues, además de adquirir un local, era necesario adecuarlo (vestíbulo, salas, lavabos, baptisterio...) y comprar el mobiliario (bancos, tarima, púlpito...).

⁸ El registro de asistentes en estos momentos enumera las familias de Luisa con sus hijos Andrés, Lalo, Adelina, Omar (y su cónyuge Ángeles) y Eduardo (con su esposa Mari Carmen), Rafael Villa y Ángela Corvalán (y sus descendientes María, Ángela y Francisco), y Francisco Fernández Díaz y Pérsida Neira (con sus retoños Rebeca y David). Además, los visitantes de Gijón, Luis y Daniel García, Bonifacio Lobato, Ramón Vega; otras familias inmigrantes como la de José Bargas y Loida Neira Dorado (originaria de San Miguel de Reinante, Lugo); o la de Francisco Romero y Maravilla Sánchez (con sus hijos Julio, Lucía, Eladio, Francisca y Pilar, de Andalucía). Otros asistentes eran Pío e Inés con su familia; Agustín Fernández y Presentación con su hijo Agustín; Quini y Angelines con sus hijos Mari Carmen, Rosa, María del Mar, Lidia, Rebeca y Joaquín; o José Álvarez, de Grao.

Desde el punto de vista burocrático, la predicha Ley 44/1967 de la Comisión de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia advertía que:

Mientras la asociación no reciba la notificación de este Departamento en la que conste haberse procedido a la correspondiente anotación en el registro, no se puede considerar, a ningún efecto, que el lugar de culto se encuentra en las condiciones exigidas por las disposiciones vigentes para su legal funcionamiento⁹.

De este modo el grupo tuvo que permanecer durante dos años en espera. Todavía en febrero de 1969, la Comisión de Libertad Religiosa amonestaba que "...aún no se ha recibido la oportuna petición para que sea anotado en el Registro de Asociaciones Confesionales no Católicas el lugar de cultos existente en el mismo domicilio de esa Asociación...". Finalmente, el 20 de mayo de ese mismo año se recibe la comunicación definitiva del Ministerio de Justicia:

Habiéndose cumplido lo previsto en los artículos 22 de la Ley 44/1967 de la Orden Ministerial de 5 de abril de 1968, proceden el Registro de Asociaciones Confesionales no Católicas, de los datos referentes al lugar de cultos solicitado por la Iglesia Cristiana Evangélica de Avilés.

Así, se consigue la licencia para fundar un lugar de cultos (Padre Arintero 13), cuya reunión inaugural tiene lugar el 9 de febrero de 1967 a las 11 de la mañana, siendo invitados para la ocasión hermanos de otros centros asturianos y españoles, como de Galicia o Zaragoza.

Por otro lado a lo expuesto, paralelamente al núcleo avilesino se desarrolla otro centro evangélico en Oviedo. Este responde a la acción de José Ramón Blanco Sordo (1915-1988), que conoce el Evangelio en Cuba en 1941. Tras regresar a su pueblo natal (Santianes, Ribadesella) inicia un empeño propagador hasta que en 1955 se asienta en Oviedo, donde emplea su domicilio como lugar de reunión espiritual (Torrecerredo 27), hasta que en 1974 el templo se traslada a otro local capaz de albergar al creciente número de convertidos en la capital asturiana y las cuencas mineras (Manuel de Falla 2); en 1985 se desplaza a su ubicación actual (Martínez Marina 9). El hecho

⁹ Estas y las demás referencias no especificadas son extraídas de la documentación inédita del archivo de la Iglesia Cristiana Evangélica "Eben-Ezer" (sin catalogar).

de que Blanco se mude a Madrid supone que en 1969 Rubén Fernández (1945-2004) lo sustituya en sus funciones; natural de Collera (Ribadesella), en 1964 es ordenado pastor tras sus estudios bíblicos en el Reino Unido.

Los procesos históricos de los centros evangélicos avilesino y ovetense son divergentes. El primero se caracteriza por una organización asamblearia regida por un consejo de ancianos propia de la denominada "Iglesia de Hermanos". La segunda, en cambio, es presidida por un pastor formado expresamente para tal cargo y responde a los planteamientos de la "Iglesia Pentecostal". Asimismo, mientras que una posee un carácter más hermético en términos evangelizadores, la otra destaca desde sus inicios por sus campañas misioneras y labores conjuntas con otras asambleas e instituciones análogas, tanto españolas como extranjeras.

Democracia y normalización religiosa

Las numerosas anécdotas ligadas a la persecución y el hostigamiento, así como los pulsos con las autoridades católicas, se diezman desde la Ley 44/1967 y desaparecen con la aprobación de la constitución de 1878.

Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley; nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias; ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones (Art. 16).

En el mismo año, las cortes españolas aprueban una nueva ordenanza sobre los enterramientos en los cementerios municipales que pone fin a las diferencias que aún perduraban, pues era costumbre que en los camposantos se reservara una zona apartada para los ateos y protestantes. Dicha Ley 49/1978 expresa que "Los ayuntamientos están obligados a que los enterramientos que se efectúen en sus cementerios se realicen sin discriminación alguna por razones de religión ni por cualquiera otra". De tal modo, el muro que dividía una parte de la otra en el cementerio de La

Carriona, necrópolis avilesina, es derribado, no sin encontrar voces disonantes entre el vecindario¹⁰.

Pocos años después, los evangélicos de Avilés ya no se preocupan por la paridad religiosa sino que sus inquietudes son análogas a las del resto de la sociedad. Una muestra ilustrativa es la carta que desde la Iglesia Evangélica de Avilés "Eben-Ezer" se alza a Felipe González, presidente del gobierno español entre 1982 y 1996 ante el desconcierto por la problemática del desempleo general, y juvenil en particular, que asola el país.

En primer lugar deseamos a usted y a su gobierno, en este nuevo mandato, toda la prosperidad y bendición de Dios. Constantemente rogamos a Dios en nuestra comunidad para que así sea. Cuando en 1982 los socialistas llegasteis al poder, muchos de nosotros nos llevamos una inmensa alegría; y eso por muchas razones: íbamos a comenzar una era de laboriosidad y de justicia social, y sobre todo, justicia distributiva. Ahora, al contemplar con ánimo sosegado las realizaciones de su Gobierno en estos cuatro años transcurridos, tenemos que admitir todo lo positivo de su gestión, pero vemos con tristeza lo que pudo haber sido y no fue. Millones de parados; [...] muchos de ellos no reciben cantidad alguna de subsidio con que pueden atender a sus necesidades más básicas. [...] Usted y su gobierno tienen el deber de ser consecuentes con su calificación. Como socialistas no tienen más alternativa que solucionar de inmediato la angustiada situación de los millones de parados de nuestro país...

Fundamentalismo y división

El término "fundamentalismo" aplicado a los protestantes aparece por primera vez en un artículo del periodista bautista Curtis Lee Laws (1920) sobre unos fascículos teológicos en los que 64 autores anglosajones exponen los principios dogmáticos primordiales e irrenunciables de la fe evangélica¹¹. Dichos textos son la respuesta a los debates coetáneos sobre el racionalismo kantiano, el evolucionismo darwiniano, el psicoanálisis freudiano o las dudas hacia la virginidad de María o la resurrección de Jesucristo.

Las cinco ideas básicas expuestas en aquellos folletos postulan la inspiración integral en las Sagradas Escrituras, la divinidad de Jesucristo, su

¹⁰ *La voz de Avilés*, 6 de agosto de 1979. Un artículo periodístico denuncia la pervivencia del "muro de la separación" y la necesidad de su fin; en las cartas al director de los lectores, en cambio, hay opiniones dispares.

¹¹ *The Fundamentals: A Testimony to the Truth*, 1910-1915 (GELABERT, 2003: 199).

muerte expiatoria, su resurrección y su futuro regreso en la prometida Segunda Venida. Es el primer punto el más controvertido por ser el único no vinculado con la fe sino la concepción de la vida, la moralidad y los hábitos de conducta, así como las divergencias en las distintas interpretaciones bíblicas. Y es precisamente en esta cuestión donde se acentúan los posicionamientos fundamentalistas hasta mutar, incluso, en integristas (Fediakova, 2001: 3).

Nociones como "fundamentalismo", "integrismo", "radicalismo", "extremismo" y "fanatismo" son tan recurrentes como próximas entre sí, aunque poseen significados diferentes que es preciso discernir.

- Los fundamentalistas, como se ha explicado, llevan a cabo una interpretación literal de la Biblia y se muestran intransigentes a cualquier otro tipo de interpretación. Esta corriente surge en Norteamérica coetáneamente a Primera Guerra Mundial.
- Los integristas son aquellos partidarios de la intangibilidad de la doctrina tradicional. Como movimiento ideológico español se consolida a finales del siglo XIX contra los principios antiliberales y a favor de la aplicación inflexible de los postulados católicos.
- Los radicales, ya sea en religión o política, se aferran a ciertos preceptos dogmáticos en la defensa de ciertos intereses; frente a ellos, los extremistas poseen la tendencia a exagerar sus planteamientos. En ambos casos se constata un fanatismo al defender con tenacidad desmedida sus proposiciones credenciales.

El fanatismo no tarda en manifestarse en la ya constituida Iglesia Evangélica de Avilés. Durante la década de los 50 y los 60, las posiciones intelectuales de los evangélicos giran en torno de la crítica argumentada contra los conceptuados "errores" católicos, es decir, sus posiciones ante la jerarquía eclesiástica, el celibato, los sacramentos, el culto a las imágenes... La mayoría de las conversiones se debían a la reflexión sobre dichas cuestiones por parte de los nuevos fieles. Además, en este sentido, la situación social de relativa reclusión por parte de los evangélicos frente a la

mayoría católica dominante contribuye a fortalecer la conciencia de grupo diferenciado, reforzar sus creencias e, incluso, a remarcar sus diferencias credenciales con respecto a la ortodoxia romana.

En los años 70, consolidada la iglesia avilesina y sin preocupaciones administrativas en un ambiente legal de igualdad en materia religiosa, los evangélicos de la villa poseen más tiempo para discutir acerca de sus interpretaciones bíblicas y es en este punto cuando se intensifican las disensiones fanáticas advertidas. A la polémica inicial ocasionada por la ausencia de una mención explícita a "Congregación de los Hermanos" junto a la denominación oficial de "Iglesia Cristiana Evangélica", pronto se añade otra más intensa acerca de los comportamientos morales y la naturaleza del género femenino. Los más radicales consideraban que las mujeres no debían exhibir pendientes o peinados vistosos ni vestirse con pantalones, sino con falda, por tratarse de un signo de virilidad. Asimismo, desde el inicio de las reuniones estas permanecían en estricto silencio y estaban obligadas a cubrir sus cabellos con velos. En definitiva, fue esta cuestión, junto a una interpretación progresista sobre la participación de la comunión, lo que supuso la ruptura de la Iglesia Evangélica de Avilés tal como se había constituido.

Francisco Fernández, incesante estudioso de la Biblia, llegó a la conclusión de que en ella no existía ningún mandamiento por el que las mujeres debieran subyugarse de aquella manera. Y por este motivo manifestó sus ideas en un folletito titulado *Así lo entiendo yo*:

Resulta triste comprobar la fuerza que tienen la tradición y los prejuicios entre el pueblo de Dios. Adquirimos compromisos con la tradición y después... ¡no hay manera de independizarse de ellos! [...] Si la mujer se vela ante el hombre, el hombre deberá velarse ante Cristo, y Cristo deberá velarse ante Dios. Pero nada de esto sucede sino en el caso de la mujer. ¿Verdad que es incongruente? [...] El caso es que si el hombre es gloria de Dios y si existe una razón espiritual para cubrirse, ambos (varón y hembra), deben estar sujetos a la misma norma; pues la hembra es también "hombre" según Génesis 1:27. "Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó. VARÓN Y HEMBRA los creó". [...]

Tal como yo lo entiendo, el uso del velo está en el día de hoy, completamente fuera de lugar. En el Nuevo Testamento, la mujer ha dejado ser un creyente "de segunda clase" para ser elevada juntamente e igualmente que el hombre a la dignidad

del rey y sacerdote. [...] Todas cuantas limitaciones encontramos en el Nuevo Testamento [...] responden a LAS COSTUMBRES DE LA ÉPOCA. [...] La situación de la mujer es una situación de escandalosa inferioridad frente al hombre y frente a los derechos humanos [...].

En un segundo escrito, *El derecho de participación en el pan y la copa*, mucho más controvertido, defendía que el individuo, desde que ha aceptado a Dios en el interior de su ser, está en condiciones de participar en el ritual de la Santa Cena sin necesidad a esperar al bautismo, ceremonia que posee un significado meramente testimonial.

Imaginaos que nos encontramos en el acto del partimiento del pan. [...] De pronto, como un intruso, alguien se pone en pié y en voz alta, con lágrimas en los ojos, pide a Dios el perdón de los pecados. El anciano que preside exclama «¡Bendito sea Dios! Hoy hay gozo en los cielos por un pecador arrepentido». [...] Al terminar estas palabras, el anciano que preside da gracias por el pan, lo parte, y lo va pasando de mano en mano por la congregación. El recién convertido ve como le es ofrecido y toma del pan y come. A su lado, un hombre «de toda la vida» abre los ojos desmesuradamente y piensa: «¡Si no está bautizado!». El fenómeno se repite al pasar la copa. [...]

El recién convertido, desde el mismo momento de la conversión, forma parte de la Iglesia de Cristo; además, es miembro de ella «en pleno derecho». [...] El recién convertido tiene, desde ese momento, derecho a participar de la mesa del Señor, y tú, «anciano», «pastor» u «obispo», no tienes derecho a negarle el pan y la copa. Si no quieres bautizarle en agua cuando cree, eso es «cosa tuya», no del Señor, pero él tiene derecho a participar de los símbolos y tú no tienes autoridad para negárselos. Si lo haces, Dios te pedirá cuentas porque estás resistiendo a Dios [...].

Los efectos de estas palabras supuso la excomunión del otrora fundador de la misma iglesia que lo renegaba. Al abandonar el templo a negársele su derecho de participar en la comunión le siguió la mitad de los congregados (8 de octubre de 1976). Desde entonces la Iglesia quedó dividida y se distinguen dos comunidades: la preexistente y la anatémizada por esta. Cabe destacar que pese tras las causas inmediatas de la división se hayan otras profundas relacionadas con el descontento ante los tintes de intolerancia, desigualdad y radicalismo que estaban tomando algunas facciones del grupo.

La evolución posterior puede sintetizarse en dos itinerarios diversificados. Los secesionistas fundan un nuevo templo (Carbayedo 13)

conocido como "Eben-Ezer" (Dios con nosotros), caracterizado por su aperturismo y doctrina liberal; en él, por ejemplo, se celebró la primera ceremonia nupcial religiosa oficiada por una mujer en Asturias (1995). El núcleo primigenio, en cambio, permanece enclaustrado en su conservadurismo incluso intensifica su fanatismo. Indicios de esta conducta son el rechazo a la opinión ajena, el castigo (manifestado en forma de excomunión), el aislamiento (ruptura de relaciones e, incluso, de amistades) o la concepción excluyente de la religión.

Lo sucedido recuerda a la aserción del pensador protestante Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), uno de los más célebres de la Ilustración alemana, al advertir que, en el estudio bíblico, "el fanatismo busca mantener esa ciega fidelidad (de las escrituras) sustrayéndola de una investigación fría" (Gelabert, 2003: 210). También el filósofo francés Henri-Louis (1859-1941) ofrece una disertación similar contraponiendo la "moral cerrada" conservadora y represiva a la "moral abierta", que abarca la vida en el amor (Störig, 2000: 623). Para el español Jaime Balmes (1810-1848), el fanatismo es una exaltación del ánimo fuertemente señoreado por alguna opinión falsa o exagerada; si no obstante fuese verdadera, el fanatismo hubiese quedado igualmente demostrado por los medios hostiles y fundamentalistas empleados (Balmes, 1925: 131).

En abril de 1977, una circular de los ancianos de la iglesia madre a otros centros evangélicos españoles informa del siguiente modo sobre este episodio que, sin duda, es lo suficientemente trascendente como para considerarlo el hito que marca el final de la primera etapa o periodo inicial de la Historia de la Iglesia Evangélica de Avilés¹²:

Estimados hermanos en Cristo: Por la presente, pasamos a comunicarles que esta Iglesia que se reúne en C/ Padre Arintero nº13, ha sufrido una división entre sus miembros. Los que se marcharon y que están en rebeldía hacia la Iglesia local, son unos 40 miembros comulgantes, que se reúnen actualmente en una casa C/ Carballedo nº17, y que tienen el propósito de abrir un nuevo local con el nombre de Iglesia Cristiana Evangélica «Ebenecer».

Los motivos de esta división obedecen a la excomunión de un miembro, don Francisco Fernández Díaz, el cual no aceptando

¹² Palimpsesto, en un cuadernillo de refranes (1982) en el archivo personal de Rafael Villa Martínez.

la disciplina de la Iglesia, provocó esta división. Para más detalles vean la carta circular que esta Iglesia les envió en el mes de octubre.

Con el deseo de hacerles conocedores de nuestras circunstancias y nuestra situación, es por lo que mandamos esta circular. Fraternalmente, el Consejo de Ancianos de la Iglesia de Avilés.

Consideraciones finales

En los veintidós años que transcurren entre 1955-1977, y que conforman la establecida como primera etapa de la Historia de la Iglesia Evangélica de Avilés, suceden dos fenómenos que pueden interpretarse en claves de la historia local y nacional.

La primera (1955-1969) se extiende desde el inicio del dinamismo evangélico en la ciudad hasta la conformación legal del grupo, que se materializa con la adquisición de un local de acuerdo con las explicitaciones de la Ley 44/1967. Este periodo inaugural se caracteriza por la llegada a Avilés de los primeros evangélicos fruto del reclamo industrial de la Empresa Nacional Siderúrgica, su toma de contacto y organización.

La segunda (1969-1977) conoce un desarrollo basado en la progresiva normalización religiosa propias de la etapa final del Franquismo y de la transición democrática. Ya sin impedimentos jurídicos y mayor cobertura para el estudio bíblico, los miembros de la comunidad evidencian sensibilidades espirituales discrepantes que acaban encontrándose. El punto de inflexión sucede en 1976 con una escisión, derivada de la defensa de la igualdad de la mujer respecto al hombre y de la concepción de la redención del sujeto en relación con la participación en la comunión, por parte de uno de los miembros del consejo de ancianos y fundador de la Iglesia. Desde entonces y durante las décadas consiguientes se distinguen dos asambleas, la original, anclada en el conservadurismo y el fanatismo bíblico, y la disociada, de mayor apertura ideológica y actualizada a las exigencias de los tiempos modernos.

Sería posible apuntar una tercera fase referida a los tiempos más recientes cuyas peculiaridades serían el aumento de las congregaciones de distinto signo, especialmente de Filadelfia y pentecostales, vinculadas a su vez con un nuevo fenómeno migratorio, mayoritariamente de origen

latinoamericano. Pero este discurso sería más adecuado en términos sociológicos que históricos.

Referencias bibliográficas

BALMES URPÍA, Jaime. *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea, I*, Barcelona: Biblioteca Balmes, 1925.

CUENCA TORIBIO, José Manuel. La España de Franco. En ANDRÉS GALLEGO, José (Coord.). *España, siglo XX*, Madrid: Actas, 1991, pp. 307-326.

DELPECH, Jacques. *Los protestantes oprimidos en España*, Ciudad de México: Casa Unida de Publicaciones, 1960.

EGIDO, Teófanos. La Iglesia y los problemas internos de la España Moderna. En FLORISTÁN, Alfredo (Coord.). *Historia de España en la Edad Moderna*. Barcelona: Ariel, 2004, pp. 335-357.

FEDIAKOVA, Eugenia. Fundamentalismos protestantes en Chile y modernidad. *Universum*, n. 16. 2001, pp. 77-99.

FERNÁNDEZ DÍAZ, Francisco. *Iglesias y vivencias en Avilés*. s.l.: s.n., s.f.

GARCÍA RUIZ, Máximo. *Corrientes teológicas y sociológicas que han influido en el protestantismo español*, *Anales de Historia Contemporánea*. n. 17, 2001, pp. 97-122.

GELABERT BALLESTER, Martín. Radicalidad evangélica y fundamentalismo religioso. En TEJERINA ARIAS, Gonzalo (Coord.): *Radicalidad evangélica y fundamentalismos religiosos*. Salamanca: Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2003, pp. 197-227.

HIERREZUELO CONDE, GUILLERMO. *La configuración del Estado español, nacional y católico (1939-1947)*. Pamplona: Eunsa, 1999.

LEÓN DE LA VEGA, Manuel de. *Historia del protestantismo en Asturias. 150 años de la segunda reforma en España*. s.l.: s.n., 2010.

LESSING, Gotthold Ephraim. *Escritos filosóficos y teológicos*. Barcelona: Anthropos, 1990.

LOPEZ, Manuel. *La España Protestante. Crónica de una minoría marginada (1937-1976)*. Madrid: Sedmay, 1976.

MARTINEZ CACHERO, Luis Alfonso. *La emigración asturiana a América*. Gijón: Ayalga, 1976.

MORADIELLOS GARCÍA, Enrique. *La España de Franco (1939-1975)*. Política y sociedad. Madrid: Síntesis, 2000.

PEREIRA RODRÍGUEZ, Teresa. *Fuentes orales e historia contemporánea: Un archivo en formación*. Espacio, tiempo y forma. Serie V: Historia contemporánea, n. 3/2, 1990, pp. 17-42.

STÖRIG, Hans Joachim. *Historia universal de la Filosofía*. Madrid: Tecnos, 2000.

Os direitos sociais no pensamento do movimento operário português: Ruturas e continuidades (1850-1873)

João Lázaro*

Resumo: Neste artigo pretendemos explorar os direitos sociais reivindicados através do pensamento do movimento operário português, numa baliza cronológica que abarca importantes ruturas e continuidades no discurso socialista português. Um período onde inicialmente o denominado socialismo utópico vai ser dominante, mas, acaba por ver a sua influência diluída para o socialismo científico. Nesta fase são experimentadas novas associações socialistas que pretendiam resolver a *questão social* que assombrava o mundo operário. Um período de profundas alterações na sociedade portuguesa, que são acompanhadas pelo amadurecimento da influência do socialismo internacional.

Palavras-chaves: Movimento Operário, Classe Operária, Esfera Pública, Socialismo.

Social rights in the thought of the portuguese labour movement: Routes and continuities (1850-1873)

Abstract: In this article we intend to explore the social rights claimed through the thought of the portuguese labour movement, within a chronological mark that includes important breaks and continuities in the portuguese socialist discourse. A period when initially the so-called utopian socialism will be dominant, but, eventually, see its influence declining for scientific socialism. At this stage new socialist associations were tested to resolve the social question that haunted the working world. A period of profound changes in portuguese society, together with the development of international socialism's influence.

Keywords: Portuguese labour movement, Working Class, Associations, Public Sphere, Socialism.

* Mestre em História Moderna e Contemporânea (ISCTE-IUL), bolseiro de doutoramento em história moderna e contemporânea (ISCTE-IUL), financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT) SFRH/BD/110857/2015 e investigador no CIES-IUL. Contato: joaodizlazar@gmail.com

A década de 50 de oitocentos é caracterizada por uma estabilização política em Portugal, com o projeto liberal a ser consolidado, nomeadamente, com a criação, a 7 de julho de 1851, do ministério de Rodrigo da Fonseca e Fontes Pereira de Melo. A nova dinâmica liberal possibilita uma osmose no liberalismo português e, desse modo, pacífica os conflitos sentidos no interior do liberalismo. A nova realidade socio-política permite também, de uma forma acelerada, uma multifacetada dinâmica capitalista, com o arranque de um vasto programa de obras públicas, importantes reformas nos códigos jurídicos e a implantação de novos ministérios relacionados com a indústria e as obras públicas.

É durante estas profundas alterações – que vão ser denominadas “Regeneração” – que a indústria moderna e infraestruturas começam a ser implantadas no território. Um importante jornal da época escrevia sobre a rápida expansão do vapor em Portugal, pois em 1835 só existia em Portugal uma máquina a vapor de 16 cavalos e “vinte anos depois [1855], já [havia] 70 com a força de 989 cavalos” (*A Revolução de Setembro*, 25 de fevereiro de 1855, N.º 3861, p. 3). Nesta fase Portugal ainda apresentava uma taxa de industrialização baixa, no entanto, a ausência da fábrica em larga escala não inviabilizou o surgimento de um movimento operário moderno, pois, tal como indicou E. P. Thompson “o fazer-se da classe operária é um fato tanto da história política e cultural, quanto da econômica. Ela não foi gerada espontaneamente pelo sistema fabril” (Thompson, 1987: II, 17).

O regime liberal português vai permitir, e inclusive vai ser fundamental, na organização de um movimento operário encabeçado por jovens intelectuais inspirados no *socialismo utópico*, na Revolução Francesa e, principalmente, nas Revoluções da Primavera dos Povos (1848). Trata-se, no entanto, de um movimento socialista ordeiro que acabou por abraçar e integrar o projeto liberal. Históricos socialistas como Sousa Brandão¹, Lopes de Mendonça², Henriques de Nogueira e Vieira da Silva acabam por colaborar

¹ 11 de maio de 1818 – 26 de maio de 1892. Oficial do exército português e ilustre engenheiro. Esteve envolvido nas guerras liberais. Estava em França durante a revolução de 1848 a frequentar a licenciatura de engenharia civil. Regressa a Portugal para ocupar vários cargos de relevo nas Obras Públicas.

² 14 de novembro de 1826 – outubro de 1865. Importante intelectual com uma longa carreira literária e jornalística.

com ilustres liberais e em sintonia vão fundar o importante *Centro Promotor dos Melhoramentos das Classes Laboriosas* (CPMCL) em 1852. Esta associação é a representante do mundo do trabalho em Portugal, conseguindo integrar diversas associações de trabalhadores com a legitimação do próprio governo. Diversos políticos liberais vão participar na atividade do *Centro Promotor*, inclusive, o ilustre liberal e futuro ministro do Reino, António Rodrigues Sampaio, que vai ocupar a presidência durante vários anos. É um movimento caracterizado por uma postura ordeira e reformista que propagandeava na esfera pública, nomeadamente através dos periódicos operários, um discurso que visava apresentar soluções para a *questão social* – expressão usada na época para retratar os problemas referente às classes populares e trabalhadoras.

Jornais como o *Eco dos Operários* (1850) e o *Jornal do Centro Promotor* (1852) vão tentar dialogar com as camadas operárias para organizar um movimento e prestar esclarecimento sobre problemáticas sociais. É neste período que o movimento operário adquire «uma tomada de consciência da questão social” (Sá, 1978: 16).

Mais tarde, na década de 70, o aparecimento de novos intelectuais partidários de um socialismo mais reivindicativo e com ligações à *Associação Internacional dos Trabalhadores* (José Fontana, Azedo Gneco, João Bonança, Antero de Quental, Jaime Batalha Reis, Nobre França, etc..) vai provocar uma irremediável rutura no movimento operário, com o divórcio entre socialistas e liberais patente na implosão do *Centro Promotor*, um espaço que virá a ser preenchido por outras associações mais radicais e reivindicativas, caso da *Associação Fraternidade Operária* e da *Associação Protectora do Trabalho Nacional*, ambas fundadas em 1872, responsáveis pela divulgação em espaço público dos jornais *O Pensamento Social* (1872-73) e o *Trabalho. Jornal Republicano Democrático* (1872). Por outras palavras, o denominado *socialismo utópico* deixa de ser dominante perante o avanço do *socialismo científico* e do anarquismo. Um reflexo do que sucedia no plano internacional, nomeadamente com a edificação da *Associação Internacional dos Trabalhadores* (AIT), fundada em 1864 e a Comuna de Paris de 1871.

A nova postura do movimento operário português vai provocar uma alteração radical no discurso e pensamento do movimento operário, divulgado uma linguagem mais radicalizada, ideológica, conflituosa acompanhada por uma postura na prática mais aguerrida. De facto a baliza cronológica, “1850 a 1870, [é um] limite justificado por ser o que vai da fundação das primeiras associações ao impacte da Comuna de Paris e da AIT, que alteram qualitativamente o movimento operário” (Pereira, 1981: 136).

Socialismo

O socialismo é um dos pilares da caracterização dos movimentos operários. Inicialmente o seu pensamento ideológico é construído na junção de diversas correntes do socialismo utópico, é o caso dos pensadores Louis Blanc, Fourier e Proudhon. Nenhuma destas correntes vai ser dominante no pensamento social dos dirigentes socialistas portugueses, mas todas elas vão funcionar na construção de um imaginário para o mundo operário. É um discurso socialista, com fortes ambiguidades onde a tónica ordeira e pacificadora é saliente. Vieira da Silva, tipógrafo, redator do *Eco dos Operários* e Vice-presidente do *Centro Promotor*, apresentava o socialismo como contendo uma finalidade social: “dar remédio pacificamente a males que nos outros países tem aberto largas e profundas chagas” (*Eco dos Operários*, 6 de setembro de 1850, N.º 19, p. 5).

Esta primeira geração de socialistas alertava o operário para que a resolução dos problemas devia ser realizada por meios pacíficos nunca se devendo “exigir reformas pelo meio da revolução” (*Jornal do Centro Promotor...*, 09 de abril de 1853, N.º 9, p. 71). Na ótica de Sousa Brandão era basilar apresentar aos trabalhadores “os diversos sistemas com que o socialismo pretende resolver os problemas sociais” (*Eco dos Operários*, 28 de abril de 1850, N.º 1, p. 5). Para este dirigente socialista, o socialismo não pretendia necessariamente a concentração dos meios de produção, defendendo que o trabalho deveria ser considerado como um direito inalienável tal como a propriedade privada. Os ideólogos socialistas portugueses perspetivavam que “o socialismo herdeiro do atual sistema, em que se respeita a propriedade [,] não pode deixar de a considerar base de

todo o progresso futuro" (*Eco dos Operários*, 28 de abril de 1850, N.º 1 p. 5). À luz destes princípios a teoria socialista conseguia criar na sociedade uma correlação entre o direito ao trabalho e a propriedade privada, a solução não passava pela socialização da propriedade, mas pela sua difusão, pois «a espoliação não pode acabar senão quando todos forem capitalistas" (*Eco dos Operários*, 28 de maio de 1850, N.º 5, p. 3). Por outras palavras, a questão social passava pela mobilidade social visto que os operários deveriam economicamente evoluir para capitalistas. Por conseguinte, o sistema económico apoiado no espaço público defendia uma sociedade onde os trabalhadores e as classes desfavorecidas obtivessem níveis de consumo e rendimentos igualitários.

Lopes de Mendonça acompanhava esta lógica, anunciando que o socialismo nada mais era do que um protesto social onde a tirania não tinha lugar e estabelecia direitos sociais através da reorganização do mundo do trabalho industrial. Para Custódio José Vieira, um socialista do Porto, o socialismo estava interligado em três elementares direitos, o que permita elevar as condições de vida dos trabalhadores, o direito à vida, ao trabalho e a usufruir de um mínimo salário. Noutro prisma, Henriques Nogueira descrevia o socialismo como um pensamento fortemente inspirado no cristianismo, nomeadamente, nas categorias religiosas de cariz social, coletivas, humanitárias e bondosas que a religião cristã apregoava no seu início. O direito à liberdade individual não era esquecido. Portanto, não é de admirar que o socialismo seja descrito como a "invenção mais grandiosa que até hoje se conhece" (*Eco dos Operários*, 28 de abril de 1850, N.º 1, p. 6). Trata-se, todavia, de um socialismo fortemente influenciado pela escola utópica onde alguns axiomas do liberalismo estavam salvaguardados. Este socialismo está vincadamente entroncado com o direito de associação. Para o Vice-presidente do *Centro Promotor* o objetivo final era a "associação local — como socialismo prático" (*Eco dos Operários*, 18 de outubro de 1851, N.º 51, p. 26).

Ao contrário de Espanha, onde o movimento operário não aceita a proibição do direito de associação e acaba por demonstrar uma maior agressividade perante o regime, em Portugal o Código Penal português

proibia a prática grevista mas aceitava o associativismo, havendo deputados liberais a realizar discursos em defesa do mesmo, fazendo soar os aplausos do movimento operário; “no parlamento a associação tem defensores” (*Jornal do Centro Promotor...*, 18 de junho de 1853, N.º 18, p. 141). Esta lógica contribuía indubitavelmente para a integração do movimento operário no regime e na sociedade liberal.

Com o recuo do socialismo ordeiro e reformista e o desabrochar de um novo tipo de socialismo a ideia de democracia avivada no movimento operário adquire uma vertente mais ideológica e radical. A influência de Bakunin, de Marx e da *Internacional* começa a ser saliente no discurso do movimento operário. Mesmo que em 1872 a ideia de democracia continuasse a salvaguardar o livre exercício dos direitos individuais, concluía-se, por exemplo, que ele “não pode encontrar-se senão na anarquia” (*O Pensamento Social*, março de 1872, N.º 3, p. 3) e, com efeito, é desejado fim do estado político burguês para dar lugar ao estado operário. Usando conceitos vagos como “verdade”, “justiça” e “moral” o regime defendido pelos socialistas passava pela reclamação para todos dos mesmos direitos e os mesmos deveres, fazendo o contraponto à realidade nacional, encarada como injusta para o trabalhador, que era tratado pela burguesia como um mero agente produtivo, explorado, sem proteção, só com deveres e arredado de direitos. Estas propostas visavam a emancipação da classe operária que, na ótica destes socialistas, só era realizável pelos próprios trabalhadores e pretendia garantir direitos e deveres iguais e, particularmente, a abolição do regime de classe. Este novo tipo de discurso vai causar um forte incómodo na sociedade, nomeadamente, no liberalismo. Vários jornais dão o alerta sobre os debates radicais a circular no mundo operário, inclusive, noticiam a entrada da *Internacional* em Portugal. As preocupações chegam ao governo liberal, que em 1871 chega a proibir as conferências do Casino. Este encontro pretendia agrupar juntar vários pensadores socialistas e republicanos em torno da questão social e económica. Por exemplo, Jaime Batalha Reis relembra que a sua conferência ia expor os “diferentes sistemas socialistas — principalmente dos de Proudhon, Karl Marx e Engels” (Staack, 1982: 140). Um pouco mais tarde, o governo solicita ao *Centro Promotor* para controlar os debates

políticos e os socialistas começam a noticiar que as suas sessões eram observadas pela polícia.

No mesmo sentido se encontra a ideia de República. O socialismo continuava a incorporar a ideia de República, mas comunicava a necessidade de eliminar no regime republicano as tradições administrativas e financeiras, as influências militares e bancárias e a agiotagem capitalista contra o povo trabalhador. Se assim não fosse, a República era nada mais do que a continuidade da Monarquia sob outro nome e, com efeito, exclamava-se mesmo não “[haver] república verdadeira fora do socialismo” (*Pensamento Social*, 23 de fevereiro de 1873, N.º 45, p. 1). Nesta lógica o sistema republicano e o socialismo complementavam-se e deviam ser edificados em conjunto.

Associativismo

O associativismo é grande pilar do movimento operário e socialista português, encarado como o meio principal para organizar a vida social onde os operários podiam participar e interagir. É neste tipo de organização que é depositada uma enorme crença para resolver a questão social e melhorar a vida dos trabalhadores. É no associativismo operário que os direitos sociais reivindicados pelos socialistas são postos em prática, havendo o consenso de que este devia ser executado à margem do Estado. A associação pretendia alcançar um espírito coletivo, através da reunião de um determinado número de indivíduos associados segundo regras presentes nos respetivos estatutos. A crença no associativismo operário é de tal grandeza que ele é observado como uma ferramenta na resolução de problemas socioeconómicos e até da mendicidade e da prostituição. Sousa Brandão defendia este tipo de organização, pois “a associação é o princípio de todo o progresso” (*Eco dos Operários*, 14 de maio de 1850, N.º 3, p. 7).

As associações de trabalhadores não são uma novidade no panorama português deste período, no entanto com a edificação do *Centro Promotor* o associativismo operário ganha uma forte implantação no terreno, pois consegue aglutinar um vasto número de associações de sectores distintos do mundo do trabalho e uma preponderância no debate público. O

associativismo operário além de agrupar todos os elementos de um sector profissional em torno de uma associação, ainda pretendia garantir alguns direitos, como o auxílio em caso de doença, e de velhice aos associados. A instrução tinha um enorme destaque na finalidade da associação, visto que havia uma vontade de fornecer uma educação aos seus associados, num país onde a taxa de analfabetismo era alta. O *Centro Promotor* disponibilizava várias aulas sobre diversas temáticas (economia, indústria, geometria aplicada às artes, noções de mecânica e de experiências químicas e desenho linear de ornato). Esta instrução devia ser auxiliada pelo funcionamento de uma biblioteca inaugurada na própria sede do *Centro Promotor*. De facto, ilustres nomes da intelectualidade liberal vão fornecer educação e dar aulas às camadas operárias no interior do *Centro Promotor*. Portanto, o associativismo operário garantia deveres e, sobretudo, pioneiros direitos que não eram fornecidos pelo Estado. Tal como afirma Maria Manuela Tavares Ribeiro, o associativismo era "princípio organizador da vida social. Daí resulta uma elaboração teórica mais consistente sobre os direitos económicos e sociais, em última análise, sobre os direitos humanos" (Ribeiro, 1990: 160).

Boa parte dos socialistas deste período tinha incorporado referências republicanas e democráticas, portanto, não é de estranhar a aspiração ao direito de voto universal e à eventual edificação de um regime republicano. O sistema censitário é encarado como uma barreira ao trabalhador, pois como escrevia Sousa Brandão a "parte mais desfavorecida da sociedade não é representada; o dinheiro é o título único que valoriza a representação" (*Eco dos Operários*, 5 de outubro de 1850, N.º 23, p. 3), para em seguida levantar a questão: "mas se a origem da representação [é] o povo, por que não existe o voto universal?" (*Eco dos Operários*, 5 de outubro de 1850, N.º 23, p. 3). No mesmo sentido avançava Lopes de Mendonça proclamando que o "sufrágio universal [...] consagra definitivamente o princípio da soberania popular" (*Eco dos Operários*, 15 de março de 1851, N.º 43, p. 1).

De facto, os socialistas portugueses tinham plena noção do antagonismo e das limitações da monarquia liberal, escrevendo sobre a existência de "dois sistemas, os mais opostos, revelam entre si uma certa analogia: o poder de

um com o poder de todos. O rei e a república” (*Eco dos Operários*, 7 de dezembro de 1850, N.º 32, p. 5).

Embora o socialismo português demonstre esta faceta republicana e democrática, como foi referido, até ao início da década de 70 não assume uma postura agressiva perante o regime, mas sim de conciliação com a monarquia constitucional. Há a noção das limitações, das agressões do sistema e a ausência direitos. Perante isto, a escolha era uma colagem ao partido liberal que melhor defendesse os seus interesses e, por isso, a redação do jornal *Eco dos Operários*, os delegados da *Associação dos Operários* e os membros da *Comissão Protectora do Eco*³ em setembro de 1851 convocavam uma reunião eleitoral de operários para debater as eleições para a Câmara dos Deputados e traçar uma aproximação ao “partido que mais eficazmente proclame os princípios e aspirações democráticas” (*Eco dos Operários*, 27 de setembro de 1851, N.º 48, p. 2).

Lopes de Mendonça ainda é responsável pela publicação de um manifesto eleitoral onde defende a candidatura de um operário à Câmara baixa, um documento sem data, mas que parece ter sido elaborada em finais de 1851. Lopes de Mendonça defende a necessidade de a classe operária portuguesa estar representada no parlamento e escolhe José Maria Chaves, um assíduo redator do *Eco dos Operários*, como candidato da classe operária, considerado como “um dos mais hábeis artistas na sua profissão” (Mendonça, sem ano: p. 5). Esta candidatura acaba por não avançar e os socialistas acabam por apoiar o Partido Regenerador, inclusive mais tarde Lopes de Mendonça acabará por ser eleito deputado nas listas dos regeneradores, Sousa Brandão nomeado alto funcionário do Ministério das Obras Públicas e o próprio José Maria Chaves, em 1856, irá fazer parte das fileiras dos regeneradores, sendo eleito para a comissão provisória e para a eleição da *Comissão Central Progressista Regeneradora*. De facto, é deste primeiro movimento socialista organizado que resulta a “participação dos primeiros socialistas portugueses na edificação da sociedade capitalista burguesa” (Sá, 1974: 291).

³ Organização que geria a publicação e o dia a dia do jornal *Eco dos Operários*.

Ainda sobre a questão do voto é bastante pertinente abordar a ideia emancipadora sobre os direitos das mulheres deslindada por Henriques Nogueira. Este intelectual era da opinião que o associativismo podia destacar o papel da mulher na vida social e até política do país. Na associação operária a mulher merecia o «importante direito de votar» (Nogueira, 1852: 106). Os socialistas pretendiam garantir os direitos iguais à mulher, profetizando, «direitos que um dia [...] não podem ser negados mesmo na ordem política» (Nogueira, 1852: 106). Esta postura de integrar a mulher trabalhadora no associativismo vai continuar com o associativismo de resistência, implantando na década de 70 pela nova geração de socialistas. *O Pensamento Social*, órgão da Fraternidade Operária, por várias vezes alertava para a necessidade das operárias ingressarem no associativismo, um espaço onde a sua voz era ouvida e respeitada.

A questão da mulher era uma questão social, pois estava “provado até à evidencia que a mulher é ainda mais explorada que o homem” (*O Pensamento Social*, março de 1872, N.º 54, p. 2). As assimetrias salariais entre os operários e as operárias eram alvo de contestação por parte dos socialistas que reivindicavam o aumento dos salários das mulheres, tentando pacificar a convivência entre homens e mulheres no mundo do trabalho, recorrendo à premissa de não atacar as mulheres por estas serem frequentemente solicitadas para certos trabalhos e, desse modo, acabarem por ocupar o lugar dos homens devido ao seu baixo custo de laboração. Os socialistas estimulavam que o ataque fosse direcionado para a exploração e a ausência de ética dos capitalistas.

O socialismo português continuava categórico na defesa da emancipação e dos direitos da mulher, que passava irremediavelmente pelo envolvimento da mulher no mundo do trabalho e nas relações laborais. Para os socialistas os direitos e liberdades das mulheres eram incompatíveis com a exclusividade da vida doméstica, frisando que tinham como objetivo colocar “a mulher igual ao homem em direitos e deveres” (*O Pensamento Social*, 26 janeiro de 1873, N.º 41, p. 3), e garantir às mulheres direitos civis e políticos. Dentro do socialismo português há a percepção da situação precária que a mulher enfrenta na sociedade. Durante o surto grevista de 1872-73

dinamizado pela *Fraternidade Operária* que vai ter um forte impacto no sector dos tabacos, caminhos de ferro e, principalmente, nos fundidores de ferro de Lisboa é realizado uma sessão na classe dos manipuladores de tabaco que é presidida por uma mulher operária. Este acontecimento é retratado publicamente como um despontar da emancipação da mulher trabalhadora que finalmente “compreendi[a] e adquiri[a] os seus direitos” (*O Pensamento Social*, 22 de dezembro de 1872, N.º 36, p. 3).

O Direito de Resistência

Nos primeiros anos da década de 70 um novo leque de jovens socialistas tentou transformar o *Centro Promotor*, trazendo para o seu interior uma postura mais aguerrida, reivindicativa e de resistência. Durante o final de 1871 até aos meados de 1872 a nova geração de jovens socialistas, inspirados nos acontecimentos da Comuna de Paris e já com contactos estabelecidos com a *Associação Internacional dos Trabalhadores*, provocava temporariamente uma deriva acentuadamente socialista no referido *Centro Promotor*.

Nas assembleias da associação há debates em torno da Comuna de Paris, do socialismo e até propostas para louvar a *Internacional*. Propostas alavancadas por sócios que na altura já eram internacionalistas e tinham fundado alguns grupos, mais ou menos secretos, com essa orientação em Lisboa. É o caso de José Fontana, João Bonança, Nobre França, Felizardo Lima, Azedo Gneco e Antero de Quental. Em finais de 1871 é convocada uma assembleia geral que tinha como fim a redação e apresentação de um manifesto político à classe operária portuguesa, que tinha o cunho dos internacionalistas portugueses.

Nobre França, que tinha ligações a Marx, Engels e ao Conselho-geral da AIT, vai ser secretário dessa sessão, ao passo que a *Aliança Democrata Socialista* (ligada a Bakunin) estava representada por João Bonança, um dos responsáveis pela elaboração do documento. É um manifesto que aborda vários problemas sociais do país, causando um forte eco na esfera pública.

Vários jornais não operários demonstram uma enorme preocupação pela escalada reivindicativa e pela penetração da *Internacional* no *Centro Promotor*. Os correspondentes em Lisboa de vários jornais do Brasil escreviam sobre a situação, demonstrando que o espaço mediático estava preenchido por esta polémica. Escrevia-se que o documento tinha como base uma crítica ao sistema liberal, apelava à concretização do sufrágio universal e pretendia “promover a redução das horas de trabalho entre todas as classes operárias” (*Diário do Rio de Janeiro*, 2 de dezembro de 1871, Rio de Janeiro, Ano 54, Nº. 97, p. 2). Além de reivindicar a redução e a regularização do horário de trabalho pretendia, de certa maneira, promover o direito à terra através de uma certa reforma agrária em Portugal, que visava somente os terrenos privados que não estavam cultivados e ao abandono. O jornal de João Bonança, *O Trabalho*, transcreve este documento que é encarado como uma rutura com a agenda do *Centro Promotor*, pois criticava a inércia no passado do mesmo, visto que “descansava e dormia um sono, que diziam ser o da morte, quando aos seus ouvidos chegou o alarido das greves” (*O Trabalho*, janeiro de 1872, 1ºano, p. 2). A nova direção política do *Centro Promotor* vai ter uma aproximação diferente ao mundo operário, chegando a estabelecer ligações com alguns movimentos grevistas e de resistência.

Em novembro de 1871 vários operários de uma fábrica em Oeiras declaram a prática da greve como forma de protesto contra a redução dos salários e reivindicando ao dono da fábrica que “não podiam trabalhar com tal diminuição, pela carestia da vida naquele sitio” (*O Diário Popular*, 18 de novembro de 1871, 6º Ano, Nº. 1824, p. 1). No entanto, os grevistas não tinham as condições necessárias para sustentar a greve e acabaram mergulhados numa crise de subsistência e, com efeito, o *Centro* mobilizou-se para os auxiliar e socorrer. Assim, foi nomeada no *Centro* uma comissão, onde estavam nomes como José Fontana e Nobre França, que pretendiam, além de negociar com os patrões, “recolher esmolas, a fim de serem socorridos os operários” (*Jornal do Comércio*, 23 de novembro de 1871, 18º Ano, Nº. 5423, p. 1).

Entretanto surgiam notícias de uma outra greve em Lisboa, circunscrita a algumas fábricas de manipulação de tabacos, e a mesma comissão encetou

contactos com os trabalhadores dos tabacos para prestar apoio e auxílio. No entanto, ambas as greves foram de curta duração, com um acordo em Oeiras pouco significativo para os trabalhadores e notícias de alguns operários a não serem readmitidos na fábrica “por serem cabeças de motim” (*Jornal do Comércio*, 19 de novembro de 1871, 18º Ano, Nº. 5420, p. 1). Os trabalhadores dos tabacos acabam por decidir regressar ao trabalho perante as ameaças de não voltarem a ser aceites na fábrica e a falta de recursos para a sua subsistência.

Perante esta postura do *Centro Promotor* não concordamos com Canais Rocha, um estudioso do movimento operário recentemente falecido, quando afirma que “a indiferença do CPMCL (Centro Promotor dos Melhoramentos das Classes Laboriosas) pelos grevistas têxteis de Oeiras, em 1871, apressou a sua morte e o fim da conciliação de classes” (Rocha, 2011: 33). Embora o próprio José Fontana tenha afirmado que estas greves certificaram que o *Centro Promotor* era inútil aos operários, não deixava de notar que boa parte do *Centro* se mostrou empenhado na defesa dos trabalhadores, principalmente a “parte operária” e os indivíduos embebidos nas ideias sociais (Nogueira, 1964: 17).

O *Centro Promotor* inaugurava um severo antagonismo e internamente as posições ficavam extremadas. Uma parte importante dos sócios começava a militar num socialismo mais radical e apoiar formas de resistência, a outra parte defendia a manutenção da ordem e a neutralidade política. O debate em torno do socialismo, da Comuna, da *Internacional* emparelhado com o envolvimento nas greves e a retirada do quadro do primeiro presidente do *Centro Promotor*, Rodrigo Sampaio – que na altura era ministro do Reino e tinha solicitado ao *Centro* para não debater assuntos políticos –, provoca uma debandada entre os seus sócios, uns insatisfeitos pela inércia ideológica do *Centro Promotor*, outros pela sua radicalização crescente.

Na década de 70 de oitocentos o fim da hegemonia do *Centro Promotor* sob o mundo operário é preenchido por um novo leque de jovens socialistas que provocam ruturas e refutam a integração no sistema, acabando por desencadear no mundo operário uma mobilização mais classista num novo

tipo de associações. O socialismo continuava a ser anunciado como algo fora da política, contudo, isso não era uma escolha do próprio movimento operário como nas décadas anteriores. Segundo a ótica dos novos dirigentes socialista, a não integração no regime político era uma imposição vinda dos governos e partidos constitucionais e burguesia. No entanto, deixavam o aviso: estar fora da política não era a mesma coisa que não ter política.

Este renovado movimento operário sob a alçada das associações de resistência e fortemente influenciado pela ação da *Associação Internacional dos Trabalhadores* acaba por dinamizar no mundo operário o direito à resistência, alertando os operários para que a simples proclamação de um direito não é, *de per si*, o suficiente para que os privilégios cessem. O movimento socialista aliciava o proletariado a afirmar e a realizar os seus direitos através das associações de resistência. A sociedade liberal é encarada como altamente repressora e violenta, pois tinha à sua disposição um corpo policial que permitia a sua manutenção. Deste modo, o regime liberal garantia a defesa dos privilégios e dos direitos da burguesia “recorre[ndo] à força brutal: organiza os exércitos e a polícia” (*O Pensamento Social*, abril de 1872, 1.º ano, N.º 10, p. 1).

Nos anos de 1872 e 1873 desencadeia-se uma importante onda grevista em Portugal nos sectores dos tabacos, caminhos-de-ferro e, principalmente, nos fundidores de metais de Lisboa sob a direção da *Fraternidade Operária*. Depois de uma breve experiência nas greves de Oeiras, o novo socialismo português impunha no movimento operário uma dinâmica de resistência e confrontação que vai ser prolongada no tempo e com um forte impacto na esfera pública. Estes socialistas encaravam a prática grevista como produtiva e positiva na defesa dos direitos, permitindo a resistência dos trabalhadores perante os abusos e a exploração dos patrões e a consolidação de uma rede de solidariedade no mundo operário.

À luz do pensamento socialista, a greve era o meio para o aumento do salário, mas o seu fim era a integração de todos os trabalhadores numa consciencialização da sua própria condição, isto é, da sua classe social. Este período grevista vai criar uma rede de solidariedade no mundo operário, com

diversos sectores a mobilizar auxílio para os grevistas. Na vanguarda estava a *Fraternidade Operária* que, além de ser responsável pelas campanhas de solidariedade, defendia os grevistas no espaço público e através dos canais de comunicação da *Internacional* solicitava a solidariedade internacional para a resistência dos grevistas portugueses. Esta onda grevista, apesar de ter a oposição dos patrões e alguma coerção das forças policiais, acaba por ter um sucesso significativo, onde sobressai a abolição dos serões no sector dos metais. No entanto, alguns dos grevistas acabam por não conseguir voltar ao seu antigo posto de trabalho. É o caso de oito centenas de trabalhadores da fábrica *Perseverança*. Perante a recusa do dono deste estabelecimento industrial em aceitar de novo esses trabalhadores é tentada a edificação de uma fábrica social de fundição de ferro com o contributo da rede de solidariedade que emergiu durante o período grevista. Ficava estabelecido que o direito e acesso ao trabalho devia ser garantido e, por isso, todos os trabalhadores deviam contribuir para ajudar aos domingos na “montagem, cooperando também assim com os corajosos grevistas” (*O Pensamento Social*, 22 de dezembro de 1872, N.º 36, p. 2).

Esta fábrica social será denominada *Indústria Social* e durante décadas vai manter a sua produção e espírito coletivo, inclusive, chega a receber encomendas para a manutenção da linha férrea na década de 80. No espaço mediático esta construção levantava dúvidas sobre o financiamento, ocorrendo a circulação de rumores sobre a origem do dinheiro gerido pela *Fraternidade Operária* que era dado como tendo origem no estrangeiro, nomeadamente, na *Internacional* que procurava sustentar as greves em Portugal e agora a construção da fábrica social. Seja como for, é interessante verificar que a *Fraternidade Operária* tentou, de facto, adquirir ajuda junto à *Internacional*. Logo no início de 1873 José Fontana entra em contacto com Friedrich Engels no sentido de solicitar informação técnica sobre uma máquina de fresar e um torno em Inglaterra, pedindo ainda “um homem hábil, um engenheiro ou bom operário, em Leeds [que] veja as duas máquinas” (Oliveira, 1978: 47-48) em condições para a fábrica social.

Conclusões

O ano de 1850 marca a emergência de um movimento operário em Portugal encabeçado por ilustres intelectuais que vão tentar atenuar a questão social com um pensamento social onde os direitos são uma constante.

Em Portugal o movimento operário organizado acaba por ser, de certa maneira, fruto do liberalismo, que com a pacificação da sociedade liberal vai permitir o seu desenvolvimento e ação. O movimento operário, encabeçado pelo *Centro Promotor*, através da sua postura reconciliadora vai tentar fornecer alguns direitos aos operários, isto porque “o *Centro* é um produto da íntima atividade e convivência dos dirigentes operários com os vários poderes políticos” (Lázaro, 2014: 188). É um movimento que incorpora direitos sociais no seu discurso, no entanto, enquadra alguns deles somente através do associativismo e remete para o futuro a concretização deles na sociedade.

Durante duas décadas este socialismo vai ser dominante no mundo operário, no entanto, as ambiguidades e a inércia deste movimento acabam por desencadear irreconciliáveis ruturas. A década de 70 marca o início de movimento operário mais ideológico, em sintonia com o movimento socialista internacional que, além do debate em torno dos direitos sociais, pretendia de facto concretizá-los na sociedade.

O pensamento social do movimento operário, de uma forma geral, não sofre grandes alterações. Os direitos individuais, o direito ao voto, ao trabalho e ao ensino vão continuar consagrados, no entanto, a rutura passa pela maneira como eles são divulgados e concretizados. São dinamizadas no espaço públicos novas práticas e um novo tipo de associativismo que pretendia alavancar esse pensamento social. A resistência, a greve e as fábricas sociais são experiências postas no terreno e defendidas pelos socialistas como formas de dar acesso aos trabalhadores aos vários direitos sociais e uma forma de protesto perante as condições de vida do trabalhador e um ataque ao regime liberal.

Por outro lado, o período aqui balizado vai consagrar algumas continuidades, como é o caso da agenda progressista sobre os direitos das

mulheres, que é incorporado no pensamento socialista na década de 50 e vai se prolongar até a década de 70. É deveras interessante verificar que esta ideia será no futuro vítima de um forte retrocesso, pois em finais do século XIX a história do movimento operário demonstra que as mulheres estavam sujeitas a fortes restrições e afastadas da participação interna do associativismo mutualista, necessitavam do devido requerimento de autorização por parte dos maridos e não tinham direito de voto nas assembleias das associações.

Referências Bibliográficas

Periódicos

A Revolução de Setembro
Diário do Rio de Janeiro
Jornal do Comércio
O Eco dos Operários
O Diário Popular
O Jornal do Centro Promotor dos Melhoramentos das Classes Laboriosas
O Pensamento Social
O Protesto Operário, Órgão do Partido Operário Socialista
O Trabalho. O jornal Republicano

Bibliografia

ARSÉNIO, Nunes, João. Comunismo. In: ROSAS, Fernando e BRITO, Brandão de (dir), *Dicionário de História do Estado Novo*. Bertrand Editora, vol I, 1996.

BAPTISTA, Virgínia. *Proteção e direitos das mulheres trabalhadoras em Portugal 1880-1943*. Lisboa: ICS, 2016.

BASTIEN, Carlos. Os primeiros leitores portugueses de Marx economista. *Vértice*, II Série, n.º 79, 1997.

CASTRO, Armando. *A revolução industrial em Portugal no século XIX*. Porto: Limiar, 1978.

CEREZALES, Diego Palacios. *Portugal à coronhada*. Protesto popular e ordem pública nos séculos XIX e XX. Lisboa: Tinta da China, 2011.

FERREIRA, Maria de Fátima Sá e Melo. Os artesãos e a política na primeira metade do século XIX. In: Vieira, Benedicta Maria Duque (Org). *Grupos Sociais e Estratificação Social em Portugal no Século XIX*. Lisboa: CEHCP-ISCTE, 53-64, 2003.

FILOMENA, Mónica Maria. *O movimento socialista em Portugal (1857-1934)*. Lisboa: INCM, 1985.

FONSECA, Carlos da. *História do movimento operário e das ideias socialistas em Portugal*. II - Os primeiros congressos operários. Mem Martins: Europa-América, 1980.

HABERMAS, Jurgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge-Massachusetts: The MIT Press, 1961.

HOBBSWAM, Eric. *Primitive Rebels*. Studies in archaic forms of social movement in the 19th and 20th Centuries. Norton & Company, 1965.

LÁZARO, João (2012), "Habitação operária vista pelas Cortes Liberais. Contribuições para o rejuvenescimento do estudo operário em Portugal. *Vértice*, n.º 164, 2012.

_____. *O despontar do movimento operário português. Das práticas ao debate parlamentar (1850-1860)*. Lisboa: Chiado Editora, 2014.

NOGUEIRA, Henrique. *Associações Local. Almanaque Democrático para 1853*. Lisboa: Tipografia Social, 1852.

NOGUEIRA, César. *Notas para a História do Socialismo em Portugal (1871-1910)*. Lisboa: Portugália Editora, 1964.

MENDONÇA, Lopes. *A Candidatura de um operário*. Tipografia Social, SD.

OLIVEIRA, César. *O Socialismo em Portugal 1850-1900*. Porto: Afrontamento, 1973.

_____. *13 Cartas de Portugal para Engels e Marx*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1978.

PEREIRA, José Pacheco. A origem do movimento operário no Porto: as associações mutualistas (1850-70). *Análise Social*, nº 65, 1981.

ROCHA, Francisco Canais. Resenha histórica do movimento operário e do movimento sindical português (1838-1970). Contributos para a história do movimento operário e sindical. Das Raízes até 1977. Vol. I, CGTP-IN, 2011.

REDONDO, Jesús de Felipe. Orígenes y formación del movimiento obrero en España. Una revisión histórica e historiográfica. Dissertação de Doutoramento em História, Santa Cruz de Tenerife: Universidade de La Laguna, 2009.

RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. Pensamento social e direitos humanos. História. *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto*, v. 10, 1990.

SÁ, Victor. *A crise do liberalismo e as primeiras manifestações das ideias socialistas em Portugal (1820-1852)*. Lisboa: Seara Nova, 1974.

_____. *A Formação do Movimento Operário Português*, Coimbra, Centelha: 1978.

SARDICA, José Miguel. *A Regeneração sob o signo do Consenso: a política e os partidos entre 1851 e 1861*. Viseu: ICS, 2001.

STAACK, Maria. *Correspondência entre Antero de Quental e Jaime Batalha Reis*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1982.

THOMPSON, Edward Palmer. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

VENTURA, Maria da Graça A. Mateus. *O associativismo. Das confrarias e Irmandades aos Movimentos Sociais Contemporâneos*. Lisboa: Edições Colibri, 2006.

Humanos direitos e matizes globais: Dimensões entre a barbárie da Vida e a Vida barbarizada

Antonio Carlos da Silva*

Resumo: Como estabelecer estratégias em longo e médio prazo se as necessidades políticas são imediatas e, inequivocamente, únicas neste momento histórico? Reinventar o Estado ou compreender as disparidades e pluralidade dos sujeitos históricos no discernimento político? Em contexto global onde as dimensões humanas têm sido colocadas em pauta de emergência, pela sustentabilidade, convívio e paradoxos criados, especialmente nos últimos setenta anos, o objetivo é – à luz da Teoria do Valor e uma revisitação à crítica da Economia Política – descrever a mais grave de todas as violações da Contemporaneidade: a precarização da vida, seja em âmbito público e/ou privado. Com base em abordagem teórica, a escolha metodológica é a descritiva-histórica com base em epistemologias contemporâneas, descrevendo as duas vertentes atuantes na conjuntura atual, tomando o papel do Estado como instrumental nessa promoção de direitos humanos e redução da pobreza.

Palavras-chave: Direitos Humanos, Política Internacional, Teoria Crítica.

Human rights and global lines: Dimensions between barbarism of life and barbarized life

Abstract: How to establish strategies in the long and medium term if the political needs are immediate and unequivocally unique at this historical moment? Reinvent the state or understand the disparities and plurality of historical subjects in political discernment? In a global context where human dimensions have been placed on the agenda for sustainability, conviviality and paradoxes created, especially in the last seventy years, the objective is – according to Theory of Value and a contribution to the critique of Political Economy - describe the most serious of all violations of Contemporaneity: the precariousness of life, in the public and/or private sphere. Based on a theoretical approach, the methodological choice is descriptive-historical based on contemporary epistemologies, describing the two strands acting in the current conjuncture, taking the role of the State as instrumental in promoting human rights and reducing poverty.

Keywords: Human Rights, International Politics, Critical Theory.

* Doutor em Ciências Sociais pela Universidade de León (Espanha), com pós-doutorado no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (CES/UC). Docente investigador do Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais e Cidadania da Universidade Católica do Salvador (UCSAL) e coordenador do Núcleo de Estudos sobre Direitos Humanos (NEDH/UCSAL). Email: carlos.zamora@uol.com.br

La Declaración proclama, la realidad traiciona. "Nadie podrá suprimir ninguno de estos derechos", asegura el artículo 30, pero hay alguien que bien podría comentar: "¿No ve que puedo?" Alguien, o sea: el sistema universal de poder, siempre acompañado por el miedo que difunde y la resignación que impone.

Eduardo Galeano. Ni derechos, ni humanos. 2012.

Em tempos sombrios, a desigualdade como maior violação de Direitos Humanos

O século XXI mal completou o seu primeiro quinquênio e um dos seus temas-chave, os Direitos Humanos, continua a despertar intensos debates e agendas em prol do desenvolvimento, compreensão e consolidar da justiça social. Discursos internacionais, ratificação por parte de inúmeros países, avanços em termos de ciência e tecnologia configuraram uma matemática positiva proativa.

A difusão e a promoção de/para os Direitos Humanos impuseram uma linha tênue sobre a ética, a crise e a determinação de um presente com olhos no futuro em constante embate com o passado. Um contínuo revisitar histórico em que o *escovar a história a contrapelo* é o preâmbulo dialético para apreender um problema específico da Modernidade¹: o fetiche da mercadoria. Neste contexto, a abordagem sobre capital humano e pobreza, bem como promoção de direitos humanos, não parecem sempre uníssono recapturar de pretérito ainda presente?

Em janeiro de 2016, consoante agenda já estabelecida, temos a realização do Fórum Econômico Mundial (Davos/Suíça) e o Fórum Social Mundial (Porto Alegre/Brasil), representando dois polos do mesmo campo histórico. Eventos e reflexões tão separadas pelo próprio caminho do capital e da mercantilização da vida e da experiência humana. Já não atingimos o

¹ Aqui como o exposto por Robert Kurz (2015) para elucidar o papel histórico do sistema de produção e consumo baseado na constante transformação de trabalho abstrato em mais dinheiro. Da mercantilização de todos os aspectos da vida e, por conseguinte, da representação fetichista da sociedade em sua forma mercadoria nos últimos 250 anos.

“ponto de mutação” e a compreensão necessária para realizar outro devir histórico que não tenha na lógica do capital a sustentação de nosso conhecimento?

Tudo isso vem coadunar com uma “espécie” de uma consciência universal acerca das desigualdades (consideradas aqui como uma das mais graves violações dos Direitos Humanos), da pobreza, da sustentabilidade e de uma crise substancial sem precedentes – incluindo impactos ambientais e humanos – e com forte tendência para planos, ações e projetos em prol da “erradicação” em esfera de política global e local (embora, sobretudo, em nível retórico).

Neste sentido, existem duas abordagens teóricas que tendem a marginalizar ou a questionar o papel do Estado nessa promoção de direitos humanos e redução da pobreza. *A primeira é a do antiestatismo, inerente às agendas neoliberal, gerencialista e comunitária, cada uma das quais está, a seu modo, influenciando abordagens de redução da pobreza* (Braathen & Dean, 2003). Já a segunda vertente conjuga uma reflexão crítica antiglobalização, caracterizando-se por uma complexa aliança entre diferentes facções que desafiam a ascendência global do capitalismo, da democracia liberal, da cultura ocidental e das teorias liberais do bem-estar (Amin, 1997).

Como uma breve historiografia da contemporaneidade, autores marxistas (citados acima) foram os mais acirrados para o desenvolvimento de uma crítica sobre esse atual estágio, ainda incipiente, pois não buscavam a ruptura com a interpretação histórica, mas a confirmação de preceitos epistemológicos marxianos com abordagem da crise estrutural sem atentar à forma mercadoria (fetiche e alienação) (Cavalcanti & Silva, 2016). Isto significa que a teoria crítica enfatiza a mutação ocorrida entre a relação do sujeito com o seu trabalho (valor de uso), a possibilidade de “comercializar” o seu trabalho (valor de troca) e, por conseguinte, transferir poder ao objeto em si; *a relação do trabalhador com sua própria atividade como uma atividade alheia que não lhe oferece satisfação em si e por si mesma, mas apenas pelo ato de vendê-la a outra pessoa* (Mészáros, 2006: 20).

Seguindo essa assertiva, apropriamo-nos não só do conceito, mas das questões centrais do verbete elaborado por Eric J. Hobsbawm (1968: 398). A pobreza, para ser observada, deverá ser entendida como processo que *sempre está de acordo com as convenções da sociedade onde ela está presente*. Todavia, isso não necessariamente converte ou indica a medição da mesma dentro de uma sociedade como um juízo de valor, muito menos em um exercício subjetivo. Isto porque, em consonância com a perspectiva ética, as Vidas estão em constante situação de precariedade e sob a égide do atual de sistema de reprodução, em que a relação tripartite e categorial *pobreza, precariedade e precário* se confundem (Butler, 2016), a fragilidade das instituições em lidar política, econômica e socialmente com essa situação somente agrava o risco em interpretar os direitos humanos como pretextos utilitaristas, típicos de uma sociedade marcada pela fetichização na forma mercadoria.

Sonho possível: uma agenda necessária não assegura o fim da pobreza

Há certo consenso na abordagem sobre o “fim da pobreza”, apesar da relação antagônica público/privado: trata-se de uma decisão política (reforma) e ética emancipatória). Tal relação é confirmada pelo papel paradoxal do Estado no atual estágio do sistema de reprodução social do capital, que de órgão regulamentador e mediador social, assume relevância como responsável pela simulação de uma Economia Política sem substância (leia-se Valor) e mantenedor de uma estabilidade efêmera das relações contratuais jurídicas desta mesma sociedade.

Destarte, a pobreza, para além da essência analítica categorial das Ciências Sociais e Humanas, pode ainda ser *concebida como o resultado da interação de agentes que respondem aos estímulos dessas estruturas que atuam em vários níveis de análise, incluindo o estatal, o mercado e o contexto internacional* (Cimadamore, 2003: 238).

Desde as ondas revolucionárias do século XIX, a miséria, as desigualdades e as (in)justiças sociais foram colocadas à tona como o fundamento de movimentos, pensamentos e práxis. Portanto, não só objeto de análises, mas sobremaneira, alvo de atenções e de urgências tanto para práxis quanto, ao não suplantarem as relações interdependentes entre o Estado e o Mercado, para *poíesis*.

A pobreza, entretanto, continua a ser alvo, sendo observada como estrutura social do Tempo Presente e exigindo uma compreensão ampla de como as relações de poder influenciam as relações de produção e, conseqüentemente, de que modo a pobreza pode ser definida como o resultado desse conjunto complexo de interações (Cimadamore et al., 2006). Tal maneira de pensar, embora teoricamente útil, *é criticada por aqueles que não admitem a existência de um Estado ou até de um Estado moderno ou Estado-nação* (Cimadamore, 2003: 241).

A preocupação é tão grande que, apesar de contraditórios e opostos, alguns críticos defendem firmemente a ideia de formas e de atuação dos Estados, seja baseado em matizes pluralista, predatório, do bem-estar ou vigilante (Caporaso, 1996).

Em contexto de dominações e violações dos Direitos Humanos, o Estado se responsabiliza pelas estruturas sociais peculiares, mutáveis e provedoras do controle e justiça sociais. Entretanto, o Estado pode ser *considerado uma parte fundamental do problema, mas também tornar-se parte da solução, dependendo da dinâmica de mudança nas relações de poder entre coalizões sociais e interesses opostos* (Cimadamore, 2003: 240).

O fundamental neste debate é compreender que a uma revolução teórica não é finita, ou seja, está em constante mudança e, portanto, não atende ao sistema acadêmico esquematizado e tampouco ao método científico vigente. Em outras palavras, manter o processo de análise sob a égide do determinismo econômico para responder questões de cunho político é, sem sombra de dúvida, uma correspondente leitura positivista de mundo que não consegue abarcar o fenômeno da universalidade abstrata da forma mercadoria.

Em contextos diversos há muito mais do que supõe a vã filosofia fundada na querela de um mundo assistido pela organização política democrática e a lógica do mercado, buscando no fetiche, valor e mercadoria seus mais certos elementos e de "razão sangrenta" (Cavalcanti & Silva, 2015: 68).

O que se proclamava pelo economista Joseph Stiglitz (2006), sobre o apoio global ao esforço para *fazer da pobreza coisa do passado* sinalizou momento de provocações e reações, sem atentar para lógica do valor e da dissociação-valor (Scholz & Kurz, 2015).

À luz dos recentes e contínuos acontecimentos - usurpação da autonomia e legitimidade dos Estados Nacionais, em intermináveis e alienáveis conflitos étnicos pela emancipação política, destacando o Leste Europeu, América Latina e continente africano² - recorreremos à História, mais precisamente, aos anos efervescentes que motivaram os povos e iniciaram o processo, lento e contínuo, de erosão dos impérios e promoveram o acirrado debate entre o Socialismo (representado, neste particular, pela Social Democracia) e o Liberalismo - desde meados do século XIX ao conturbado e imponente século XX - para justificar a nossa assertiva sobre a leitura crítica não desvinculada da lógica positivista.

Stiglitz assevera (2006: 4), em período de abertura do milênio, que as promessas de um processo de globalização bem administrada, ampliando direitos e atingindo pessoas em diversos níveis e países, *o lado não apregoadado da globalização ao estilo americano é que ela está, estava e continua (grifos dos autores) deixando muitos em situação pior nos países industriais avançados*. A perda de direitos sociais, precarização do emprego, nuances de mercado de trabalho com flexibilidade e de aspecto temporário e

² Para Hobsbawm (2013), tais acontecimentos servem para corroborar com a tese de que os avanços tecnológicos aumentam o risco de conflitos armados e, considerando que apenas uma elite de seletos países possui condições econômicas e políticas (relações de poder) para desenvolvê-las e/ou financiá-las, a concepção de Estados Nacionais, da maneira como a conhecemos, está se desintegrando e aumentando o hiato entre as nações que compõem a Tríade (Estados Unidos, União Europeia, Japão e pacífico) e os excluídos confessos e inconscientes (Argentina, Colômbia, Brasil, Moçambique, Angola, Coreia do Norte, Afeganistão, Timor Leste, Kosovo etc.).

compulsório, indicadores instáveis sobre miséria, pobreza e fome em âmbito mundiais são alvo de investigações e de pautas governamentais e não-governamentais.

Todo esse processo acontece mesmo quando aumenta substancialmente o crescimento econômico, tendo em vista a globalização como elemento de *pressão para a redução salarial*, com destaque às esferas de trabalhadores não especializados. *A dinâmica por trás disso pode ser facilmente percebida supondo-se uma informação perfeita em mercados globais* (Idem).

O movimento tautológico do capital, transformar o dinheiro de um meio de circulação em um fim em si mesmo, não pode ser ignorado. Em realidade, tal fato pode ser ressignificado na alusão elaborada por Cavalcanti & Silva (2015: 71):

O progresso técnico somente serve aos interesses de manutenção do processo de competição (leia-se acumulação e reprodução do capital) que podia ser assessorado pelos Estados Nacionais nesta lógica da economia empresarial quando os custos eram externalizados em contraposição ao processo de diminuição do trabalho abstrato inserido na produção.

Um retorno ao século XIX: germinal revolucionário

Ao emergir, "por volta de 1850, o socialismo era um movimento que completaria a revolução iniciada pela burguesia, arrebatando-lhe o poder social exatamente como ela conquistara o poder político" (Przeworski, 1989: 19).

As revoluções de 1848, compreendidas como parte do processo transformador e iniciado com a Revolução Inglesa (1640) e a Revolução Francesa (1789), trouxeram para além do germinar de movimentos sociais, bases políticas e econômicas relevantes à contemporaneidade. Marcaram e deixaram claro para a burguesia que na conquista e estabilização do poder,

os novos defensores da ordem social precisariam apreender na Política (República Democrática) os interesses imediatos e confessos do "povo"³.

Nomeadas de "Primavera dos Povos", pois como a primavera não durou, surgiram e pereceram como uma grande onda, deixando apenas a promessa de uma nova Ordem Social. Foi a primeira grande insurreição potencialmente global, envolvendo toda a Europa e exercendo influências marcantes na América Latina (em especial Brasil e Colômbia). Os levantes mais duradouros e consistentes ocorreram em Paris e, como em outros países, o velho regime retornou ao poder, em 1848 com apoio popular, nas mãos ditatoriais de Luís Bonaparte.

As revoluções de 1848, portanto, requerem um detalhado estudo por estado, povo, região (...) elas tiveram muito em comum, não apenas pelo fato de terem ocorrido quase simultaneamente, mas também por que seus destinos estavam cruzados, todas possuíam um estilo e sentimento comuns, uma atmosfera curiosamente romântico-utópica e uma retórica similar. (...) Era a primavera dos povos – e, como a primavera, não durou" (Hobsbawm, 2012: 33).

Para a burguesia assumir o domínio político houve combate às instituições aristocráticas vigentes e criação de novos instrumentais de organização e solidificação do individualismo - base da acumulação de capital e inalienação da propriedade privada concorrencial. O próprio Karl Marx (2011) destacava que, ao analisar os resultados de 1848, o proletariado estava impossibilitado de levar adiante uma verdadeira confrontação com a "nova ordem" e, não obstante, ao invés do aparente e efêmero crédito, seu antagonismo com a burguesia tornara-se mais agudo.

O manifesto era convincente para uma estratégia de educação e consciência política imprescindíveis numa revolução que tenha por objetivo

³ Utilizamos a palavra "povo" para enfatizar que, em conformidade com Hobsbawm (2001: 72), não importa a procedência ideológica dos governos, na era do capital existente. O "povo" é a referência-chave. Isto ao considerar que, *se o governo tem algum objetivo, só pode ser o de cuidar do bem-estar de todos e falar em nome dele. (...) todo governo é governo do povo e para o povo, embora não possa, em sentido operacional do termo, ser exercido pelo povo.*

capital mudar a ordem vigente. O tema recorrente do movimento socialista desde então tem sido essa noção de estender o princípio democrático da esfera política para a social - que é, na essência, principalmente econômica. Portanto, fica a dúvida: fazer ou não uso das instituições políticas - burocracia, exército permanente e o Parlamento popularmente eleito (via de acesso para "estender" o processo de luta, ou seja, conquistar o Poder Político) - já existentes e, por conseguinte, adotar o voto como emancipação política para social?

A abordagem promove uma necessária digressão. Entre 1864 e 1943, as Internacionais foram decisivas para determinação de objetivos estratégicos dos trabalhadores. Compreendida como a Associação Internacional, a Federação foi responsável organizacional da classe trabalhadora - educação e consciência política - na difícil missão de suprimir o Estado burguês e conquistar o Poder.

Na Primeira Internacional (1864/1876), Karl Marx conseguiu estabelecer reivindicações de caráter cada vez mais socialista e firmar compromisso a favor da propriedade pública e do direito de voto da classe operária. Assim, ficou caracterizado - ver a justificção histórica no trabalho "A Guerra Civil na França" - que a concretização do manifesto pela emancipação da classe passa necessariamente pela adoção de formas efetivas de ação política. Neste caso, enunciavam Marx e Engels, incorporadas pela constituição da classe operária num partido político.

Salienta-se que somente em 1872, no Congresso de Haia, a Associação Internacional dos Trabalhadores aprovou e confirmou em artigo estatutário, elaborado por Marx, que *a conquista do poder político se torna o grande dever do proletariado* (Cole, 1974).

Tal situação remete ao âmago reforma/revolução, pois

Se os socialistas usassem a instituição do voto - estabelecida pela burguesia em sua luta contra o absolutismo - para vencer as eleições e criar na sociedade leis que conduzissem ao socialismo, não iria a burguesia reverter aos meios ilegais para defender e garantir seus interesses?" (Przeworski, 1989: 21).

Nossa história contemporânea atesta essa asserção, consoante o conde Cavour de Piedmont, um dos principais arquitetos da "Itália única e unida" sonhada por Nicolau Maquiavel,

Se a ordem social chegar a ser ameaçada, se os grandes princípios sobre os quais ela repousa vierem a estar diante de um sério risco, então muito dos mais decididos opositoristas, os mais entusiásticos republicanos, serão, temos certeza, os primeiros a aliarem-se aos flancos do partido conservador" (Hobsbawm, 2012: 29).

A revolução seria, talvez seja, necessária como medida meramente defensiva - uma salvaguarda para a manutenção e legitimidade conquistada pelo voto, mas não o conturbado fim da história prescrito, pois, corroborando com as teses sobre a história de Walter Benjamin, o futuro não deve orientar-se como uma volta ao passado, mas de enriquecer a cultura revolucionária. Não haveria possibilidade de substituir a teoria marxiana pelo socialismo utópico: *não tem sentido se não for também o herdeiro e executante testamentário de vários séculos de lutas e de sonhos de emancipação* (Lowy, 2005: 57).

Em consonância com o asseverado por Marx sobre a Comuna de Paris (1870), a classe operária não tinha estratégias reais para concretizar a ideia inicial de liberdade tampouco de igualdade (falaciosa e efêmera). Vale um adendo indicando que até o período contemporâneo, incluindo o "Novo Brasil", isso também ainda não é válido se o objeto da crítica não incorporar uma perspectiva de superação (no sentido hegeliano⁴) do atual sistema de produção e consumo. Contudo, as eleições também são úteis porque permitem às lideranças - sindicatos, instituições de classe e partidos - uma avaliação do fervor revolucionário das massas.

⁴ O fundamento para compreender a Tese IX de Walter Benjamin sobre os "conceitos da história". Pois, o *Angelus Novus* representa a relatividade do tempo e do espaço nas transformações sociais, políticas, econômicas e culturais. A possibilidade de criar o novo a partir dos escombros de uma sociedade anterior, sempre em atenção ao papel da teoria para, não apenas compreender os matizes históricos, mas transformar a sociedade como um todo (Lowy, 2005).

O pleito eleitoral tornou-se o indicador da maturidade da classe operária, como argumentava Engels, com um necessário adendo, sob os auspícios da universalidade abstrata da forma mercadoria que caracteriza a representação simbólica da prática social na forma dinheiro.

A linha de argumentação seguida não se trata de um revisionismo para sustentar a emancipação social. Não está mais atrelada a missão civilizadora do capital, em favor da luta de classes e a vitória (de Pirro?) do movimento operário. Mas, em fomentar uma crítica categorial em favor da eliminação do processo de alienação e fetichismo da mercadoria (Cavalcanti & Silva, 2015: 75-76).

Somente com a Segunda Internacional (1889-1914) pode-se considerar, apesar da manutenção proeminente do movimento dos trabalhadores, uma base política real formada pelas massas. Essa situação se deve, em grande parte, pelo domínio exercido pela Social Democracia Alemã (SPD) no Congresso de Paris, em julho de 1889, e aos partidos a ela filiados (Cole, 1974)⁵. Entretanto, fundamentada no positivismo e alienada da Teoria da crise crítica do valor ou dissociação valor.

Na eminência da guerra, um debate acirrado sobre social democracia

Um breve retrospecto para ilustrar essa propensa emancipação serve aos nossos propósitos imediatos: nas eleições do Reichstag (1874), os socialdemocratas obtiveram 350.670 votos. Em 1890, esse número aumenta para 1.400.000 e, em 1912, 4.200 milhões. Com relação aos filiados, houve um acréscimo de aproximadamente 163% entre 1895 a 1900, de 129.000 para 680.000, alcançando a marca surpreendente de um milhão de partidários no ano de 1912.

⁵ Para detalhes do processo ocorrido dentro das reuniões e convenções que compunham a II Internacional, verificar o capítulo específico (Cole, 1974). Em toda a Europa Ocidental, o marxismo havia tomado a forma de socialdemocracia, organizando-se em partidos nacionais. Apresentava-se a luta de uns para fortalecer sua força parlamentar através de métodos constitucionais e outros em favor do voto para todos os homens, para poder em seguida seguir os passos do primeiro grupo.

A Primeira Guerra Mundial eclodiu e os princípios básicos da Internacional foram desrespeitados: a intervenção e término rápido da deflagração (Braunthal, 1961). Tal posição foi reafirmada nos Congressos que anteciparam a guerra, destaque para o da Basiléia em 1912, que discorria sobre a utilização da crise político-econômica desencadeada para organizar e insuflar as massas em favor da derrocada do sistema e, por suposto, assumir o domínio da classe capitalista.

A configuração dada ao processo foi menos a de um congresso e mais uma manifestação contra a guerra. Entretanto, os partidos socialistas envolvidos

(...) tanto dentro como fora dos parlamentos, fizeram o máximo que puderam em protestos; mas a verdade é que não tinham forças para evitar o desastre (...) Em países ocidentais não tinham nem força nem vontade para evitar a guerra pelo único meio que podia evitá-la: a revolução; e inclusive na Rússia a revolução veio não para evitar a guerra mas como consequência dela" (Cole, 1974: 78).

Entretanto, diria Isaac Deutscher (1972: 102), *tais palavras haviam sido apenas um fino verniz cobrindo um nacionalismo profundamente enraizado*. A proposta de internacionalização foi suplantada pelo zelo emotivo e organizado dos principais partidos da Segunda Internacional - não incluídos os partidos russos, sérvios e húngaros; fiéis aos princípios da Internacional - que forneceram o estopim necessário para seus governos e renunciaram todo um período de expansão capitalista (tardio e vinculado ao sistema de reprodução vigente ainda em sua forma pré-capitalista) e de integração nacional do movimento operário.

Não podemos deixar de mencionar que algumas tentativas de reviver o compromisso assumido na II Internacional foram proferidas por partidos de países neutros. No entanto, sem sucesso. Comprovada, com base no ano de 1921, a força e influência dos partidos socialdemocratas tornaram-se decisivas para a caracterizada postura reformista dos movimentos de esquerda no século XX.

Como o reformismo começou a imperar em detrimento de ideais revolucionários? O fato sustenta-se no processo histórico. A partir do final do século XIX, principalmente na região central europeia, os partidos socialdemocratas viveram um dilema: concentrar a luta pela emancipação da classe trabalhadora conforme ditames de instituições políticas vigentes (medida mais aprazível a curto prazo, considerando que as conquistas seriam decorrentes de batalhas travadas no Parlamento) ou confronto direto com a ordem vigente e busca de emancipação humana (como definia o jovem Karl Marx em seus primeiros manuscritos – com destaque para "A Contribuição à crítica da Filosofia do Direito de Hegel").

A tarefa da história, desta forma, depois que o mundo da verdade se apagou, é constituir a verdade deste mundo. A imediata tarefa da filosofia, que está ao serviço da História, é desmascarar a auto-alienação humana nas suas formas não sagradas, agora que ela foi desmascarada na sua forma sagrada. A crítica do céu transforma-se, deste modo, em crítica da Terra, a crítica da religião em crítica do Direito, e a crítica da teologia em crítica da política. Para com esse propósito alcançar a emancipação humana" (Marx, 2013).

A Social democracia como aporia revolucionária

Apesar da análise crítica em relação à atuação política das massas, destacando Kautsky, Hilferding, Luxemburgo⁶ e Bernstein – todos representantes e ideólogos da II Internacional - essencialmente no tocante ao uso de violência nas lutas operárias e o direito manifesto às greves; foi a proposta apresentada por Otto Bauer no Congresso de Larinz (1926), limitando a participação de "milícias de trabalhadores", portanto, leia-se direito à greve e insurreição armada apenas em última instância. Expressando as bases socialistas do período, o desejo de perpetuar a essência das revoluções de 1848 ficou latente ou quase esquecido. Para reforçar essa premissa, apesar da perspectiva revolucionária marxiana e formação do

⁶ Excluindo contributo de Luxemburgo, a reflexão teórica não conseguia fomentar o desenvolvimento ulterior das bases críticas da Economia Política marxiana. Ampliar debate com Kurz (2014).

Estado proletário, Engels incentivava e até, segundo fatos históricos comprovados na avaliação de sua correspondência com Kautsky e Bebel (1890), estimulava os esforços estratégicos dos partidos socialdemocratas em conquistar, ampliar e manter representação eleitoral. Entrementes, um fato merece destaque: a radical divisão do partido em facções intrínsecas a sua "estrutura corporativa": os membros e adeptos de um lado; e os líderes e funcionários do outro.

Um aburguesamento progressivo dos gestores e estrategistas do partido (Michels, 1965), ou seja, uma opção cada vez mais solidificada de Reformismo. Persiste a ironia schumpeteriana ao mencionar os ideais revolucionários, aqueles que poderiam *impulsionar a História, mas não fornecem alimento nem abrigo (...) nenhum partido pode viver sem um programa que ofereça a promessa de benefícios imediatos* (Schumpeter, 1984: 27).

A organização e funcionalidade das instituições comandadas pelo Estado, democrata ou aristocrata (considerando o ideal de República e a caracterização corrompida/negativa da Democracia em Platão), inviabilizam qualquer tipo de insurreição armada, conforme assevera Marx (2011), reduzindo-as apenas a desoladoras lutas étnicas. Arrefecem os questionamentos com relação à participação parlamentar contínua ser o único recurso disponível aos trabalhadores para emancipação política e extensão social. Somente com a representatividade política, fundamentam os teóricos da social democracia, os trabalhadores podem defender-se das sucessivas derrotas e inevitáveis repressões. Já em 1891, Kautsky (1971) admitia *que a luta econômica requer direitos políticos, e estes não caem do céu.*

As conquistas obtidas com o sufrágio universal, contudo, são superficiais e frívolas se as massas não forem organizadas e auto-reconhecidas como classes de trabalhadores com interesses e necessidades inerentes às relações sociais de produção, circulação, distribuição e, inequivocamente, às leis que as regem – o recrudescer da universalidade abstrata da forma mercadoria.

A participação eleitoral, retomando Adam Przeworski (1989: 26), apresenta um dilema cáustico quando afirma que *se faz necessária se o*

movimento pelo socialismo pretende obter apoio junto aos trabalhadores; contudo, essa mesma participação parece obstruir a consecução de seus objetivos finais.

Citando Luxemburgo (Waters, 1970: 202), como referência justamente à essência do conflito vivenciado nesse momento histórico, pode-se assinalar que *a luta política é conduzida não pelas massas, por intermédio da ação direta, mas em conformidade com a estrutura do Estado burguês, no estilo representativo, pela pressão exercida sobre o corpo legislativo.* A aporia revolucionária intrínseca a agenda dos partidos socialdemocratas que, à luz da ação histórica, foram e são - considerando sua constante evolução em pleno século XXI, com relação aos interesses imediatos -, a principal forma de organização política da classe operária e, portanto, de sua alienação e dependência (leia-se fetichismo da mercadoria).

Neste contexto de recuperação modernizadora, nem Engels poderia assegurar que essas contínuas intensificações do ideário socialista seriam conduzidas pelos socialdemocratas, ainda mais se destacarmos a inquestionável sobrevivência do capitalismo frente às constantes variações cíclicas até a derradeira revolução microeletrônica dos anos 1990.

Sob a reorientação do Estado, leia-se regulamentação do mercado de capitais e controle fiscal, acreditam que o sistema de reprodução social renascerá das cinzas históricas do eterno presente com uma configuração mais humana, ou seja, a propagada "economia socialista de mercado". Novamente, uma ramificação do paradoxo da modernidade que alude à vitória indiscutível da Democracia Liberal e não atenta para a constatação da teoria crítica ao afirmar que o Mercado e o Estado são polos do mesmo campo histórico (Cavalcanti & Silva, 2011: 146).

Retomando, para tornar efetiva e promissora as intervenções parlamentares, os partidos socialdemocratas tiveram que abrir espaço para outras formas de representação não exclusiva aos operários. Com precisão, o perfil consolidado nas internacionais, a partir do século XX, apresentou uma diminuição de trabalhadores na composição partidária.

Para ilustrar a linha interpretativa sugerida nessa passagem, pode-se inferir que, no caso específico do Partido da Social Democracia Alemã (SPD), em 1912, 90% dos membros do partido eram trabalhadores; 60%, em 1930; e, em 1977, apenas 27%. Em realidade, a participação da classe trabalhadora foi diminuindo ao longo de meio século de maneira expressiva e contínua.

O poder do sufrágio torna-se ferramenta capital de articulação e conquistas de uso de instituições políticas existentes ao mesmo tempo em que fortalece o incongruente paradoxo: a participação ativa e nuclear de trabalhadores nas definições dos interesses imediatos frente à manutenção e fortalecimento partidário sob o jugo das instituições políticas existentes. Tal assertiva corrobora na análise que, ao abrir participação partidária para outros grupos sociais com objetivo de viabilizar maioria política, além da possível supressão da classe operária, os partidos afastavam-se da utopia revolucionária e promoviam implicitamente o recrudescer de inspirações reformistas em cenário democrata.

A classe organizada em partidos políticos, mas fragmentada em cooperativas, associações de bairro, clubes etc. não aparece como um agente único em conflitos históricos pelo poder e, se as instituições políticas servem a representação; "as massas" não agem diretamente em defesa de seus interesses ao permitirem a desmobilização e submeterem-se aos "interesses de seus dirigentes".

O problema da esquerda revolucionária não é que suas oportunidades jamais se apresentam, mas que as condições normais em que ela deve operar impedem-na de desenvolver movimentos tendentes a aproveitar os raros momentos em que é chamada a agir como revolucionária" (Hobsbawm, 1973: 14-5).

Serão, todavia, seguindo os pressupostos de Kautsky, Bernstein e Jaurès, a democracia representativa e a social democracia os veículos para o socialismo real? Como estabelecer estratégias - em longo e médio prazos - se as necessidades políticas são imediatas e únicas neste momento histórico? Reinventar o Estado, reavaliando os postulados de Platão, Hobbes, Maquiavel

e Rousseau ou compreender disparidades e pluralidades históricas no discernimento político? Isto sem olvidar de uma dimensão basilar, nas palavras de Luxemburgo, na qual as fronteiras dialéticas de Estados nacionais enfraquecem o auto reconhecimento das classes operárias, independente de matizes culturais e políticas.

A igualdade formal e a liberdade em que se baseiam a produção e troca de mercadorias já se rompem, caem na desigualdade e na ausência de liberdade, assim que a força de trabalho desponta no mercado como uma mercadoria (Hudis, 2013: 91) (Versão livre).

Uma discussão pretérita em pleno século XXI

A democracia é, respeitando o postulado de "Uma discussão célebre" (Bobbio, 2010), uma indiscutível oportunidade para movimentos totalitários. A confirmação de uma sociedade sem classes e a manutenção de instituições políticas vigentes - principalmente se destacarmos o universo latino-americano - pode ser bom exemplo de significativas ilusões democráticas em países que buscam a libertação nacional (leia-se, inserção no processo econômico global).

A última década do século XX e início do século XXI aludem que a vitória nas urnas da social democracia é inquestionável na maioria dos países que compõem a Tríade - Inglaterra, França, Alemanha - e os Estados Unidos (em especial a Gestão Clinton entre 1993 e 2001 e a administração Obama iniciada em 2009). Sem olvidar experiências modernizadoras, a constante preocupação em estabelecer uma estratégia de Estado para inserção competitiva no Mercado global, dos partidos social democratas em terras ibero-americanas (Portugal, Espanha, Brasil, Chile, Uruguai e Argentina). Mas, até o momento, o progresso eleitoral não garantiu uma conquista político social (estruturada na economia) que assegure a confirmação de ideias socialistas para evitar a cilada de um novo Programa de Gotha.

Ao revés, essa segunda década do século XXI, confirma as teses de Benjamin de que o não-reconhecimento das "esquerdas" sobre o atual campo histórico da modernidade - a superação do fetichismo e a compreensão do

valor como o sujeito automático da sociedade capitalista - levaria a uma nova onda de movimentos totalitários baseados na perspectiva a-histórica de "Ordem e Progresso", além de nacionalismos, para realizar o crescimento econômico (não necessariamente sustentável)⁷.

Tal acontecimento ocorre devido ao fato de que, de acordo com o comprovado nos últimos setenta anos, a democracia contém um dispositivo impreciso que atua automaticamente no sentido de acentuar a ambígua oposição ao processo de reprodução/acumulação de capital e, também, de combater as desigualdades acentuadas pelo sistema. O que corrobora com a dialética presente na literatura de ficção, que muito nos aproxima de uma representação da realidade que suprime a própria realidade e realiza, na distopia, a universalidade abstrata animal:

Sem querer, Orwell chega assim em sua parábola à conclusão implícita de que não é a troca sociológica do poder e de seus detentores que constitui a emancipação, e sim a superação da forma social, isto é, do sistema moderno produtor de mercadorias, comum às classes sociais. Com isso transparece até mesmo que o "trabalho" abstrato não é um princípio ontológico e menos ainda um princípio de emancipação, mas, pelo contrário, o princípio do poder repressivo, que submete os animais ao fim em si mesmo irracional do "produzir por amor de produzir" (...) Se nós lermos as parábolas orwellianas um pouco a contrapelo, poderemos nos reconhecer a nós mesmos como os prisioneiros de um sistema amadurecido, cujo totalitarismo faz "A Revolução dos Bichos" e "1984" parecerem quase inocentes (Kurz, 2003).

Para determinar esse dispositivo em favor do socialismo e impedir o fortalecimento da falácia democrática, as relações entre política e economia devem ser reforçadas e engendrar debates profícuos sobre o fetiche e o valor. A Economia Política, como ciência e produção crítica, ocupa espaço para

⁷ No momento em que escrevemos, as representações de centro-direita estão a cooptar "cegos seguidores" nos principais países europeus, sem olvidar, de um "ressurgimento" de paladinos contra a corrupção na América Latina e Caribe. O Brasil, com a eleição de Jair Bolsonaro (Partido Social Liberal - PSL), em 2018, está na vanguarda deste movimento *vintage* de empobrecimento político e desqualificação dos precedentes históricos que caracterizam os movimentos totalitários.

compreender e auxiliar nos processos de diminuição da pobreza (em pleno século XXI, o discurso proferido pela Organização das Nações Unidas sobre objetivos de sustentabilidade versa sobre erradicação da pobreza⁸). Conforme já elencado anteriormente, a análise e busca por explicações sobre o sistema capitalista e seus impactos sociais, ambientais, humanos são contraproducentes sem atentar para o fenômeno da universalidade abstrata da forma mercadoria.

Por conseguinte, vale recuperar os pressupostos do Manifesto Comunista de 1848, onde Marx discorre sobre a necessária conscientização e educação política da classe operária como motores indispensáveis para a revolução real e acentuar o desenvolvimento da teoria revolucionária ulterior para além da falácia social democrata em consonância com a lógica monetária.

Em outras palavras, para revolucionar é necessário, antes de qualquer coisa, sugere o consagrado escritor norte-americano Henry Thoreau, transformar as instituições políticas vigentes e pregar a "desobediência civil" em favor de uma forma de governo real, não ideal e utópica, que faça luz para construção de um

Estado que abrigasse essa espécie de fruto, aceitando-lhe a queda mal amadurecesse, e abrindo caminho para outro ainda mais perfeito e glorioso, que também imaginei, mas ainda não vi em parte alguma. (...) Nunca haverá um Estado realmente livre e esclarecido até que este reconheça o indivíduo como o poder superior e independente, do qual deriva todo o seu próprio poder e autoridade, e o trate de acordo com isso. Apraz-me imaginar um Estado que por fim pode se permitir ser justo para com todos os homens, e tratar o indivíduo com o respeito que lhe merece um vizinho; que até não julgaria incompatível com seu próprio sossego se uns poucos sujeitos fossem viver à parte, não se imiscuindo com ele, não abarcados, mas cumprindo todos os

⁸ Os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS, 2015) são compostos por dezessete objetivos. Foram construídos sobre as bases estabelecidas pelos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM), agenda anterior estabelecida pela ONU e contemplam a base do discurso sobre Direitos Humanos, portanto, são integrados e indivisíveis.

deveres de vizinhos e companheiros (Thoreau, 2001: 345-6).

Sob influência da teoria da crítica do valor, repensar a política, não mais como um mecanismo de regulação e mediação das relações sociais de produção, mas como uma motivação fundamental do pensamento voltada para compreensão e suplantar das questões sociais (desigualdades) à luz da liberdade, do criar o novo na esfera pública (em alteridade com o espaço privado do poder).

A política encontra-se reduzida ao papel indispensável, mas subordinado, que é estruturalmente o seu na sociedade da mercadoria, ainda que, durante boa parte do século XX, as necessidades ligadas à fase ascendente dessa sociedade (superação das formas pré-capitalistas, integração de toda a população na lógica da mercadoria) tenham feito parecer mais importante o papel da política (Jappe, 2014: 28-29).

O repensar da política é uma necessidade emergencial. O reconhecimento de todos os sujeitos à revolução, reiterando o aludido em Thoreau, não pode ser confundido (apenas) como o recrudescer da organização democrática desta mesma política, mas da superação deste hiato entre o passado e o futuro que demarca a pobreza da nossa compreensão do "pretérito mais que presente". Pois, entre a aporia revolucionária e a *poíesis* reformista encontra-se a verdade no pensamento:

O pensamento não começa num ponto zero, excepto no caso de extremamente ignorantes e, "na verdade", nem sequer no caso destes. Encontra-se sempre algo já pensado juntamente com as pretensões de validade intentadas (...). No entanto, estas pretensões de validade nunca são incontestáveis. Não existe um processo de pura descoberta da verdade que se tenha desenvolvido em perfeito sossego com critérios seguros, pelo contrário, os argumentos para a determinação conceptual e analítica são atravessados por pressupostos, condicionamentos e motivações mais ou menos conscientes, que por sua vez se tornam eles

próprios um problema da verdade à segunda potência, num metaplano (2001: 54).

Referências bibliográficas

AMIN, S. *Capitalism in the Age of Globalization*. Londres: Zed Books, 1997.

ARENDDT, Hannah. *As origens do totalitarismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo*. Brasília: Ed. UnB, 2010.

BRAATHEN, Einar & DEAN, Hartley. *Antiglobalização e antiestatismo: Desafios emergentes ao papel do Estado na redução da pobreza*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, março de 2003. (Seminário Internacional O Papel do Estado na luta contra a pobreza).

BRAUNTHAL, Julius. *History of the Internationals*. New York: Westview Press, 1961.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CAPORASO, J. *The European Union and Forms of State: Westphalian, Regulatory or Post Modern? Journal of Common Market Studies*, 34, 2006. Disponível em <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1468-5965.1996.tb00559.x>

CAVALCANTI, V.R.S. & SILVA, A.C. Crise Global: Reflexões sobre a sociedade do espetáculo ao ritmo do capital. *Portuguese Studies Review*, 18 (2), 2011.

_____. Diálogos abertos e Teoria Crítica: por uma “aventura” emancipatória. *Revista Dialética*, v.6, nº 5, junho de 2015, p. 66-78. Disponível em http://revistadialetica.com.br/wp-content/uploads/2015/06/revista_dialetica_vol6.pdf Acesso em 15/01/2019.

_____. *Em tempos incertos e emergências sociais: Para uma crítica da ética, Instituições e Direitos Humanos no Brasil*. Anais do I Encontro sobre Sociologia do Direito e da Justiça. Coimbra: Faculdade de Economia, Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, janeiro de 2016.

CIMADAMORE, Alberto. *Ciências Sociais e pobreza: a busca de um enfoque integrado*. In: WERTHEIN, J. et al. *Pobreza e Desigualdade no Brasil*. Brasília: UNESCO, 2003.

_____. DEAN, Hartley & SIQUEIRA, Jorge (Orgs.). *A Pobreza do Estado: Reconsiderando o Papel do Estado na Luta Contra a Pobreza Global*. São Paulo: CLACSO, 2006.

COLE, G. D. H. *Historia del pensamiento socialista*. México: Fundo de Cultura Econômica, 1974.

DEUTSCHER, Isaac. *On Internationalism and Internationalism. Marxism of our time*. London: Ramparts Press: 1972.

GALEANO, Eduardo. *Ni derechos, ni humanos*. Disponible en <http://amnistiacatalunya.org/edu/2/global/glob-galeano2.html> Acesso em 07/01/2019.

HOBBSAWM, Eric J. *A Era do Capital (1848/1875)*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2012.

_____. *Nações e nacionalismos*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2013.

_____. Poverty. In: *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: 1968.

_____. *Revolutionaries*. New York: New American Library, 1973.

_____. A falência da democracia. Folha de S. Paulo, 09 de Setembro de 2001 (Caderno Mais!). Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0909200105.htm>.

HUDIS, Peter (org.). *The complete works of Rosa Luxemburg*. London: Verso Books, 2013.

JAPPE, Anselm. *Uma conspiração permanente contra o mundo: reflexões sobre Guy Debord e os situacionistas*. Lisboa: Antígona, 2014.

KAUTSKY, Karl. *The class struggle*. New York: W. W. Norton, 1971.

KURZ, Robert. *Dinheiro sem valor*. Linhas gerais para uma transformação da crítica da economia política. Lisboa: Antígona, 2014.

_____. Parábolas do Meio-Irmão. Folha de São Paulo, 01 de junho de 2003 (Caderno Mais!). Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz128.htm>

KURZ, Robert. *Poder mundial e dinheiro mundial: crônicas do capitalismo em declínio*. Rio de Janeiro: Consequência, 2015.

LOWY, Michael. *Aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl. *A contribuição à crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *O dezoito brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011.

MÉSZÁROS, István. *El desafío y la carga del tiempo histórico: el socialismo en el siglo XXI*. Valencia: Vadell Hermanos/CLACSO, 2006.

MICHELS, Robert. *I partiti politic, studio sociologico delle tendenze oligarchiche nella democrazia moderna*. Bolonha: Il Mulino, 1965.

PRZEWORSKI, Adam. *Capitalismo e social democracia*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

SCHOLZ, Roswitha & KURZ, Robert. *Poder Mundial e dinheiro mundial. Crônicas do capitalismo em declínio*. Rio de Janeiro: Consequência, 2015.

SCHUMPETER, Joseph. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

STIGLITZ, Joseph E. Globalização produz países ricos com pessoas pobres. O Estado de São Paulo, 27/9/2006. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/174-noticias/noticias-2010/502919-globalizacao-produz-paises-ricos-com-pessoas-pobres-entrevista-com-joseph-stiglitz> Acesso em 15/01/2019.

THOREAU, Henry D. *A desobediência civil. Walden ou a vida nos bosques*. São Paulo: Aguariana, 2001.

WATERS, M. *Rosa Luxemburg speaks*. New York: Pathfinder Press, 1970.

A violência como artifício de mitificação do cangaceiro e do silenciamento da esposa fatal em "Os desvalidos": pobreza, banditismo e direitos humanos na ficção sobre o cangaço

Clarissa Loureiro Barbosa*

Resumo: Este trabalho discute como, no romance "Os desvalidos" (2012) de João Carlos Francisco Dantas, a violência torna-se o artifício determinante da mitificação do cangaceiro e da estereotipização da esposa fatal. Analisa-se como as personagens Lampião e Maria Melona buscam no cangaço a dignidade humana, anulada pelas suas vivências num ambiente natural e social agressivo. Assim, observa-se como no Nordeste a violência gera desvalidos algozes e vítimas, identificados por sofrerem o exercício de outra violência imposta pelo Estado. Para tanto, esse artigo fundamenta-se nos conceitos de violência simbólica e do Estado apresentadas por Pierre Bourdieu (2009), nas interpretações históricas sobre o cangaço de Frederico de Mello (2013), na visão de mulher fatal de Mirelle Dottin-Orsine (1996) e na importância da cultura do falo no Nordeste segundo Durval Muniz Albuquerque Júnior (2003). Dessa forma, apresenta-se uma visão crítica sobre a violência e seus efeitos de transfiguração sobre os desvalidos.

Palavras-chaves: violência, desvalidos, cangaço, mulher fatal.

Violence as an artifice of mythologization of the cangaceiro and the silencing of the fatal wife in "The underprivileged": the search of northeastern Brazilians for the realization of human rights in the cangaço

Abstract: This paper discusses how, in the novel "The Desvalidos" (2012) of João Carlos Francisco Dantas, violence becomes the determining artifice of the mythification of the cangaceiro and the stereotyping of the fatal wife. It is analyzed how the characters Lampião and Maria Melona seek in the cangaço the human dignity, annulled by their experiences in an aggressive natural and social environment. Thus, it is observed how in the Northeast violence generates helpless killers and victims, identified as suffering the exercise of other violence imposed by the State. For this, this article is based on the concepts of symbolic violence and the state presented by Pierre Bourdieu (2009), in the historical interpretations on the cangaço of Frederico de Mello (2013), in the vision of fatal woman of Mirelle Dottin-Orsine (1996) and the importance of the culture of the phallus in the Northeast according to Durval Muniz Albuquerque Júnior (2003). In this way, a critical view of violence and its effects of transfiguration on the underprivileged

Key words: violence, helpless, cangaço, fatal woman.

* Doutora em Teoria da Literatura pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Professora adjunta da Universidade de Pernambuco (UPE). E-mail para contato: clarinha.nenm@hotmail.com.

Introdução

Este trabalho pretende discutir como a violência se torna um artifício de realização identitária de nordestinos desvalidos no romance histórico “Os desvalidos” (2012) de Francisco Dantas. A intenção é se observar como esta obra se utiliza do cangaço como um tema da história que se pretende “descrever, sintetizar, explicar e apreender singularidades” (Maestri, 2002, p. 41) para ressignificá-lo, abordando seus integrantes como uma massa de desvalidos que encontram na violência, exercida como cangaceiros, a realização de direitos humanos, silenciados pelo ambiente natural e social hostil do Nordeste.

Neste romance, um desvalido é um personagem desprotegido, desamparado, desgraçado e, sobretudo, um desterrado em sua própria terra (Holanda, 1981). Examinam-se as violências simbólica e do Estado, executadas na narrativa, para se compreender como contribuem para a destruição emocional e física de alguns personagens. Para tanto, analisa-se a trajetória experiencial das personagens Lampião e Maria Melona¹ com a violência, num Nordeste, ficcionalizado como um império da crueldade.

Dessa forma, esse trabalho divide-se em dois tópicos: “a violência como ferramenta da realização mítica de Lampião: o esvaziamento existencial de um desvalido pela exaltação do cangaço” e “as várias faces de Maria Melona ressignificadas pela violência: o destino trágico da mulher fatal no Nordeste patriarcal”. Em ambos, a violência exerce influência na constituição identitária dos personagens. No primeiro, contribui para a glorificação do cangaço como um “modo de vida” desejado e temido, e, ao mesmo tempo, para a sua desmoralização na descrição da “apresentação-

¹ Lampião e Maria Melona são personagens ficcionais que possuem relações diferentes com a história. Lampião é uma ressignificação da figura histórica Virgulino Ferreira da Silva, tendo como fontes a sua biografia e algumas versões de suas ações como cangaceiro em alguns cordéis. Já a personagem Maria Melona é uma invenção ficcional de Francisco Dantas, sendo uma ficcionalização da mulher no cangaço, identificada com uma “mulher macho” por assumir uma postura masculinizada diante da exigência “da natureza hostil e da sociedade marcada pela necessidade de coragem e destemor constante” (Albuquerque Júnior, 2001: 247).

espetáculo”, sugerida no começo do romance. Já no segundo, demonstra-se a decadência da personagem Maria Melona, transitando de sua original imagem ativa de “mulher fatal” para a condição de sujeito da violência no cangaço e, depois, de objeto assassinado, quando decide desertar desse movimento expressivo do banditismo social. A comparação dessas posições aparentemente opostas é usada para se compreender como a metáfora dos desvalidos no romance está impregnada de um discurso ambíguo em relação à violência.

1. A violência como ferramenta da realização mítica de Lampião: o esvaziamento existencial de um desvalido pela exaltação do cangaço.

Este tópico se dedica a discutir a significação polissêmica da violência existente no cangaço de “Os desvalidos”, detendo-se, primordialmente, em observar as diversas configurações de Lampião no romance, seja na sua relação com o povo, seja no seu olhar sobre si mesmo. Para tanto, considera-se a violência “um fenômeno histórico-social, que se desenvolve nas relações sociais e interpessoais, implicando, na maioria das vezes, em uma relação de poder” (Oliveira,1995:14). A sua função é o não reconhecimento do outro, ou seja, a sua anulação ou cisão (Oliveira, 1995). Para ocorrer, a violência deve ser “designada, visto não existir em si mesma, sendo fruto de um contexto e de uma luta pelo poder” (Cretiez, 2011:05).

O contexto histórico-social recriado em “Os desvalidos” é o do “império da violência” no Nordeste. A obra apresenta o seu auge em 1926, revisitando a imagem predominante de um cangaço gigante e mosquetão (Mello, 2013) e, ao mesmo tempo, expõe a sua queda, ocorrida em 1939, com a morte de Lampião e a exibição de sua cabeça e de seu bando em público. Assim, o romance versa sobre uma “matéria de extração histórica”, à medida que expõe a trajetória do cangaço justaposta à de Lampião, associando-os de “modo inextricável ao destino político da comunidade da qual fizeram parte” (Bastos, 2007).

Nessa narrativa, Lampião encontra-se na fronteira entre a história e a lenda. É um personagem ficcional que se realiza no romance a partir da associação de dados biográficos do cangaceiro às interpretações descritas pelo discurso do cordel em relação aos seus atributos físicos e morais e a seus feitos e suas peripécias. Frisa-se, portanto, a relevância desse cangaceiro, no romance, como modelo do macho nordestino cuja masculinidade é forjada no “falo”, enquanto determinante da sobrevivência de homens fortes, valentes e corajosos a um mundo natural e social ríspido (Albuquerque Júnior, 2003).

A narrativa é iniciada com a interpretação do homicídio de Lampião como uma “representação-espetáculo” (Foucault, 1987). Em várias passagens da etapa “O cordel de Coriolano”, o corpo do cangaceiro é lembrado esquartejado por Coriolano que faz da cabeça do cangaceiro um troféu do terror, usada como símbolo do término dos crimes do bandido e de seu bando. Como se nota no fragmento: “um rebanho de cangaceiros que, pela graça de Deus — já tem as armas caladas (...) reflete, mordendo com as palavras o corpo apodrecido e sem cabeça do bastardo capitão.” (Dantas, 2012: 9). A cabeça, portanto, passa a estar ligada “ao princípio ativo de governar, ordenar e instruir” (Zierer, 2011:112). O ato de decepá-la identifica-se com a intenção de se aniquilar o oponente, impedindo que ele proteja a sua comunidade de origem e lhe dê continuidade (Zierer, 2011). Nesse sentido, a imagem da cabeça degolada de Lampião simboliza para Coriolano a imagem subjetiva da libertação da violência.

A reflexão do personagem é a de um homem corcunda e fragilizado que vê na degola de Virgulino o fim de um ciclo de soberania da violência de bandidos sobre os nordestinos. Contudo, trata-se de um pensamento maniqueísta que aborda a violência como tirânica segundo apenas uma perspectiva. É essa parcialidade que Francisco Dantas desconstrói, quando apresenta, na narrativa, as vivências de Lampião as quais ressignificam a predominante imagem idealizada dos cangaceiros como “guerreiros do sol”, vocacionados à aventura e protagonistas de uma “profissão” épica (Mello, 2013:103). O que se estabelece é a desmitificação do bando de Lampião,

sendo seus integrantes identificados com desvalidos. Como se nota no trecho abaixo:

Aquela gente lhe pareceu tão desinfeliz, tão carecida das necessidades mais rudimentares e indispensáveis a qualquer vivente, que por um momento ele se sentiu uma criatura sortuda e bem provida, apesar de só ter certo de seu o diabo da cacunda. Era uma calamidade! Só tinham mesmo em grandeza os embornais entupidos de munição! Ali ninguém gozava um pinga de sossego, e nem sequer dispunha de água pra a sede tirana, quanto mais de alguma de alguma fartura, ou regalos e comodidades que nem saberiam apreciar. (Dantas, 2012:86).

A convivência de Coriolano com o bando de Lampião faz com que o personagem identifique seus integrantes com uma massa de também desvalidos. A metáfora “raça infeliz” exprime a semelhança do bando de cangaceiros a espectros sociais que vagam indefinitivamente. O dado diferencial é o uso das armas como artifícios de uma violência identitária cuja agressão é um meio de afirmação de uma identidade coletiva (Cretiez, 2011). Nesse sentido, a violência funciona como “temível alavanca de autoestima coletiva, permitindo a valorização da autoestima do grupo a que pertence” (Cretiez, 2011:26). É, portanto, proporcionadora de um sentimento de cidadania aos sujeitos pertencentes ao cangaço que acreditam ganhar escassos direitos humanos, ao usarem armas, como definidoras identitárias de sua condição de “cabras machos” nordestinos (Albuquerque Júnior, 2003).

Na narrativa, cada indivíduo do bando é um desvalido que se sente diferente de outros também desvalidos por possuir uma arma em punho que lhe dá prestígio. O mesmo acontece com a imagem mostrada de Lampião dentro do grupo: “Meio arredado num canto, o capitão pouco se mostrava, pobrezinho de algum entusiasmo. Embora a fama que tinha, assim tocado de perto, nem parecia o valentão que abria cofres, portas e sorrisos” (Dantas, 2012: 86-87). O que se mostra é o apequenamento de um homem cuja participação no banditismo social se dá por conta da busca pela oportunidade de voz social, negada pelo ambiente ríspido do sertão.

Essa busca de ascensão social pelo cangaço está de acordo com a interpretação histórica desse fenômeno social, defendida por Maria Inês de Queiroz (1977: 207-208) quando diz “que entrar no cangaço significava um

meio de vida em que se podia gozar de certas facilidades socioeconômicas e alcançar prestígio social". Do mesmo modo explica Frederico de Mello (2013), ao afirmar que os nordestinos buscavam no cangaço a notoriedade e o prestígio, conseguindo uma promoção social, dificilmente proporcionada por uma sociedade abafada pelo isolamento e agredida por todo um conjunto de fatores naturais e sociais hostis. No romance, alguns nordestinos buscam a prática do banditismo para migrarem da condição de desvalidos miseráveis para a de cangaceiros que alcançam uma certa cidadania, quando provam que "até mesmo os fracos e pobres podem ser terríveis" (Hobsbawn, 1978: 54). O terror, então, passa a ser uma forma de poder e de prestígio social determinante de uma dupla imagem dos cangaceiros que se desdobra em duas perspectivas: o que são (desvalidos) e aquilo que almejam aparentar ser para a sociedade (heróis pela violência).

Neste jogo de ser/parecer, brota no romance o mito, construído como um discurso interpretativo que se comporta como uma fala, um sistema de comunicação que "não se define pelo objeto de sua mensagem, mas pela maneira como a profere" (Barthes, 1983:131). E é nessa condição de mensagem criada e recriada pela voz do povo que Lampião multiplica-se na narrativa. Transita entre a sua "identidade empírica", construída no enredo, e a interpretação de sua imagem, associada a valores do bandido vingador e do ladrão bom, seja pela ótica do povo sertanejo, seja segundo próprio imaginário desse Virgulino ficcionalizado. O primeiro traço do personagem Lampião coincide com a característica principal e particular dos cangaceiros: a ausência de patrão (Mello, 2013), notada na reflexão do personagem:

(...) mais por algum ponto de orgulho de quem já está acostumado a se ver temido, e procurado para coisas de justiça, sem render vassalagem a seu ninguém, a ponto de se sentir animado a seguir em frente, mesmo retalhado por dentro e bem sozinho, como se fora um sobrevivente condenado a punir até ao fim o sangue bravo e generoso dessa sua gente honrada e padecida (Dantas, 2012: 116).

Enquanto alguns o temem e o admiram, Lampião se contenta em ser dono de si, não prestando vassalagem a patrões, como acontece com jagunços e capangas. Essa valorização da profissão autônoma cangaço se dá

por conta da consciência do cangaceiro acerca de sua fragilidade, identificando-se com mais um desvalido que vaga pelas estradas, retalhado na sua própria incapacidade de criar raízes. Por isso, destaca-se a relevância da metáfora “sobrevivente condenado a punir”. A ênfase na punição como certificado de sobrevivência exprime, então, a necessidade do personagem de usar a violência para afirmar-se como um sujeito de importância social.

O prestígio, portanto, associa-se ao efeito dessa violência que varia conforme a intenção do cangaceiro em causar uma determinada sensação, seja em suas vítimas, seja em seus protegidos. A importância da relação violência, terror e prestígio no cangaço se expressa em outro devaneio do personagem, quando o bandido alimenta o mito do vingador dentro de si: “única só podia vir do medo que espalhasse. De todos os caminhos experimentados, via que o mais curto e certo era brutalmente intimidar: aberturava o avarento pelo gogó, ou lhe riscava o peito a bico de punhal” (Dantas, 2012: 119). Nesse trecho, “a tortura é afirmação mais primitiva e pessoal de poder supremo” (Hobsbawn², 1975: 61) que sustenta um dos projetos de Lampião, apresentados no romance, o qual é o de se consagrar como um herói, “não só a despeito do medo e horror que inspira, mas de certa forma, por causa deles” (Hobsbawn, 1975: 54). Esse projeto social também se confunde com uma necessidade pessoal do cangaceiro, confirmada pelo tripé violência/honra/nordestino, observado na ação clímax de Lampião na narrativa:

Diante do medonho afrontamento, Lampião para esqueixelado, besta e estarecido de ver tanto atrevimento e valentia. Não queria matar que o bom do mundo é emendar os errados, revogar o destino da pobreza Mas ninguém escolhe nada nessa estreitura de vida, e já está endoidecido, escumando e se lambendo pra cobrar o desrespeito, que não pegou chefia de brabeza pra aturar este baita desaforo de um ente tão emproado! E rilhando os dentes, cospe a ira pela boca encrespada: — Arreda cão dos infernos! E vai de punhal pra cima de Zerramo, que mal roça o cós da calça tateando a

² Embora Hobsbawn e Foucault possuam distintas matizes e diferentes tendências epistêmicas, ambos são usados nesse trabalho para se compreender a violência executada no Nordeste no período de soberania do cangaço, sem que, necessariamente, sejam aprofundadas as suas divergências em relação aos principais postulados do Pós-estruturalismo.

lambedeira de ponta apuada, destorce o corpo e apara na folha reluzente o golpe do punhal (Dantas, 2012:158).

O trecho expõe uma circunstância de violência física fundada na intenção do sujeito provocar dor no outro, com o intuito de subjugar-lo (Cretiez, 2011). Lampião executa uma violência passional sobre Zerramo para exprimir a sua raiva e indignação por ter sua honra ferida por ele diante de seu bando, de Filipe e de Coriolano. A honra, nesse caso, é um princípio ético, atribuída à reputação do cangaceiro. Na cultura da honra, os indivíduos, principalmente os homens, são preparados para usarem a força física a fim de defenderem a sua própria reputação ou a da sua família (Shackelford, 2005). Virgulino utiliza a violência para, não só responder à agressão verbal de Zerramo, mas, sobretudo, para impor a sua autoridade diante do seu bando. Nesse sentido, a crueldade serve ao estabelecimento da honra de um líder que mantém sua autoridade quando se impõe como “cabra macho” nordestino cuja masculinidade é decretada pela confirmação de sua força, coragem e agressividade superlativas (Albuquerque Júnior, 2003). A violência e o terror, então, servem ao próprio Lampião, cuja crueldade reestabelece a sua imagem de soberania dentro do cangaço e, sobretudo, a sua importância como modelo de conduta do “macho nordestino”, caracterizado por sua natureza agressiva, voltada para a luta (Albuquerque Júnior, 2003).

Logo, esse fragmento recria uma das interpretações históricas acerca de Lampião que o associa a um “sedutor anti-herói” o qual age conforme a sua própria consciência em defesa da própria honra, “podendo ou não optar por utilizar toda a gama de artifícios violentos e, portanto, não padecendo sob as amarras morais, coercitivas, que prendem os heróis clássicos ao sistema social” (Milner, 2014:52).

No Nordeste das primeiras décadas do século XX, essa aparente violência amoral parece ser justificada pelo código de honra predominante nas áreas mais afastadas do litoral, baseado no provérbio popular de que “honra se lava com sangue”. Isso é comprovado pela própria motivação que leva Zerramo a agredir o cangaceiro verbalmente diante do bando: “Vosmice é mesmo um cabrinha juadeiro. É tão afamado. Isso nem se assenta a uma chefia. Valentão covarde. Tome preceito! Tome vergonha! Tô sentindo é

catinga de mulher-dama" (Dantas, 2012:158). As expressões "cabrinha juadeiro" e valentão covarde", associadas ao comportamento ao de uma "mulher-dama" exprimem a indignação do personagem em relação à humilhação a que Lampião submete Felipe, já velho e frágil.

Essa ação de Zerramo é baseada na sua crença, exposta na seguinte reflexão do personagem: "de que vale um homem sem o seu ponto de honra? Que nem uma pulga espremida não paga a pena viver!" (Dantas, 2012:157). A pulga é a metáfora do desvalido que vaga sem dignidade, sendo espremido pelas condições de miserabilidade do sertão e pela própria violência gerada nele e por ele. Defender a honra de Felipe é absorvê-lo dessa condição e, sobretudo, responder ao seu impulso natural de associar a agressão à fonte de manutenção da dignidade do sertanejo. Tanto que, antes de agredir o cangaceiro, admite dentro de si o interesse na juventude de entrar no bando de Lampião: " Em pensar que anos atrás pensara em cair no bando" (Dantas, 2012:157)

Essa vontade inicial de Zerramo entrar no cangaço exprime uma tendência do nordestino a dar à violência nuances de uma nobreza viril (Mello, 2013) que lhe fornece dignidade num ambiente natural e social que parece lhe tirar todos os direitos humanos. Nessa visão, o cangaceiro é interpretado como um homem "autônomo, desacostumado a prestar contas de seus atos, influenciado pelos exemplos de bravura dos cavaleiros medievais num sertão que tinha no épico o seu gênero maior" (Mello, 2013:117). Isso fica mais evidente, ao se observar a primeira reação de Coriolano, quando reflete sobre a sua experiência no cangaço: "ia se deliciar com as façanhas que contaria aos despeitados, com o medo que meteria neles todos, imperando em fumaças de grandeza! Joaquim Perna-de-Vela e Codorá de sinhá Constança iam ver o que é um homem!" (Dantas, 2012: 86-87). Neste pensamento, repercute a imagem criada por alguns folhetos do cangaço como uma ocupação aventureira, um ofício epicamente movimentado, um meio de vida atrativo cuja experiência nele era motivo para muitos jovens se notabilizarem entre os seus conterrâneos (Mello, 2013). Por isso, Coriolano se apropria da existência desse imaginário para, momentaneamente, abandonar a sua condição de desvalido corcunda e marginalizado e se impor como "homem",

usando o mesmo discurso do terror e do medo que mitificou a imagem grandiloquente de Lampião para muitos garotos. Todavia, essa imagem nunca foi unívoca, nem nos cordéis, nem na fala do povo. E o romance se apropria dessa ambiguidade, à medida que apresenta interpretações diferentes dos cangaceiros. Na narrativa, são apresentadas versões do povo sobre as condutas de Antônio Silvino, Jesuíno Brilhante e o próprio Lampião num mesmo fragmento:

Diz o povo que Jesuíno Brilhante socorria a pobreza com uma canada de moedas. E Antônio Silvino, que já chegou depois de o mundo piorar muito, cansou de dar dote a moça desencabeçada. E ainda cobrava do emprenhador, a bico de punhal, a sua vingança de rei! Teve criatura que enricou. E se diz que Lampião mesmo só bole com quem tem posses; só gosta de dinheiro avultado (Dantas, 2012: 134).

O trecho acima exprime a contundente identificação dos bandidos Antônio Silvino e Jesuíno Brilhante com o ladrão nobre no imaginário popular. Nessa associação, a imagem desses cangaceiros torna-se a representação de uma “esperança social” comum em alguns cordéis em que essas figuras históricas se tornam heróis populares porque se rebelam contra o *status quo*, tornando-se alvo da admiração popular (Azevedo, 1972). Apresenta-se, então, uma nova relação do nordestino com a violência, abordada como produto de um problema inerente à sociedade e, por isso, sendo considerada libertadora e provedora de um sentimento de integridade, próprio a um indivíduo cujos mínimos direitos humanos foram silenciados. No trecho, Antônio Silvino e Jesuíno Brilhante praticam uma “violência virtuosa” que faz da pobreza o motor de transformações revolucionárias, engendradas segundo as necessidades e o contexto dos miseráveis “favorecidos” por elas (Cretiez, 201:17).

No romance, o Nordeste é marcado por uma forte desigualdade social e, ao mesmo tempo, por uma cosmovisão patriarcal. Assim, esses cangaceiros assimilam traços do ladrão nobre que satisfazem as expectativas dos indivíduos inseridos nesse contexto sócio-temporal. No trecho, Jesuíno Brilhante incorpora a imagem do Ladrão Nobre que dá aos pobres (Hobsbawn, 1975), transferindo-a para um contexto brasileiro onde muitos sertanejos precisam do assistencialismo de um bandido para serem “socorridos” de uma

situação de miséria, existente, possivelmente, por conta da ausência do “amparo” do Estado. Já Antônio Silvino assimila do ladrão nobre a imagem de desagravador moral de ofensas (Hobsbawn, 1975) cujas ações, no interior do Nordeste, são sempre associadas aos crimes de infração da honra. No fragmento, o reestabelecimento da honra feminina é fornecida pelo bandido, quando exige um “dote” ao deflorador, ameaçando-o com um “punhal”. Nessa circunstância, ocorre, portanto, um “terror virtuoso”, pois a violência é usada para se fazer uma justiça moral segundo os paradigmas conservadores de uma sociedade patriarcal.

No trecho, Lampião recebe uma posição coadjuvante em relação aos outros cangaceiros, só sendo relacionado ao ladrão nobre por roubar apenas dos ricos. Entretanto, este mesmo personagem ganha uma maior protagonismo em outra fala “Agora tudo muda pra pior! Não há mais quem puna pelo pobre!” (Dantas, 2012:10). Neste comentário, está implícita a premissa de que “a derrota e a morte do bandido é a derrota de sua gente; e, pior ainda, a morte da esperança” (Hobsbawn, 1975:47). O punir de Lampião passa, então, a estar atrelado a uma afirmação “extremamente primitiva de protesto social”. A sua violência também se torna libertadora, porque expressa a cristalização no imaginário popular da imagem de um ladrão nobre cujas “boas ações” geram um sentimento de identificação com os humildes (Hobsbawn, 1975) que passam a se solidarizar com o bandido. Por necessitar desse sentimento de empatia popular, o cangaceiro vivencia o seguinte monólogo interior no romance:

Cadê que não espalham por aí que já dei muito donativo, ajudei obra pia, enchi cofre de igreja, a caixa das almas, dei caixão de caridade, e encomendei muita capela de missas pela alma dos defuntos cangaceiros? Por que não se conta nos livrinhos de feira que já vinguei muita honra de moça donzela? (Dantas, 2012: 139).

O fragmento exprime a vontade de Lampião de ter as suas “boas ações” comentadas pelo povo e ilustradas pela literatura de cordel. O cangaceiro demonstra saber que seu reconhecimento só acontecerá plenamente mediante a execução de falas que justaponham dois sentimentos engendrados no nordestino: a admiração pelas ações generosas em relação

aos mais pobres (ajudar a igreja e dar donativos e caixões aos mais humildes) e, ao mesmo tempo, o respeito, por conta da prática de crimes a favor da honra feminina. Há, então, a consciência do bandido de que se torna uma mensagem no imaginário popular, construída e reconstruída conforme a maneira como o nordestino interpreta a prática de sua violência. Nesse sentido, a violência é a válvula motora do cangaço. A sua alteração determina a mitificação de Lampião no romance, sendo ressignificado no texto, ao passo que executa uma determinada agressão, favorável a si ou ao nordestino.

Conclui-se que Lampião é mais um desvalido que busca se empoderar com a brutalidade, mas que acaba por ser humilhado e assassinado pela mesma violência que o mitificou. O livro, então, explora a dupla relação do personagem com a violência, sendo mais um miserável que tenta ser o herói da crueldade, mas que acaba tornando-se o personagem de uma "representação-espetáculo" cuja cabeça se torna o troféu do exercício do poder do Estado, numa sinistra festa punitiva (Foucault, 1987).

2. As várias faces de Maria Melona ressignificadas pela violência: o destino trágico da mulher fatal no Nordeste patriarcal

Este tópico se dedica a analisar a progressiva decadência física e emocional de Maria Melona. Observa-se como a violência simbólica proporciona a regressão da personagem da condição de "femme fatale" para a de um corpo estuprado e assassinado por um sistema patriarcal nordestino em que a mulher é considerada propriedade do homem, vivendo inteiramente submissa a seu domínio (Albuquerque Júnior, 2003). Segundo essa perspectiva, a violência simbólica sofrida por Maria Melona é uma violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas (Bourdieu, 2012). Tanto que a personagem tem sua personalidade "domesticada" por símbolos e signos culturais que reprimem seu comportamento de modo tão sutil que não reage à opressão, tal qual muitas mulheres nordestinas, sujeitas à mesma violência simbólica que as torna submetidas ao desejo e ao discurso do outro.

A femme fatale é considerada um arquétipo feminino, associado a mulheres cujo apetite sexual exacerbado as define como atraentes, perigosas e dominadoras (Dottin-Orsine, 1996). Nesse sentido, o corpo feminino é uma arma de sedução, usada para manipular os homens sexualmente. O próprio sobrenome inicial da personagem é um indicativo de seu "ethos" fatal. "Melona" é um neologismo construído a partir da palavra mel, usada para descrever os olhos da personagem, tão provocativos, quanto seu corpo e seus gestos, observados no fragmento: "radia estabanada, voluptuosa, se requebrando num derretimento... revirando os olhos amarelos em recados que doem nas invejosas!" (Dantas, 2012:50). Essa descrição apresenta um corpo de uma noiva no dia de seu casamento, emanando a libido num frenesi, capaz de provocar o desejo dos homens e a inveja das mulheres. Os gestos da personagem são a celebração do pré-coito de modo tão intenso que inibem seu parceiro: "E o noivo ali ansiado, suspeito, como se estivesse se botando para alguma empreitada, sabendo de antemão que era uma coisa falhada" (Dantas, 2012:50).

O ardor sexual de Maria Melona torna-se um artifício provocador de temor em Filipe, inibindo sua frágil virilidade. É nessa circunstância que Melona se torna uma "femme fatale" perigosa para a saúde, fortuna, inteligência, honra ou alma masculina (Dottin-Orsine, 1996). Contudo, o "amaridar-se" aflora o significado do seu primeiro nome Maria. Como se observa na mudança de comportamento da personagem já casada: "Maria Melona foi limpando seu nome, direita, apurada num bando de serviço, e de mão fina nos arranjos da casa" (Dantas, 2012:53). A dedicação da personagem aos afazeres do lar a identifica com o conceito de esposa, defendido por um modelo de conduta patriarcal, mas não a estereotipa. Como se nota em outra passagem do romance: "É certo que algumas vezes, aborrecida, rolando pelo marido os seus olhões amarelos, a perscrutá-lo, perdida em cogitações, como se lhe faltasse alguma coisa carecida" (Dantas, 2012: 53). Nesse fragmento, a protagonista se torna o contraexemplo da esposa nordestina, considerada "posse" do pai e, depois, do marido, num sistema de relações de poder realizado em torno do falo, determinante da autoridade masculina sobre a família (Albuquerque Júnior, 2003). É séria e

reservada e, ao mesmo tempo, ativa e influente nas decisões do marido. Esse comportamento, aparentemente, ambíguo sugere que a personagem assuma a postura de uma esposa que ainda possui traços da “femme fatale”. E esse resíduo comportamental é determinante para que sofra a primeira violência simbólica no romance que se dá, quando homens criam um discurso pejorativo sobre a sua conduta, recebido pela personagem, sem a revolta própria a quem é caluniado.

Isso ocorre porque, no imaginário patriarcal nordestino, o conceito da “esposa fatal” é associado ao perfil da adúltera, apta a servir às fantasias sexuais dos homens que a definem e a estereotipam. Quando Maria Melona não reproduz esta conduta, torna-se alvo de mentiras dos mesmos indivíduos que gostariam de ser seus amantes. É nessa circunstância que acontece a violência simbólica pois são criadas calúnias as quais violam a honra de Maria Melona, enquanto esposa fiel e dedicada. A honra feminina, no interior do Nordeste, é compreendida como um “princípio ético que leva alguém a ter uma conduta virtuosa, corajosa, que lhe permite gozar de bom conceito junto à sociedade” (Houaiss, 2009). Nesse sentido, a honra é uma concepção de moral definidora do caráter de um indivíduo. O seu desrespeitado pode despertar reações dolorosas que dilacerem o corpo do ofendido e, sobretudo, a sua existência.

Em “Os desvalidos”, a vergonha é a reação de dor de Maria Melona quando tem sua honra impunemente ferida. Isso é observado, quando silencia diante de calúnias, deturpadoras de sua imagem idônea de esposa: “Sabia que daí pra frente estava perdida, solta no mundo execrada na mais suja ventania (...) mas não deu o gosto de lhe ouvirem uma só palavra, que não aguentava se desculpar de tamanha injúria”. O calar da personagem é a aceitação do exercício da violência simbólica, que se dá quando Maria Melona incorpora pacificamente classificações pejorativas (Bourdieu, 2012, p.47), por acreditar que essas calúnias já foram enraizadas no imaginário social como aspectos próprios à sua identidade.

Essa aceitação da violência simbólica exprime a começo do declínio físico e existencial da protagonista que se inicia com o seu abandono da cidade e

com a sua entrada no bando de Lampião, travestida pela máscara de Zé Queixada:

Maria Melona, de punhal, calça e fuzil, bem mudada em homem macho, e me trazendo, sob a casca avariada de tanta ruína, o atestado certinho de sua antiga alegria? (Dantas, 2012:50).

Fora nova! Fora bonita! Aquela estampa de moça não levonem vinte anos pra perder a peitaria, a sua graça ruidosa que era o retrato da vida (Dantas, 2012:82).

(...) ainda de sobra, mulher todinha banguela, de gengiva arroxeadada! Até o olho atrevido ensombrado se entroncha, com as listrinhas de sangue se derramando (Dantas, 2012:83).

A masculinização da protagonista assemelha-se à vivenciada por Diadorim no romance "Grande Sertão: Veredas" de Guimarães Rosa. A dedicação de ambas à violência é uma catarse da dor que só acontece, quando as personagens renunciam às suas feminilidades, adotando a máscara da força e do desbravamento, própria a mulheres nordestinas que assumiam a condição de "mulher macho" por conta da "exigência da natureza hostil e da sociedade marcada pela necessidade de coragem e destemor constante" (Albuquerque Júnior, 2003, p.220). A diferença entre ambas é o motivo de sua despersonalização. Diadorim torna-se o jagunço Reinaldo, motivada por um sentimento de vingança em relação à honra de seu pai maculada. Já Maria Melona transforma-se em Zé Queixada porque encontra no cangaço um espaço para a realização de sua situação de mais uma "viúva da seca" que "precisa saber circular pelo universo masculino para sobreviver à ausência de homem" (Albuquerque Júnior, 2003, p.225).

Nesse sentido, o cangaço se torna, no romance, um refúgio, ou seja, um "barco que se põe às vistas desesperadas do naufrago" (Mello, 2013: 135). Para Maria Melona, tomá-lo é admitir-se como um indivíduo cuja existência encontra-se à deriva e, em vista disso, dependente da proteção da violência para não se perder dentro de seus próprios medos e traumas. O cangaço torna-se, portanto, um abrigo realizado pelas armas e, ao mesmo tempo, o exílio de uma existência em decadência. Maria Melona, então, masculiniza-se para enfrentar os obstáculos de ser uma mulher sozinha no sertão, transformando-se numa "mulher macho" cujo perfil de "mulher

corajosa" afasta-se da aparência graciosa, que antes a caracterizou como uma típica mulher nordestina_cujos valores morais rígidos e tradicionais determinaram, numa etapa da narrativa, a sua condição de mulher séria, centrada na vida familiar e dedicada ao marido (Albuquerque Júnior, 2003).

Há, desta forma, uma dupla relação do feminino com a violência. Se a injúria fere a essência de "femme fatale" da personagem, a violência do cangaço proporciona que este mesmo espírito desbravador sobreviva por trás da máscara do "espantalho magricelo", erguido sobre um corpo em ruína cujos traços principais são: a ausência de seios, boca banguela, gengiva rocha e olhos envelhecidos. Maria Melona é, então, mais um desvalido cuja violência, paradoxalmente, o destrói e o reconstrói. Como se nota no trecho abaixo:

Que mão oculta lhe destina este heroísmo? Quem a maneja lhe emprestando este olhar da mocidade em fogo reanimado, esta coragem apurada de pular em precipício, rompendo do cangaço os seus preceitos de osso? (...) Mas está muito bonita, neste lance perigoso por onde a fatalidade a encaminha, a barrufos de trágicos ardores, tudo pelo penhor de seu homem (Dantas 2012: 159).

O fragmento recria um heroísmo feminino diferente do associado à personagem histórica Maria Bonita que não combatia, "prestando auxílio em algumas das tarefas tradicionalmente femininas" (Mello, 2013: 196). Maria Melona mina esse paradigma de mulher cangaceira, quando ressignifica a sua fúria de "fêmea voraz", desafiando o seu chefe Lampião, ao carregar o seu marido para longe da humilhação provocada pelo bandido. É, portanto, o momento de epifania da protagonista. Nele, a beleza vigorosa e o comportamento tirânico e compadecido servem à imagem de uma cavaleira nordestina cuja vassalagem amorosa a seu esposo inverte os papéis do feminino e do masculino no imaginário popular e patriarcal.

A fragilidade de Filipe, na posição de "dama" protegida, é reforçada no seguinte comentário do narrador: "Vai agarrado à cintura da mulher, vagindo em cima dela os seus soluços, sem mais noção do que é ou do que faz" (Dantas, 2012: 159). Descreve-se um homem cuja insanidade é efeito da desregrada violência do cangaço que transforma suas vítimas em espectros, carregados pela vontade alheia. Assim, o fragmento apresenta o prelúdio de

uma tragédia, anunciada com a altivez de Maria Melona em desertar do cangaço, colocando-se numa situação de fronteira onde transita da condição de sujeito da violência para a de seu alvo. Como se nota no fragmento em que o corpo da protagonista é silenciado pelo estupro e, depois, pelo homicídio:

Filipe caiu na mão da força volante, que o amarrou a nó-de-porco a dois passos da mulher desarvorada, que a gritos, coices e dentadas, serviu de pasto a todo um batalhão, estuprada ante seus olhos vidrados, para depois ser retalhada a facadas, oferecida de bandeja aos urubus (...) enfim Filipe fui dado como doidelo, um peste inutilizado, e devolvido ao chão de Jeremoabo (Dantas, 2012:165).

Nas primeiras décadas do século XX, era comum no Nordeste a divisão da população em dois grupos: aqueles que auxiliavam os cangaceiros e os que ajudavam os volantes (Queiroz, 1977). Essa classificação favorecia a prática da violência, usada pelos bandidos e pelos policiais como uma forma de exercício de poder. No trecho acima, repete-se a função do policial de constranger a vida dos camponeses que protegem o bandido (Hobsbawn, 1975), numa execução de uma violência física e simbólica que aparenta ser lícita, por servir aos interesses do Estado de imposição de sua dominação sobre os indivíduos que estão sobre sua égide (Weber, 1964). Dessa forma, embora haja a vilanização dos volantes, por matarem e violentarem Maria Melona, estes mesmos atos são considerados toleráveis no contexto histórico recriado na narrativa, pois representam o desejo do Estado de combater o cangaço e, com isso, realizar “a integração lógica e a integração moral do mundo social” (Bourdieu, 1989).

A violência sexual torna-se, portanto, a ferramenta da destruição completa da subjetividade de Maria Melona e de Filipe. Ocorre um estupro coletivo cuja finalidade é a redução do corpo da personagem à condição de “objeto de mau trato” de si e de seu companheiro. Nessa circunstância, a violência sexual tem um duplo sentido: desestruturar a sanidade de Felipe e, ao mesmo tempo, anular da existência de Melona como “mulher fatal” cuja fúria (gritos, coices e dentadas) é estrangulada pela excessiva imposição de falos em seu corpo, transformando em presa sexual (pasto humano) quem antes era uma simbólica predadora. É nessa perspectiva que a violência

define a tragicidade desses personagens. Ambos alcançam o pior sentido de um desvalido que é o do miserável cuja dignidade foi de tal modo aniquilada que não resta mais esperança. Maria perde a vida, Felipe, a sanidade. No entanto, a obra não tira a esperança do leitor, ressignificando o Nordeste segundo os olhos insanos de Filipe:

Filipe pendura nesse fueiro viúvo da carroça os antigos estribos de alpaca, que pendem e trapejam, tal irreconhecível bandeira de algum país destruído. Um país que também Coriolano, Lampião e Zerramo tomariam como o seu. Ninguém acredita que um dia relampejaram! Filipe se arreda um pouco e toma distância — solene e cerimonioso — só para contemplá-los em sua beleza resguardada (Dantas, 2012:170).

Durante uma madrugada solitária, numa praça pequena do interior, Filipe contempla a sua bandeira de desvalidos que se torna para o leitor a representação simbólica de uma nação, caracterizada pela realização de um sentimento de pertencimento que une agressor e agredido (Brennan, 1990:45 *apud* Hall, 2000:45). Nessa nova nação, ambos se identificam por serem personagens feridos pela miséria, pela seca e pela impunidade exercida pelo Estado que efetua uma violência simbólica a fim de executar um poder simbólico que domestica indivíduos (Bourdieu, 1989), transformando-os em desvalidos, incapazes de se compreenderem como oprimidos. Nessa nova bandeira, a imagem de Lampião se identifica com a de suas vítimas Zerramo e Coriolano por todos serem silenciados por um sistema maior (o Estado) que usa a violência para tirar deles a dignidade. Por isso, em “Os desvalidos”, a esperança só ocorre plenamente na realização de uma espacialidade subjetiva, desenhada por um olhar insano e, logo, sábio.

Considerações finais

Maria Melona e Lampião identificam-se por terem uma dupla relação com a violência. São personagens que exprimem a importância histórica do cangaço como movimento social que proporcionou dignidade a indivíduos, reduzidos ao grau zero de direitos humanos. E, ao mesmo tempo, demonstram como esse mesmo envolvimento com o cangaço, tornou-os

vítimas da violência realizada pelo Estado, quando seus corpos se tornam partes protagonistas de uma “encenação espetáculo” a favor do exercício do poder do próprio Estado. Assim, Francisco Dantas sinaliza que o cangaço foi um movimento histórico que proporcionou voz a desvalidos, silenciados constantemente pela violência executada pelo Estado. Nesse sentido, a única alternativa apresentada pelo autor para que estes personagens percam a condição de tipos sociais trágicos é a participação em uma nação utópica de desvalidos, necessária para a reflexão sobre a miserabilidade do nordestino, alimentada pela violência, existente, além da executada pelos bandidos na era do cangaço.

Referências bibliográficas

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. *Nordestino: uma invenção do falo – uma história do gênero masculino (Nordeste – 1920/1940)*. Maceió: Catavento, 2003.

AZEVEDO, Carlos Alberto. *O heróico e o Messiânico na Literatura de cordel*. Recife: Edicordel, 1972.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Bertandre, 1993.

BASTOS, Alcmeno. *Introdução ao romance histórico*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2007.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 11.ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2012.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

CAMPOS, Renato Carneiro. *Ideologia dos poetas populares*. 2 ed. Recife: Funarte, 1977.

DANTAS, Francisco João Carlos. *Os desvalidos*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

DOTTIN-ORSINE, Mirelle. *A mulher que eles chamavam fatal: textos e imagens da misoginia fin-de-siècle*. Tradução de Ana Maria Scheler. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 4 e.d. Rio de Janeiro: Dp&a, 2000.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 14 e.d. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1981.

HOBBSBAWN, Eric John. *Bandidos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1975.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. 1e.d. São Paulo: Objetiva, 2009.

MAESTRI, Mário. História e romance histórico: fronteiras. *Novos Rumos*. Ano 17, nº 36, 2002, p. 38-44.4.

MELLO, Frederico Pernambucano de. *Guerreiros do Sol: violência e banditismo no Brasil*. 5 ed. São Paulo: A Girafa, 2013.

MILNER, Marcos Nogueira. *Entre a Honra e a Vingança: Considerações Sobre a Reciprocidade Violenta no Brasil*. Dissertação em Ciências Sociais da PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2014.

OLIVEIRA, Luciano. *Imagens da democracia: os direitos e o pensamento político de esquerda no Brasil*. Recife: Pindorama, 1995.

QUEIROZ, Maria Isaura Preira de. *Os Cangaceiros*. São Paulo: Duas idades, 1977.

SHACKELFORD, Todd Kennedy. *An evolutionary psychological perspective on cultures of honor*. Evolutionary Psychology. Londres: 2005.

WEBER, Max. *The theory of social and economic organization*. New York: The Free Press, 1964.

XAVIER, Crettiez. *As formas de violência*. Tradução de Lara Christina de Malimpensa e Mariana Pallozi Sérulo da Cunha. Rio de Janeiro: edições Loyota Jesuítas, 2011.

ZIERER, Adriana. Simbologia da cabeça cortada entre os celtas e algumas analogias com o mito da Górgona. *Revista Phoénix*, Rio de Janeiro, 2011.

Um mundo à parte, onde direitos humanos parecem esquecidos: Ouvindo usuárias de crack e desvendando experiências

Marcelo de Freitas Gimba*

Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti**

Resumo: Será abordado o fenômeno da droga com foco no crack, observando a sua interferência nas experiências individuais, familiares e sociais através de depoimentos de mulheres aditas. Buscou-se traçar o perfil sociodemográfico e padrões de uso, com o fito de analisar as relações familiares, identificar as vulnerabilidades, motivos de iniciação, violências e estigmas sofridos. Para melhor conhecer essa população, entrou-se em contato com o real, o vivido, a subjetividade, capturando o fenômeno como uma representação que se dá no cotidiano. Investigou-se como as mulheres iniciam o uso do crack, as violências e estigmas sofridos por elas, por meio de aproximação à investigação qualitativa, tomando como base entrevistas em profundidade em dois Centros de Tratamento para Dependentes Químicos. Participaram das entrevistas dois profissionais que trabalham com dependentes químicos, de classes média e alta. O recorte histórico-geográfico está matizado com residentes em Salvador, Bahia.

Palavras-chave: Direitos Humanos, Crack, Mulheres, Vulnerabilidades, Violências.

A world apart, where Human Rights seem forgotten: Listening to crack users and unraveling experiences

Abstract: It will be approached the phenomenon of the crack drug, observing its interference in the individual, family and social experiences through testimonies of women with their reflexes and experiences. We sought to trace the sociodemographic profile and patterns of use, with the purpose of analyzing family relationships, identifying vulnerabilities, reasons for use, violence and stigmas suffered. In order to get to know this population, we came in contact with the real, the lived, the subjectivity, capturing the phenomenon as a representation that occurs in the daily life. To achieve this goal, field research was conducted through a qualitative approach and in-depth interviews at two Treatment Centers for Chemical Dependents. Two professionals working with chemical dependents, of the middle and upper classes participated in the interviews. The historical-geographical cut is qualified with residents in Salvador, Bahia.

Keywords: Human Rights, Crack, Women, Vulnerabilities, Violence.

* Advogado. Doutor em Família na Sociedade Contemporânea pela Universidade Católica do Salvador, com estágio doutoral na Universidade do Porto (CAPES). Membro do Núcleo de Estudos sobre Direitos Humanos (NEDH/UCSAL). Professor da Faculdade Ruy Barbosa. E-mail: mgimba@bol.com.br

** Pós-doutorado em Direitos Humanos pela Universidade de Salamanca (CAPES e CNPq). Doutorado em História – Universidade de Leon. Professora da Universidade Católica do Salvador (Doutorado e Mestrado em Família na Sociedade Contemporânea). Integrante do Núcleo sobre Direitos Humanos (NEDH/UCSAL) e do Instituto de Sociologia da Universidade do Porto (Portugal). E-mail: vanessa.cavalcanti@uol.com.br

Introdução

O “fenômeno drogas” requer cautela na sua abordagem, pois é uma denominação que alcança diversas substâncias com efeitos e características heterogêneas e antagônicas, com ações e reações distintas no organismo e na sociedade (Vasconcelos, 2011). São matizes com tonalidades e intensidades variadas. Existem as naturais e as sintéticas sendo classificadas como estimulantes, depressoras e perturbadoras das atividades mentais. Contudo, será adotado para efeitos metodológicos e de compreensão legal, de que droga:

[...] é toda substância que introduzida no organismo, nele provoca alguma alteração de ordem física e/ou mental. Essas alterações podem conduzir em quem as usa problemas fisiológicos ou psicológicos ou ambos, alterando não apenas a estado físico, mas também o comportamento (Bizzoto, 2010: 6).

Importante frisar que não há um portal de entrada, podendo sim, ter algumas drogas que facilitem ao acesso a outras mais intensas e com maior prejudicialidade ao ser humano, às relações familiares e sociais. Em vista disto, mister uma participação multidisciplinar e interdisciplinar, por ser questão imbricada em tantas facetas (Pires, 1998).

Ouvimos a todo momento, revelando senso comum em demasia, quando se discute o “fenômeno drogas” que é caso de Políticas de Saúde, no sentido da medicalização¹ e tratamento de pacientes (usuárias/dependentes) e não na ação de prevenção.

Na realidade, a observação das representações sociais é algo natural em múltiplas ocasiões. Elas circulam nos discursos, são trazidas pelas palavras e veiculadas em mensagens e imagens midiáticas, cristalizadas em condutas e em organizações materiais e especiais (Jodelet, 2001:17).

¹ Processo pelo qual o modo de vida é apropriado pela medicina e que interfere na construção de conceitos, regras de higiene, costumes prescritos – sexuais, alimentares, de habitação – e de comportamentos sociais. Intimamente articulado à ideia de que não se pode separar o saber - produzido cientificamente em uma estrutura social - de suas propostas de intervenção, de suas proposições políticas implícitas. Tem como objetivo, a intervenção política no corpo social. Disponível em http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_medicalizacao.htm. Acesso em 12 Nov 2018.

A “epidemia” do crack tem sua importância, obrigando a sociedade civil e política a ajustar lentes para a questão do uso de drogas, inicialmente com foco no crack, sem deixar de perceber que vem a reboque outras drogas como a maconha, o álcool, o cigarro, a cocaína. Mostrando o quanto as políticas de saúde, educação, segurança pública, assistência social, estão aquém das necessidades da população. Desafia ao Estado e a sociedade civil a encontrar alternativas para enfrentar esse flagelo, através de políticas públicas que envolvam uma discussão coletiva e uma proposta de ação comprometida com todos os segmentos.

Caminhos metodológicos: Mulheres que narram suas experiências

Participaram do estudo mulheres usuárias/dependentes de crack, sendo quatro internas em dois centros de tratamento para dependentes químicos, na Região Metropolitana de Salvador, e uma no pós-tratamento, tendo os perfis abaixo indicados.

QUADRO – Caracterização das Usuárias entrevistadas

| DADOS | IDENTIFICAÇÃO | | | | |
|--------------------------|---------------|---------------|-------------|---------------|-------------|
| | R(24) | P(30) | L(35) | R(41) | J(54) |
| Tempo de internamento | 48 dias | 30 dias | 48 dias | 05 dias | 42 dias |
| Internação | 1 vez | 2 vezes | 1 vez | 4 vezes | 1 vez |
| Idade (em anos) | 24 | 30 | 35 | 41 | 54 |
| Grau de Escolaridade | Médio | Médio | Médio | Médio | Superior |
| Classe Social | Média | Média Alta | Média | Média | Alta |
| Estado civil | Solteira | União estável | Solteira | Casada | Separada |
| Filhos | Não | 01 | 03 | 03 | 02 |
| Tempo de uso de crack | 04 anos | 11 anos | 1 ano | 08 anos | 03 meses |
| Droga de entrada | Álcool | Álcool | Cocaína | Cocaína | Maconha |
| Processo de internamento | Voluntário | Voluntário | Voluntário | Voluntário | Compulsório |
| Sofreu violência | Sim | Sim | Sim | Não | Não |
| Sentiu discriminada | Sim (amigos) | Sim | Sim (filho) | Sim (família) | Não |
| Práticas ilícitas | Sim | Não | Sim | Não | Não |
| Prática de aborto | 02 | Não | Não | Não | Não |
| Teve recaída | Sim | Várias | Não | 03 | Não |
| Recebe visitas | Sim | Sim | Sim | Não | Sim |

Fonte: Gimba & Cavalcanti, 2017: 98.

As usuárias são de classes média e alta, com grau de escolaridade entre médio e superior, idades entre 24 e 54 anos, estado civil variáveis, o tempo de uso da droga com nuances entre três meses a onze anos. Além dessas mulheres foram entrevistados dois profissionais que lidam com dependentes químicos.

A primeira entrevistada foi a R(24), que tem 24 anos, é solteira, sem filhos, não obstante praticou dois abortos, usa crack há quatro anos, começou a usar crack com o namorado e pertence a classe média. Vive com a mãe, contudo, não tem bom relacionamento com ela. Possui ensino médio incompleto. Já praticou furto para consumir o crack e vendeu o corpo em troca e sofreu estupro coletivo nesse contexto.

A segunda foi R(41), tem 41 anos, casada, possui três filhos, usa crack há oito anos. Foi introduzida pelo marido, pertence à classe média, vive com marido e a filha, os outros dois filhos já casaram. Possui ensino médio incompleto, fuma escondido da filha, o marido encontra-se "limpo", permite que ela fume em casa enquanto a filha está na faculdade, dá R\$ 30,00 (trinta reais) por dia para ela comprar o crack, mas quando ele dorme, ela compra mais crack escondida. Conforme relato da usuária, ela não quer receber visitas porque não quer que ninguém a veja naquela situação.

A terceira foi J(54), tem 54 anos, separada, possui dois filhos, uma está no Rio de Janeiro e o outro saiu de casa quando descobriu que ela estava usando crack, é usuária recente (cerca de 3 meses), porém fuma maconha há mais de vinte anos. Começou com o namorado na faculdade, pertence à classe alta, formada em Psicologia, exercia a profissão como psicóloga de crianças.

A quarta foi L(35), tem 35 anos, solteira, possui três filhos, um está com o pai na Argentina. Segundo consta é guarda compartilhada; o outro está com sua mãe e o terceiro ela perdeu a guarda. Pertence à classe média, possui ensino médio completo, ficou presa por seis anos, por tráfico internacional de drogas, na Espanha. Levou um tiro no rosto e com isso perdeu a visão de um dos olhos, já apanhou de um traficante, pois queria

que ela tivesse relação sexual com um dos auxiliares dele. Usuária há pelo menos um ano.

A quinta foi a P(30), tem 30 anos, união estável, mas ela e o companheiro moram com a mãe dela, uma vez que tentaram morar sozinhos e o companheiro vendeu tudo de casa. Ele também é viciado, tem um filho que está na responsabilidade da avó materna. O filho é de relacionamento anterior e pertence à classe média alta. Possui ensino médio completo e começou a usar crack para emagrecer e tornou-se usuária há 11 anos. Teve várias recaídas.

Consoante argumentos metodológicos de Jodelet (2001), para realizar a comparabilidade das respostas, construímos roteiros de entrevista especificamente para o fim da pesquisa que nos propomos, através de um conjunto de questões básicas formuladas a todas as entrevistadas, sendo que os roteiros foram elaborados para entrevistar os profissionais que atuam nas clínicas para dependentes químicos e para usuárias de crack.

O roteiro de entrevista direcionado aos profissionais que atuam nas clínicas para dependentes químicos e às usuárias de crack, com perguntas abertas e algumas questões previamente padronizadas. Para profissionais que atuam em clínicas especializadas, continham os seguintes tópicos: função do profissional, qual é a demanda de atendimento de usuárias de crack, qual é o perfil da usuária da Instituição, qual é o processo de internamento, se existe algum quadro de violência sofrido por essas mulheres, envolvimento com atos ilícitos, se apresentam algum sintoma de doenças sexualmente transmitidas (DST/AIDS), abortos associado ao crack, como classificam a dependência, tratamento, reinserção social, recaídas, internamento compulsório e redução de danos (ANDRADE, 2004).

Realizadas após consentimento livre e esclarecido (TCLE) e com participação na pesquisa coletiva sobre gênero, violência e adição, essa investigação ressalta objetivos, riscos, benefícios, ademais de cada integrante ser identificada com código alfanumérico. Tal procedimento configura confidencialidade e utiliza a letra inicial do nome e sua idade na

altura da coleta de dados (exemplo: R24). Para os profissionais que atuam nas clínicas para dependentes químicos foi adotado as letras iniciais dos nomes (exemplo: P.S).

Para além do crack: Vidas e trajetórias

A coleta de dados e a escuta dessas integrantes do mundo do crack revelam para além das drogas, vidas desfeitas, sem rumo, de experimentação desde a juventude, de múltiplas violências e violações. Por isso mesmo, os resultados se traduzem não somente nas transcrições, mas nas problematizações e lacunas que existem quanto à temática. Para as mulheres, o crack pode ser um “convite”, mas transforma suas vidas, relações familiares e as mantém em um estado de letargia, de falta de confiança na construção de um futuro, de fortalecimento de afetos e vivências com entes familiares e amigos.

Podemos observar que o crack atingiu a todos os grupos sociais, independente de idade, profissão, poder econômico, estado civil e sexo.

“Moro numa casa com vários quartos, tem piscina, no bairro nobre de Salvador, vaga para vários carros na garagem, coloquei dez traficantes dentro de casa, não pago nada pela pedra.” (J54)

“Quando eu quero a pedra saio, vou à boca e compro, esqueço de tudo, não penso em nada, antes eu não sabia comprar, pedia para um taxista, ele ia à boca e me cobrava R\$ 20,00 por pedra, sendo que cada uma saia por R\$ 5,00” (L35)

“[...] meu avô deixou dois apartamentos, vivo de renda dos aluguéis”. (L.35)

“Somos donos de restaurantes e hotéis. Não tenho dificuldade financeira”. (P.30)

Não se verifica uma faixa etária predominante. Perpassando dos 24 anos aos 54 anos de idade, ou seja, engajando mulheres com diferença de até 30 anos de idade da mais jovem a mais velha. Esse dado não está de acordo com o que se esperaria de mulheres envolvidas com drogas, isto é, majoritariamente jovens. Apesar da amostra não ser representativa, insere um perfil inusitado quando nos deparamos com mulher com mais de 50 anos,

com família constituída, com bom poder aquisitivo e grau de escolaridade médio e superior.

Verifica-se que a maioria possui ensino médio e uma com curso superior. Contrariando as pesquisas encontradas nos bancos de dados e notícias veiculadas na mídia.

As entrevistadas individuais, com viés qualitativo e opção de escrita mais descritiva, revelaram não trabalhar e o principal motivo alegado para essa situação é o uso de crack. As ausências constantes do trabalho, as rupturas nas dinâmicas e relações familiares e sociais, os furtos que começam a praticar no local, a total falta de disposição para o trabalho, impedem-nas de dar sequência a um emprego fixo.

"[...] trabalhava em salão. Estava sem dinheiro e aí peguei... filmaram... foram bater lá. Só que tinham várias coisas escondidas dentro do armário, que eu fui em loja em loja pegando, inclusive da loja da minha sogra [...]" (R24)

"[...] tinha um consultório particular de psicologia, atendia crianças. Quando comecei a usar crack, perdi a vontade de atender e também perdi os clientes". (J54)

"[...] interessante que com a cocaína eu conseguia trabalhar, inclusive eu ia para o final da loja e cheirava a minha carreirinha e voltava, mas com o crack não dá, quando começamos, vamos até a exaustão." (L35)

Aparentemente o custo do uso do crack é baixo, graças às pedras terem preços relativos acessíveis, varia de R\$ 5,00 a 10,00.

"[...] eu era dona de um restaurante, perdi tudo. Para manter o vício, fazemos tudo, ainda não precisei vender o corpo para manter a dependência da droga". (R41)

"[...] o que tiver a gente gasta. Um dia estava com R\$ 800,00, gastei tudo. Eu e meu companheiro perdemos duas motos e um carro. Ele vendeu tudo dentro de casa, minha mãe pegou a gente e levou para casa. Eu estou internada aqui e ele está no outro Centro de Recuperação de Dependência Química". (P.30)

"[...] coloquei dez traficantes dentro de casa. Tinha pedra à vontade, mas também não tenho casa." (J.54)

A prostituição foi relatada, mas o uso do corpo como mercadoria foi controverso:

"[...] estava sem dinheiro, pirada sobre uma coisa que soube da minha mãe..., tomei uma lata de cerveja, dessa lata de cerveja. Pedi a uma amiga R\$ 5,00. Fui para boca e comprei uma pedra. Fiquei no lixão fumando. Troquei tênis, celular, relógio, tudo que podia trocar. Depois, fiquei com uns caras da favela. Aí chegou um menino, com uns 14 anos e uma arma. Ficaram metendo um de cada vez. Não tinha como sair de lá. Não lembro quantos eram, fiz sexo com todos" (R24)

"[...] nunca faltou nada para mim, minha mãe não me controlava financeiramente, tinha um cartão, comprava crack para mim e meus colegas. Teve um momento que começou a dificultar, aí fui morar com um cara, ele pagava tudo para mim, só que eu tinha que fazer sexo com ele." (P.30)

"[...] já passei muitas coisas nesta vida. Levei tiro. Fui presa por tráfico. Perdi o respeito do meu filho, além de nunca ter precisado vender o corpo. Sempre tive dinheiro. Quando acabava a pedra eu ia no caixinha e pagava dinheiro Guardava meu cartão no sutiã" (L35).

Através de metodologia qualitativa e narrativas de mulheres e pessoas integradas ao sistema de acompanhamento, cada uma das entrevistas gerou extratos que compõem categorias e análises advindas da própria vivência em contexto de uso de crack. Consoante a entrevista com o Psicólogo P.S, sobre a venda do corpo, ele tece o seguinte comentário:

"[...] a venda do corpo traz violações de sua dignidade, trocando ou vendendo muitas vezes o que pouco lhe resta 'a sua alma', elas não querem trocar o corpo, só fazem quando não há mais jeito: a fissura domina." (P.S, 2013)

A violência é consequência do meio onde ele está, no contexto da própria "boca", há diversas formas de violência quando se perde a dignidade. Outra forma é quando elas tentam agredir indiretamente as pessoas que as amam, objetivando que se sintam culpadas, devido acreditarem que são responsáveis pela situação que se encontram, principalmente pais e parceiros. (P.S.)

Assevera o psicólogo que a baixa autoestima reina entre as mulheres, deturpando a percepção de violência, somente sendo reconhecida quando há

um dano grave que impeça de fazer programas sexuais. Geralmente, elas apresentam lábios feridos, mãos queimadas e emagrecimento abrupto. Todo estigma que carregam em decorrência do estilo de vida que desenvolveram por obra da droga aumenta sentimentos, comportamentos e percepções negativas de si próprias, agravando a culpa e a vergonha.

“A física foi quando o traficante queria que eu “transasse” com um comparsa dele, como eu tinha dinheiro não quis me submeter a ordem dele, me deu um tapa na cara e mandou sair da favela.” (L35)

“A psicológica foi um namorado que arrumei na praia “surfistinha”, garoto novo fui para casa dele, ele me trancou no quarto, me deixou presa por duas semanas, queria que eu entregasse meu cartão para ele.” (L35)

Demonstram a seguir, um campo de vulnerabilidade imenso nas relações familiares e intergeracionais.

“sim, pelo meu filho de 17 anos, ele não quer me ver nem falar comigo.” (L35);

“sim, minha filha que tem 21 anos, ela não aceita, faz psicologia.” (R41);

“sim, meu filho que tem 17 anos, quando descobriu saiu de casa, foi morar com colega. (J54)

“sim, meu filho de 14 anos, chora todos os dias pedindo que pare com isso.” (P.30)

“sim, por um grupo de colegas, dizendo ‘lá vem a sacizeira’, foi horrível”. (R24)

O uso de crack é utilitário: usuárias ficam próximas uma da outra com o propósito de troca de favores ou pedra, diferentemente de outras drogas, como o álcool, que serve como socialização.

[...] “meu marido como ex-dependente. Permite que eu fume. Me dá R\$ 30,00, todos os dias. Compro tudo e vou para casa fumar no banheiro, enquanto a minha filha não chega da faculdade. Mas, gosto mesmo de ir para a favela sentar a minha bunda no tijolo, com a minha lata e fumar com aquelas pessoas” (R41)

Eu gosto de usar com um grupo, tem uma casa velha, a gente se reúne, e vamos fumando, tem uma mulher que chamo de tia, deve ter uns 60 anos, fica eu e ela de mulher, o resto é tudo homem. (P.30)

Na entrevista com as cinco usuárias, três se posicionaram favoráveis ao internamento compulsório, dizendo que elas não conseguiam pensar em outra coisa, somente no crack. Conforme declaração de duas delas: "É droga do diabo" (L35), "é do demônio" (R41). P.30 contou que quando foi internada involuntariamente, fugiu no primeiro dia.

Os profissionais concordam com internamento compulsório, apenas em último caso (perigo de morte). Seguindo esse argumento, recomenda-se que o tempo ideal para internamento é por volta de 60 dias, mas geralmente os planos pagam apenas 45 dias, depois disso passa a ser chamado de acompanhamento pós-tratamento. Por outro lado, P.S. afirma que o ideal são 15 dias, considerando o período inicial de desintoxicação. Depois, deve aderir voluntariamente ao tratamento.

Na entrevista com (L35) relatou a sua experiência, neste caso, considero uma exceção. Ela pode enxergar seu estado precário de saúde física, psicológica e social, conseguiu ter a capacidade de pedir socorro:

"[...] agradeço ao crack, cheguei ao fundo do poço, só assim consegui perceber, estava suja, na rua, com roupa que não sabia de quem era, as minhas tinham sido trocadas, já fui presa por tráfico internacional de cocaína, já levei tiro no olho, mas nada é tão arrasador que o crack, não aguento mais... vou parar. Quero recuperar o respeito da minha mãe, do meu filho... por isso que vim para cá, pedi a minha mãe, tem que ser hoje.." (L35)

A maioria das entrevistadas cita o álcool e a maconha como drogas de entrada, apenas uma alegou que não suportava o álcool nem o cheiro da maconha, sendo a droga de entrada a cocaína. Geralmente, até chegar ao crack a forma é gradual, álcool, maconha, cocaína e crack. Das cinco mulheres, constatamos que quatro tiveram o início do uso de drogas com o namorado/companheiro, assegurando que os relacionamentos têm uma importância significativa na formação de condutas e adição.

"[...] comecei a usar maconha com meu namorado na faculdade. Me ofereceu e foi a primeira vez que usei. Fumei por 20 anos e agora estou no crack a 3 meses." (J54)

"[...] comecei com meu namorado a usar maconha, quando tinha 15 anos, em Itacaré, e o crack com meu ex-companheiro, que conheci nos Narcóticos Anônimos, mas já sabia tudo, cortar a lata, colocar a cinza [...]" (R24)

"[...] nunca gostei de beber e o cheiro da maconha me enjoa. Quando cheirava cocaína, bebia com gatorade, pois dá muita sede. Depois a coca não fazia mais efeito e aí meu namorado apresentou a crack [...]" (L35)

"[...] tinha um menino que morava perto da minha casa sempre me chamava para fumar maconha, o álcool foi com a galera tinha 13 anos, sempre dizia não, de repente me bateu curiosidade experimentei, foi com ele também a cocaína, ele depois vendia para mim, acabaram matando ele. O crack comecei porque diziam que emagrecia, sempre tive trauma com a minha barriga, inclusive fiz lipo". (P30)

"[...] comecei com meu atual marido, ele era dependente de cocaína, a minha intenção era o fazer parar de usar, acabei me viciando, o crack foi com ele também. Agora ele está limpo. (R41)"

As recaídas não podem ser consideradas como fracassos, por fazer parte dos incidentes do processo de tratamento. O distanciamento do contexto social do crack torna-se basilar, por assinalarem as chamadas "pistas ambientais", como o local e amigos de consumo. Das cinco usuárias, três declararam que tiveram recaídas, inclusive (R41) manifestou que foi a sua terceira recaída, enquanto (P30) narrou que era a segunda. No momento da entrevista, estavam internadas com os seguintes tempos de internamento: (P30) 30 dias; (L35) 48 dias; (R41) 5 dias; (J54) 42 dias. Sendo (R24) ficou internada 48 dias.

No universo estudado não houve notícias de DST/AIDS, uma usuária relata que foi muita sorte não estar doente, já que as relações dela sempre foram desprotegidas, ela descobriu que não tinha doença quando entrou no Centro de Tratamento para Dependentes Químicos, visto que teve de realizar uma bateria de exames. Relataram o uso de preservativos, prevenindo doenças e gravidez. Nesse grupo de entrevistadas verificou-se terem em média dois filhos, sendo que uma das entrevistadas revela ter feito aborto.

Apenas uma das entrevistadas revela viver com o pai dos filhos e os filhos. As demais vivem sozinhas ou com família de origem. Os filhos, em geral, são provenientes de pais diferentes (NAPPO, 2004; NAPPO et al., 2012).

Duas das entrevistadas relatam que apesar de ter uma boa condição financeira, nunca tiveram uma boa relação com a mãe e que nem conheceram os pais.

“Eu detesto a minha mãe, ela nunca me deu carinho... ela quando engravidou de mim também usava drogas e meu pai também, quem sempre me deu apoio foram meus avós, ela tem seus problemas e acho que ainda usa drogas.” (R24)

“Sempre achei que a minha mãe não gostasse de mim, ficou marcado... eu tinha por volta dos 14 anos. Estava no quarto dela lendo deitada na cama, abri a porta e perguntei quem era meu pai. Ela não fez nenhum movimento. Apenas perguntou falta alguma coisa para você? Agora me deixa ler meu livro e feche a porta por causa do ar condicionado”. (L35)

É importante notar que no depoimento daquelas usuárias que possuem vínculos familiares, o esteio e objetivo de melhorar estão arrimados no resgate do respeito e amor dessas pessoas, no entanto é uma via perigosa, caso isso não aconteça poderá cair como uma bomba, podendo provocar a recaída dessas usuárias.

“Tenho um filho de 14 anos. É tudo para mim, sempre quando uso a pedra, tento fazer tudo para não perceber, mas ele percebe e fica chorando, pedindo ‘mãe não faça mais isso’, é o motivo de eu estar aqui, não posso perder o amor dele” (P30)

“[...] estou aqui a 48 dias, é para resgatar o amor do meu filho de 17 anos e da minha mãe, eu nunca fui mãe, quem sempre cuidou do meu filho foi a minha mãe, quero poder ter esse direito, ele nem vem me visitar aqui na clínica, também não quero que me veja assim. Sou vaidosa.” (L35)

“Sempre achei que a minha mãe não gostasse de mim, mas ela vem me visitar. Estou aqui há 48 dias. **Descobri que ela me ama. Quando fui presa na Espanha, ela dormia no sofá, esperando que eu abrisse a porta de casa, e entrasse. Fez isso durante 6 anos, não foi a minha mãe que se afastou de mim. Cheguei ao fundo do poço e percebi que não há como descer mais. Meu filho não veio e não quero. Com o tempo ele vai me perdoar, tenho que resgatar minha autoestima**”. (L35)

“Faço uso de crack a oito anos. Estou na terceira recaída. Me sinto frágil emocionalmente, desde a morte do meu filho mais velho. É uma ferida que não fecha. Consegui criar os outros três sem problemas. ... As brigas com a minha filha caçula têm aumentado e ela tem jogado na minha cara que sou usuária de crack...isso dói muito, sinto que estou perdendo o respeito e o amor, tenho que parar enquanto há tempo” (R41).

Desvendando vidas: Saindo do lugar comum

O uso do crack tem uma aparente segregação de usuários, apenas pobres e miseráveis, algumas reportagens e pesquisas, servem para endossar essa imagem social, mas percebi na pesquisa que o uso do crack passou a ser “democrático”, atingido a todos, inclusive pessoas de várias faixas etárias e graus de escolaridade. Não é por ser a unidade da pedra mais barata, que vai limitar a quem consome. Outro problema social é o número de pessoas desempregadas por causa da dependência química. O grupo estudado tem suporte econômico, onde podem se manter financeiramente, até que ocorra desgaste e/ou ruptura familiar.

O valor unitário da pedra é baixo, mas o custo do vício é muito alto. Em uma sociedade capitalista que tem como essência o preço, a mercantilização e a coisificação, as relações passam a ter uma importância pecuniária. “Todos têm um preço”, refiro-me às condições e premissas que nos levam a aceitar ou não ofertas que a vida nos traz. Em cada época e lugar existem formas de moedas para estabelecer o valor simbólico que aquele objeto, atividade ou comportamento representa.

Inicialmente adquirem através das moedas convencionais, mas em determinado momento, as formas de negociação vão se alterando, em virtude do intenso consumo que é característico do contexto do crack: fumar até a exaustão. Esse processo provoca o desgaste financeiro acarretando outras formas de escambo: desde objetos domésticos até pequenos furtos.

Praticam e sofrem violências na vivência do crack, tanto física como moral. **A carga discriminatória para aquelas pessoas que usam crack é maior do que aqueles dependentes de outras drogas, por ter sido**

estigmatizada como a droga dos pobres, miseráveis e sacizeiras (gíria para designar usuárias).

No grupo pesquisado, a maioria se diz favorável ao internamento compulsório; no entanto, a forma de seus internamentos foi voluntária. É importante ressaltar, que por causa do poder aquisitivo, elas foram internadas em Centros de internamento particular não experimentando a realidade vivida nos centros públicos, onde geralmente faltam recursos humanos, instalações e equipamentos adequados.

O tempo de internação varia conforme o estado de comprometimento da usuária e, também a linha de tratamento seguida pelo profissional responsável pelos cuidados. J.D.S.N. segue o entendimento que são necessários sessenta dias, enquanto o P.S acredita que bastam quinze dias para a desintoxicação. Lembrando que após esse período o tratamento continua e a vigilância deve ser permanente, contando sobremaneira com a família como cuidadora-observadora. A conscientização é fundamental para o sucesso desse recurso terapêutico. As reuniões com os Narcóticos Anônimos (NA), são sugeridas pelos profissionais e, neste caso, os pacientes podem trocar experiências com outros usuários, seguindo algumas orientações e normas de conduta.

Percebe-se que as relações familiares dessas mulheres são frágeis, não havendo, por vezes entre mãe e filha vínculo positivo de afetividade. Ao confrontar as declarações das entrevistadas, observa-se a ausência paterna que é um dado relevante. Por outro lado, é pertinente observar que não é a ausência/presença do genitor que será determinante para o uso ou não de Substância Psicoativa (SPAs).

O começo do uso de drogas - seja álcool, maconha e cocaína -, geralmente é por influência de pessoas próximas, como parceiros e amigos. Quanto ao início do uso do crack pode-se observar que existem distintos fatores motivadores relatados pelas usuárias.

A sexualidade das usuárias de crack é um dos pontos mais sensíveis

dessa conjuntura, se irradia para diversas fases da vida dessas mulheres e transborda para outras pessoas ligadas a elas por diferentes circunstâncias, por exemplo: a) gravidez(es), normalmente indesejada(s) ou não planejada(s), podendo ter como resultados: abortos; abandono dos filhos em abrigos ou orfanatos; entrega de filhos/as aos parentes. Essas proles, com frequência, são de paternidades distintas; b) doenças sexualmente transmissíveis (com destaque à AIDS), sofrendo as consequências e, muitas vezes, chegando ao óbito; transmissão para a prole e para as/os parceiras/os, servindo de hospedeira e multiplicadora das infecções e situações de adoecimentos e comorbidades; c) violências, como estupros e destruição da autoestima.

Quando inserida numa atmosfera familiar, busca delinear projeto de vida e amenizar o sofrimento. Destarte, a família é *lócus* da prevenção, da atenção e recuperação, por conseguinte tem um destaque expressivo no patrocínio do resgate dessas mulheres, que tem como alvo reaver o respeito e o amor dos entes que elas magoaram. É um trabalho conjunto, já que terá momentos intercalados de harmonia e recaídas.

Buscamos nesse trabalho dar rosto às pessoas que vivem tais experiências, mostrando que são vítimas e vitimizadoras das relações familiares e sociais, provocando quebra de laços que tecem as redes de convivência. Anteriormente, os usuários eram identificados como do sexo masculino e jovens. Mas este perfil foi logo modificado com a entrada das mulheres que elegem o *crack* como droga preferencial. Estas criaram uma cultura diferenciada de uso em relação aos homens, praticando a prostituição como meio de obtenção da droga e redimensionando as tensões e as violências sofridas e existentes dentro das redes familiares.

Um aspecto importante a ressaltar é sobre o início de uso de drogas, estando ligadas à afetividade, visto que através da pesquisa constatamos que os companheiros ou amigos incentivaram e contribuíram nas suas introduções no contexto das drogas. No entanto, o crack é utilizado após a usuária já ter adquirido muitas vezes, a dependência química de outras

substâncias, como o álcool, a maconha e a cocaína. Em nenhum relato coletado, revelaram terem sido introduzidas diretamente ao crack. Havia histórico e experimentações anteriores de outras drogas.

A relação familiar das usuárias de crack, observadas e analisadas através das entrevistas, revela-se paradoxal. Percebe-se que os laços de afetividade eram tênues ou desfeitos, com predominante ausência paterna, situação que serviu de senha para a entrada na seara das drogas e, posteriormente, a progressão, ou melhor, a regressão para o uso do crack. Por outro lado, a mola propulsora para alavancar a saída desse contexto é o desejo de resgatar o respeito e amor dessas pessoas que elas fizeram sofrer, principalmente, os filhos e a mãe. Em abordagens horizontais e verticais, as famílias e os afetos estiveram conectados.

Quando estão inseridas na vivência do crack, ficam sujeitas a todo tipo de violência e estigmatização, independentemente da classe/raça/ etnia. A fim da aquisição da pedra, dependendo das condições financeiras que se encontram, submetem-se à prática de sexo inseguro transformando-as em grupo de risco em relação às ISTs. Ademais, enfrentam riscos de gravidez não planejada e indesejada. Nesse quadro de debate sobre Direitos Sexuais e Reprodutivos – e dentro do âmbito dos Direitos Humanos - vem atrelado, muitas vezes o aborto.

Em relação às políticas públicas sobre drogas a situação é complexa e exige o envolvimento de todos os segmentos sociais e um mapeamento ampliado. São várias instituições ligadas e interligadas. Não apenas tangenciando uma a outra, mas apresentando-se em ciclos concêntricos, que circundarão a pessoa humana (aqui fazendo menção explícita à condição humana e de dignidade, referendadas pelas dimensões da primeira e da segunda gerações de Direitos Humanos). O uso do crack é uma das pontas do iceberg social, exigindo acesso à justiça e à cidadania, bem como proteção nas dimensões dos Direitos Humanos (Cavalcanti & Silva, 2015).

Outros fatores como afetividade, respeito, tolerância são vinculantes. No momento que esses sentimentos são sonogados das pessoas, poderão

abrir fendas para todos os tipos de vulnerabilidades. Por isso, recomenda-se, a realização de novos estudos na perspectiva de investigar outros aspectos relacionados à visibilidade do consumo de drogas por mulheres, ressaltando a importância da multiplicidade de ações para o enfrentamento deste fenômeno e salientando, ainda, a necessidade de integralidade das atividades realizadas, sobretudo, em distintos contextos assistenciais.

Além disso, consideram-se essenciais as mudanças nos campos político e educacional e nas mentalidades, bem como uma ação educativa desde o ensino básico e no seio familiar que proponha uma cultura de convivência e de respeito pelos direitos humanos. Mais do que proibicionismo e compulsoriedade, promoção de acesso às políticas de redução de danos, projetos individuais, familiares, sociais e por parte do Estado podem afirmar-se como ações razoáveis.

Cruzar fronteiras de áreas científicas e mesclar Direito, Criminologia e Sociologia, não descuidando de leituras de clássicos(as) e contemporâneos(as) para sua revisão sistemática, com marcadores quanto aos referenciais empíricos podem ser caminhos possíveis para agendas específicas e promotoras/garantidoras de direitos, mas especialmente de educação (Mellucci, 2005).

Considerações finais

A abordagem desse tema não pode ocorrer de forma parcial, como se houvesse apenas uma alternativa e/ou forma eficiente de atenção à dependência química. Desta maneira, a prevenção, o tratamento, a recuperação, reinserção social e a redução dos danos são válidos e importantes na medida em que contribuem, não apenas para a compreensão desta problemática, mas também para o seu enfrentamento.

São vários os sujeitos institucionais envolvidos, mas não podemos perder de vista que o principal sujeito participante deste processo não é institucional; mas sim, humano. É a usuária/dependente de SPAs que deseja

e busca atendimento e que tem o direito de ter acesso ao tratamento adequado à sua necessidade e de qualidade social.

Não haveria possibilidade de cruzar esse caminho, intencional ou voluntariamente, sem deixarmos várias lacunas e brechas para futuras incursões e novas abordagens, com foco naquilo que não foi alvo de investigação ou sinalizado como respostas, nem sequer citadas, tendo em vista a complexidade do tema em estudo.

A complexidade e a necessidade de colocar em foco estudo sobre uma abordagem interdisciplinar, mas com forte recorte da Criminologia e do acesso à justiça e à cidadania trazem ainda relevância social e impactos nos estudos acadêmicos versando sobre as mulheres usuárias de crack. Esperamos que os(as) pesquisadores(as) que venham a desenvolver novos estudos possam vir a se beneficiar não apenas de nossos acertos, como, e especialmente, de nossos eventuais erros.

Desta forma, recomenda-se, a realização de novos estudos na perspectiva de investigar outros aspectos relacionados à visibilidade do consumo de drogas em distintos contextos assistenciais. Que descrever não seja somente o elemento central, mas registrar e analisar quais “pontos cegos”. Nas interfaces entre direitos humanos, violências sobrepostas (Cavalcanti, 2018) e garantias ao acesso à justiça e à cidadania, tópicos como direitos sexuais, reprodutivos, acompanhamento familiar, ética do cuidado podem somar esforços e servir de basilares elementos para uma proposta às condições mínimas de promoção da saúde e de vínculos. No entanto, tomar múltiplas identidades e fatores como vulnerabilidades, estigmas e, principalmente, ouvir seus próprios relatos abrem análises que captam as subjetividades, as vivências no cotidiano e nas expressões relacionais que mulheres registram.

Referências bibliográficas

ANDRADE, Tarcísio Matos de. Redução de danos: um novo paradigma? In: *Drogas: tempos, lugares e olhares sobre seu consumo*. Salvador: EDUFBA, 2004.

BIZZOTO, Alexandre; Rodrigues, Andreia de Brito; Queiroz, Paulo. *Comentários Críticos à Lei de Drogas*. Rio de Janeiro: Lumes Júris, 2010.

CAVALCANTI, Vanessa Ribeiro Simon & SILVA, Antonio Carlos da. Para e pelos direitos humanos: perspectivas e debates sobre violência, educação e agendas. In: GOMES, Celma Borges. (Org.). *Em busca de uma cultura da não violência nas escolas*. Salvador: Edufba, 2015, pp. 1-12.

_____. Violências sobrepostas: contextos, tendências e abordagens num cenário de mudanças. In: DIAS, I. (Org.). *Violência doméstica e de gênero*. Lisboa: Pactor, 2018, p. 1-27.

GIMBA, Marcelo de Freitas & CAVALCANTI, Vanessa Ribeiro Simon. (Re) *Construindo laços e projetos: Mulheres usuárias de crack, relações familiares e vulnerabilidades*. Curitiba: Juruá, 2017.

JODELET, Denise. *Representações sociais: um domínio em expansão*. As Representações Sociais. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

MELUCCI, Alberto. Busca de qualidade, ação social e cultura: Por uma sociologia reflexiva. In: MELUCCI, Alberto. *Por uma sociologia reflexiva: Pesquisa qualitativa e cultura*. Petrópolis: Vozes, 2005.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec, 1993. 269 p.

NAPPO, S. A. *Comportamento de risco de mulheres usuárias de crack em relação às DST/AIDS*. São Paulo: CEBRID – Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas, 2004.

_____, SANCHES, Z.A.D.M; RIBEIRO, L.A. Troca de sexo por crack. In RIBEIRO, M.; LARANJEIRA, R. (Org). *Tratamento do Usuário de crack*. Porto Alegre: Artmed, 2012.

PIRES, Marília Freitas. *Multidisciplinaridade, Interdisciplinaridade e Transdisciplinaridade no Ensino*. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v2n2/10.pdf>> Acesso em 12 Nov 2018.

VASCONCELOS, Eduardo Mourão. *Complexidade e pesquisa interdisciplinar: epistemologia e metodologia operativa*. Petrópolis: Vozes, 2011.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

Tempos e temporalidades da justiça baiana: Quando o descompasso revela múltiplas violências e não cumprimento das dimensões nos Direitos Humanos

Bárbara Pontes de Assis*
Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti**

Resumo: Em contexto de intensas agendas para Direitos Humanos, os elementos centrais desse artigo revelam-se dentro das múltiplas violências sofridas por mulheres no Estado da Bahia. O objetivo é perceber a atuação do Estado – com destaque ao sistema de justiça –, a partir de narrativas de mulheres que optaram pelo enfrentamento legal à violência de gênero. Como delimitação metodológica, optamos pela Rede de Atenção à Mulher a partir de processos de vítimas de violência doméstica e familiar, sendo analisadas as temporalidades previstas em lei e o tempo real no enfrentamento. Por meio de abordagem qualitativa, com análise historiográfica e documental, mensurando o tempo de duração dos Inquéritos Policiais (ano base de 2017). Como resultados assinala-se que tal demora na resolução dos processos e a presença do patriarcado nas instituições coloca em risco a eficácia da Lei Maria da Penha, a confiança no acesso à justiça e a cidadania, bem como proteção e garantia de direitos humanos.

Palavras-chave: Direitos Humanos, Violências, Gênero, Sistema de Justiça.

Times and temporalities of the Bahian justice system: when the mismatch reveals multiple violence and non-compliance with Human Rights dimensions

Abstract: In the context of Human Rights agendas, the central elements of this article are revealed within the multiple gender violence in Bahia. The objective is perceive the State's performance of the justice system, based on women's narratives who opted for legal action. As a methodological delimitation, we chose the "Rede de Atenção à Mulher" based on processes of domestic and family violence, analyzing the temporalities provided by law and real time in the confrontation. Through a qualitative approach, with historiographic and documental analysis, measuring the duration of the Police Inquiries (2017). As a result, it is pointed out that such delay in the resolution of cases and the presence of patriarchy in institutions put at risk the effectiveness of the Maria da Penha Law, trust in access to justice and citizenship, as well as protection and guarantee of Human Rights.

Key-words: Violence, Human Rights, Justice System, Gender.

* Doutora e mestra em Família na sociedade contemporânea pela Universidade Católica do Salvador. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia. Integrante do Núcleo de Estudos sobre Direitos Humanos (NEDH/UCSAL).

** Pós-doutorado em Direitos Humanos pela Universidade de Salamanca (CAPES e CNPq). Doutorado em História - Universidade de León, Espanha. Professora e pesquisadora da Universidade Católica do Salvador no Doutorado e Mestrado em Família na Sociedade Contemporânea e do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo. Integrante e líder do Núcleo de Estudos sobre Direitos Humanos (NEDH/UCSAL) e do Instituto de Sociologia como investigadora associada (IS/UPORTO).

A proposição desse artigo surgiu da percepção da aceitabilidade da violência nas relações de gênero em suas múltiplas manifestações e nuances – ou violências sobrepostas (Cavalcanti, 2018), a partir da leitura da Lei nº 11.340/ 06 – conhecida como Lei Maria da Penha - e das formas de violência doméstica e familiar contra mulheres, dispostas no Capítulo II, artigo 7º (abaixo). Sejam matizadas em contexto jurídico-legal ou já incorporados nas práticas instituições nos últimos treze anos, a tipologia e caracterização são formas de reconhecimento, nomeação e criação de linguagem específica que auxiliie no processo de coibir, enfrentar e prevenir.

CAPÍTULO II - DAS FORMAS DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E FAMILIAR CONTRA A MULHER

Art. 7º São formas de violência doméstica e familiar contra a mulher, entre outras:

I - a violência física, entendida como qualquer conduta que ofenda sua integridade ou saúde corporal;

II - a violência psicológica, entendida como qualquer conduta que lhe cause dano emocional e diminuição da auto-estima ou que lhe prejudique e perturbe o pleno desenvolvimento ou que vise degradar ou controlar suas ações, comportamentos, crenças e decisões, mediante ameaça, constrangimento, humilhação, manipulação, isolamento, vigilância constante, perseguição contumaz, insulto, chantagem, ridicularização, exploração e limitação do direito de ir e vir ou qualquer outro meio que lhe cause prejuízo à saúde psicológica e à autodeterminação;

III - a violência sexual, entendida como qualquer conduta que a constranja a presenciar, a manter ou a participar de relação sexual não desejada, mediante intimidação, ameaça, coação ou uso da força; que a induza a comercializar ou a utilizar, de qualquer modo, a sua sexualidade, que a impeça de usar qualquer método contraceptivo ou que a force ao matrimônio, à gravidez, ao aborto ou à prostituição, mediante coação, chantagem, suborno ou manipulação; ou que limite ou anule o exercício de seus direitos sexuais e reprodutivos;

IV - a violência patrimonial, entendida como qualquer conduta que configure retenção, subtração, destruição parcial ou total de seus objetos, instrumentos de trabalho, documentos pessoais, bens, valores e direitos ou recursos econômicos, incluindo os destinados a satisfazer suas necessidades;

V - a violência moral, entendida como qualquer conduta que configure calúnia, difamação ou injúria.

Constata-se que a violência está presente e circunscrita predominantemente na esfera privada e na ambiência afetiva (Dias, 2015). Historicamente silenciada e invisibilidade, ganhou dimensões diferenciadas a

partir dos anos 70 e das ações promovidas pela Organização das Nações Unidas e da transcrição para políticas públicas nacionais. Em alguma de suas formas e contextos históricos, nas relações privadas e públicas pode ter passado despercebida e integrada à ideia de "cultura machista".

Consequentemente surgem questionamentos: De que maneira, a violência de gênero, prescrita por Lei, se torna aceitável nas relações? Que mecanismos ou instituições promovem esta "naturalização" ou invisibilidade das mais diversas tipologias e manifestações violentas que figuram relações de intimidade e afetivas?

Em nome de uma família unida, as mulheres muitas vezes são conduzidas, para manutenção da célula familiar, ao silenciamento da violência que sofrem em seus próprios lares. A cultura que tende a culpabilizar as mulheres pelas violências sofridas. Pressupõe-se que os "castigos" são meios de punir condutas femininas consideradas como transgressoras. Sejam essas violência física, moral, sexual. Ainda se ouvem perguntas como: Mas o que você fez? Como se comportou? Onde estava e como estava vestida? Revertendo a violência sofrida em punição merecida. O que, em certa medida, ainda embute no subconsciente social a ideia de punição que para muitas mulheres se traduz em culpa pela violência sofrida.

É através desse prisma que percebemos que a promulgação de leis e políticas públicas que visam o enfrentamento e a eliminação do fenômeno da violência de gênero não dão conta, por si só, de concretizar seu objetivo. Esse trabalho busca compreender dois diferentes tempos de enfrentamento à violência de gênero; porém, é necessário que se perceba o entrelaçamento desses tempos, a inter-relação, as interferências e as influências mútuas.

Há uma rede relacional de poder entre as instâncias de temporalidades aqui delimitadas, assinalando a ideia de "mudanças de mentalidades" em longa duração. Da mesma forma que a realidade cotidiana influencia as normatizações, também é influenciada pelos mesmos no que se refere a maneira de enfrentar e compreender a violência. Sendo o poder algo que deve ser analisado não apenas como um instrumento de dominação, seja de um indivíduo ou de um grupo social, mas como algo que circula, não sendo

um bem divisível entre os que o detêm e os que são subjugados por ele, tem um caráter dinâmico.

Estamos trabalhando com tempos históricos diferenciados que atuam conjuntamente e diretamente sobre e sob as práticas cotidianas. Buscaremos compreender as dinâmicas temporais da violência de gênero e seu enfrentamento no Cotidiano e no Estado. A violência, localizada em âmbito doméstico-familiar, tendo em vista que em 70% dos casos de violência de gênero o agressor é o marido e/ou companheiro da vítima.

Utilizaremos o conceito de gênero que tipifica essa forma de violência por compreendermos que esse fenômeno existe pelo único fato de vítimas serem mulheres sem nenhum outro argumento que a justifique. E, como nos propusemos a identificar os diferentes tempos de enfrentamento à violência de gênero, demonstraremos o tempo desta no cotidiano e seu caráter cíclico.

A violência de gênero é um fenômeno atemporal e onipresente. É fato que os valores culturais e as particularidades individuais tais como gerações, raça, etnia e classe social não podem ser ignorados.

No entanto, ao longo da história do Tempo Presente, as mulheres, de uma maneira geral, tem sido vítimas de alguma forma de violência, sejam as tipificadas ou sobrepostas. *"O fenômeno da violência contra a mulher é antigo e foi ocultado e invisibilizado por muito tempo. Em diversos casos a violência é silenciosa; em outros, ela é invisível ou invisibilizada"* (Cavalcanti & Gomes, 2013: 356).

Ao tratar a violência contra mulheres há que se abordar o conceito de gênero. O termo tem sido muito usado e discutido nos últimos anos, haja vista que transversa todas as demais formas de socialização, seja econômica, política e cultural. *"O conceito de gênero resulta de uma longa germinação de ideias extraídas das relações entre homens e mulheres e suas muitas vidas comuns"* (Costa, 2003: 33).

Marcados pelas ressonâncias das lutas por redistribuição, justiça e direitos políticos e sociais e/ou por lutas pelo reconhecimento e/ou identitárias, os estudos de gênero e feministas mostraram-se historicamente comprometidos com a transformação das relações de dominação e poder masculinos associando-as a contextos abrangentes. Buscaram compreender os problemas que constituem as relações de gênero na sociedade, trazendo-os para debate e reflexão política e social, associando-os, em determinadas análises, à

classe e à raça, especialmente no Brasil e na América Latina. Esses estudos contribuíram para mostrar o alcance da disparidade social, política, econômica, cultural e científica de gênero (Scavone, 2008: 176-177).

Ao longo dos séculos, as sociedades consideraram as diferenças sexuais como fator relevante na constituição da identidade de gênero. Relegando ao feminino um espaço restrito (privado e doméstico), caracterizando a função de esposa e mãe como única alternativa digna e possível para o feminino.

O conceito de gênero foi construído por estudiosas da língua inglesa, como, por exemplo, Gayle Rubin, antropóloga e feminista. Em um de seus primeiros textos sobre a questão que se tornaram clássicos na área, *The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex*, Rubin procurou responder teoricamente à recorrência da opressão e subordinação social das mulheres com base em um diálogo crítico com a teoria antropológica de Lévy-Strauss, com a psicanálise freudiana e com o marxismo. Em decorrência desse debate, a autora reitera a idéia de que gênero é uma divisão dos sexos imposta socialmente e produzida nas relações sociais da sexualidade, as quais compõem o que ela denomina de sistemas de sexo/gênero (Scavone, 2008: 179).

Houve um contrato sexual prévio ao social, definidor do confinamento das mulheres no mundo do privado, visto como politicamente irrelevante (Pateman, 1993). Aos homens, caberia atuarem no público, lugar da liberdade civil, da política e do poder por excelência. A diferença sexual se converte então em diferença política.

Equiparadas às crianças, as mulheres são marcadas por uma sensibilidade e uma sexualidade excessivas, pela natureza de sua constituição. Tornam-se temidas pelo seu fascínio e sua irracionalidade, que a qualquer momento podem surgir, irromper. Como antídoto a este possível mal, resta o encarceramento no espaço doméstico sob a proteção masculina. As que resistem a esses preceitos ditados pela "natureza" – esposa e mãe – são acusadas de contribuir para o desmantelamento dos lares e da família. Fora do lar as mulheres são perigosas para a ordem pública (Colling, 2004: 31).

O conceito de Gênero vai passar por uma série de reformulações, desde substituto do termo "mulheres", como para designar as relações sociais entre os sexos superando o determinismo biológico, indicando as construções sociais, "*criação inteiramente social das idéias sobre papéis próprios aos homens e às mulheres*" (Scott, 1990: 4). Sendo assim, gênero se contrapõe

ao biológico, referindo-se à categoria social que se impõe sobre o corpo sexuado, gerando uma dicotomia entre gênero (socialmente construído) e sexo (biologicamente imposto). Aparece como categoria analítica e elemento constitutivo das relações sociais fundamentado em diferenças percebidas entre os sexos, é uma das formas de significar as relações de poder.

É significativa das relações de poder entre os sexos e influi nas relações societárias, nas dinâmicas, interações e relações de poder (representações sociais, doutrinas, sejam elas religiosas, científicas, educativas; pela política através das instituições, organizações sociais e pela identidade subjetiva de cada indivíduo que é formada a partir das demais instâncias sociais). Assim, entrelaça-se com outros fatores sociais tais como a política e a economia.

Tal abordagem descristaliza conceitos culturalmente criados e, em certa medida, mantidos entre os sexos, como também as consequências geradas por essas diferenças estabelecidas no campo material e social dos sexos.

As relações sociais de gênero reproduzem-se por estímulos exógenos – como normas, costumes comunitários e sociais, padrões religiosos e políticas explícitas e implícitas de Estado, por exemplo – e endógenos à família, com sentidos e assimetrias entre gerações, entre homens e mulheres, entre os membros de um casal, em nome do afeto, da responsabilidade, da tradição, ou seja, traduzidos por relações constituintes da organização família (Castro, 2009: 47).

Quando aborda violência de gênero, Saffioti (1997) afirma que o sujeito se constrói na e pela relação social, estabelecida num dado momento histórico e nega a dicotomia vítima-algoz, assegurando que o que há são relações sociais violentas. Coloca que os padrões de identidades sociais, embora sujeitos a transformação, são mais estáveis que os papéis sociais, cujo desempenho varia em função de circunstâncias específicas.

No caso específico da violência masculina contra a mulher, o agressor parte da premissa de que a mulher é tão-somente o objeto de suas ações. A corrente vitimista tende a pensar a mulher como vítima passiva. Entretanto, as evidências caminham em sentido oposto, embora as queixas registrem a “passividade” delas [...] Vitimizar-se significa perceber-se exclusivamente enquanto objeto da ação, no caso violência, do outro. Isto não quer dizer que a mulher, como sujeito, seja passiva ou não-sujeito. É este sujeito, sempre ativo, que estuda a relação custo-benefício e, certa ou erroneamente, decide pela representação do papel de vítima passiva (Saffioti, 1997: 70).

Reitera que essa conclusão não autoriza o pensamento que a mulher corrobora com a violência sofrida.

Pode-se afirmar, com certeza, que, via de regra, os homens dispensam às mulheres um tratamento de não-sujeitos e, muitas vezes, as representações que as mulheres têm de si mesmas caminham nesta direção. Contudo, o mero fato de mulheres serem autoras de representações constitui uma tradução de seu caráter de sujeitos. Esta discussão, entretanto, não autoriza ninguém a concluir pela cumplicidade da mulher com o homem na violência de gênero. Dada a organização social de gênero, de acordo com a qual o homem tem poder praticamente de vida ou morte sobre a mulher (a impunidade de espancadores e homicidas revela isto) no plano de facto, a mulher, ao fim e ao cabo, é vítima, na medida em que desfruta de parcelas muito menores de poder para mudar a situação [...] Para poder ser cúmplice do homem, a mulher teria de se situar no mesmo patamar que seu parceiro na estrutura de poder. Só este fato a colocaria em condições de consentir na violência masculina (Saffioti, 1997: 70-1). (grifo nosso).

Dessa maneira, vítima não é sinônimo de passiva. O que há nas relações violentas é uma "rotinização da violência". A mulher tem tido acesso à escolaridade, profissionalização, mercado de trabalho, impulsionando cada vez mais sua autonomia. Existem também as conquistas legais e através de Políticas Públicas no enfrentamento à violência de gênero.

No entanto, os dados sobre esse fenômeno não apontam para uma diminuição do mesmo, porquê? As mulheres continuam sendo educadas para conviverem com a impotência, com a dominação masculina, com o patriarcado. Ainda lhes são solicitados comportamentos que transpareçam meiguice, ternura, cuidado, responsabilidade pelos afazeres domésticos, dentre outros.

Mesmo não sendo passiva, não se pode negar a dominação sobre a mulher. Contudo, não existe o pensamento de eliminá-la fisicamente, caso contrário a relação violenta teria um fim. A violência de gênero ocorre em situações onde uma ou ambas as partes envolvidas em um relacionamento não "cumprem" os papéis e as funções de gênero imaginadas como pertencentes do parceiro. Esse ideal de papéis e de funções de gênero fixo e pré-estabelecido nas relações familiares, é um ideal patriarcal.

Dentro do contexto do patriarcado, homens e mulheres tinham funções sociais e familiares estabelecidos. Os primeiros atuavam como provedores e estavam em contato com o ambiente público; as mulheres vinculadas à procriação e ao cuidado do lar, confinadas nesse ambiente privado.

A identidade social da mulher, assim como a do homem, é construída através da atribuição de papéis, que a sociedade espera ver cumpridos pelas diferentes categorias de sexo. A sociedade delimita, com bastante precisão, os campos em que pode operar a mulher, da mesma forma que escolhe os terrenos em que pode atuar o homem (Saffioti, 1987: 8).

O patriarcado, ao legitimar o poder masculino, reafirma uma relação de subordinação, corrobora com o uso da coerção, força e poder nas relações de gênero. Fornecendo, deste modo subsídios ao uso da força pelo homem, no sentido de impor-se nas suas vontades e na satisfação dos seus desejos.

[...] as mulheres são objetos da satisfação sexual dos homens, reprodutora de herdeiros, de força de trabalho e de novas reprodutoras. Diferente dos homens como categoria social, a sujeição das mulheres, também como grupo, envolve prestação de serviços sexuais a seus dominadores (Saffioti, 2004: 105).

Segundo Pateman (1993), o contrato original que funda a sociedade civil moderna e, dependendo do contrato sexual se garante aos homens o direito de acesso sexual ao corpo das mulheres. No momento da cena original que funda o contrato original (social e sexual), os homens em uma união fraterna derrotam o pai, que era o único detentor do poder político e do acesso sexual ao corpo das mulheres. Ao derrotar esse pai, os irmãos da horda instituem o contrato social, no qual todos os indivíduos nascem livres e o contrato sexual que permite que todos sujeitos (leia-se homens) podem ter acesso sexual ao corpo das mulheres, fundando o patriarcado moderno.

Quando os irmãos fazem o contrato original, eles separam as duas dimensões do direito político, que estavam unidas pela figura do pai patriarcal. Eles criam uma nova forma de direito civil para substituir o direito paterno, e transformam o seu legado do direito sexual no patriarcado moderno, o qual abrange o contrato de casamento (Pateman, 1993: 168).

E prossegue em sua argumentação:

A sociedade civil (como um todo) é patriarcal. As mulheres estão submetidas aos homens tanto na esfera privada quanto na pública; de fato, o direito patriarcal dos homens é o

principal suporte estrutural unindo as duas esferas de um todo social (Pateman, 1993: 167).

No caso da violência de gênero, as relações intersubjetivas e sociais são relações de dominação e subordinação de um grupo em detrimento de outro. Nessa relação, o homem e a mulher exercem poder, ainda que este se encontre distribuído de maneira desigual. As relações de gênero são relações de poder, no entanto, as mesmas são relações hierarquizadas de dominação, numa sociedade patriarcal que tem como alicerce estrutural a hierarquização e a dominação social, na qual os homens são considerados como superiores.

A força da ordem masculina pode ser aferida pelo fato de que ela não precisa de justificação: a visão androcêntrica se impõe como neutra e não tem necessidade de se enunciar, visando sua legitimação. A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica, tendendo a ratificar a dominação masculina na qual se funda: é a divisão social do trabalho, distribuição muito restrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu lugar, seu momento, seus instrumentos (Bourdieu, 1999: 15). (grifos nossos).

Para garantir a dominação masculina, o sistema social, constructo histórico, utiliza-se de símbolos, práticas, padrões e modelos que são retransmitidos por instituições como a família, o Estado e a religião, naturalizando-se nas relações sociais por não serem alvo de questionamentos. Isso se deve ao fato de que, dentro deste esquema as mulheres, como os homens, são educados em uma visão androcêntrica absorvendo uma consciência de dominadas.

A violência simbólica institui-se por meio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominador (logo, à dominação), uma vez que ele não dispõe para pensá-lo ou pensar a si próprio, ou melhor, para pensar sua relação com ele, senão de instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo senão a forma incorporada da relação de dominação mostra esta relação como natural; ou, em outros termos, que os esquemas que ele mobiliza para se perceber e se avaliar ou para perceber e avaliar o dominador são o produto da incorporação de classificações, assim naturalizadas, das quais seu ser social é o produto (Bourdieu, 2012: 41)(grifos nossos).

É pela hierarquização dos gêneros que se naturaliza a violência, como se a mesma fosse uma forma permitida de castigar uma conduta "transgressora", transformando a vítima em possível culpada pelo ato sofrido

e que este ato deve permanecer velado para que não se desvele uma “falha feminina”. Por esse fato, explicam-se dados tão alarmantes envolvendo índices de violência de gênero.

Além do contexto no qual suscita-se a violência, há um outro fenômeno que caracteriza esse tipo de violência que é o caráter de temporalidade cíclica. O *ciclo da violência marital* foi estudado por Walker (1979) sendo identificadas três fases que variam em intensidade e duração a depender das pessoas envolvidas. Essas fases são: Acumulação de tensões, estado agudo ou golpes e arrependimento e lua de mel.

Na fase do acúmulo de tensões o casal vivencia conflitos que não são resolvidos adequadamente e que vão se acumulando, produzindo um estado permanente e crescente de tensão. Nessa fase o homem demonstra irritação que se manifesta em ameaças, agressões verbais, violência psicológica. Muitas mulheres, temendo um ataque de ira, buscam se comportar “da melhor maneira possível” no intuito de conseguirem controlar a ira dos seus companheiros e experimentam uma ansiedade crescente, muitas vivenciam a sensação de culpa. Achem que a violência está ligada ao fato delas não desempenharem bem o papel de esposas, numa busca incessante de “comportamento adequado”. Esse estágio pode durar de dias a anos. É finalizado com o irrompimento de um ataque violento, dando lugar ao estado agudo. Nessa etapa, pode sofrer danos físicos mais graves, tendo uma duração entre duas e quarenta e oito horas.

No estágio seguinte (Lua de mel), configura-se arrependimento e reconciliação entre parceiros, podendo haver negação ou justificativa dos fatos. O agressor demonstra arrependimento, demonstrando vontade de mudança e não retorno aos atos de violência. A vítima, por sua vez, tende a acreditar no arrependimento do agressor, com o qual vivencia uma relação amorosa, no intuito de manter o casamento e a união do núcleo familiar.

Numa cultura patriarcal, na qual a mulher é culpada ante qualquer situação de violência e é ela a responsável pela manutenção da família. O que acontecer de errado nessa relação será visto como de sua responsabilidade. É assim que internaliza seu papel de esposa e de mantenedora da ordem do

lar e revitimiza-se não conseguindo a “ruptura”. Por isso inúmeros trabalhos sobre a queixa e a não continuidade de processo judicial.

Legitimada pela ideologia patriarcal, institucionalizada e garantida por leis, a dominação masculina fez do espaço do lar um *locus* privilegiado para a violência contra a mulher, tida como necessária para a manutenção da família e o bom funcionamento da sociedade. Uma moral sexual dupla – permissa para com os homens e repressiva com as mulheres – atrelava a honestidade da mulher à sua conduta sexual. O comportamento feminino considerado fora do padrão estabelecido para as “mulheres honestas” justificava a violência como forma de disciplina, culpando, no fim das contas, a mulher pela agressão sofrida. (Lage & Nader, 2013: 287-8).

A violência doméstica pode então ser compreendida como todas as formas de violência praticadas no ambiente privado por pessoas que convivam ou se relacionem afetivamente com a vítima, estando diretamente associada à vida em família, no convívio com a intimidade que gera o afeto. Não obstante, quando nesse convívio situações violentas ocorrem, geram conflitos e afetam a todos que fazem parte desse ambiente familiar.

Como a família é patriarcal, a forma de solução dos conflitos é por dominação oculta (violência simbólica) ou explícita (violência física). Na medida, porém, que a família se representa como “risonha e franca”, tende a representar-se também como cordial e a negar, portanto sua face violenta, confinando-a a privacidade de suas paredes” (Azevedo, 1985: 9).

Em nome da manutenção do núcleo familiar a violência de gênero tende a ser negada ou tratada como algo incompatível com o seu propósito, já que no imaginário social é vista como um espaço afetivo de socialização, respeito aos seus membros e unida pelo amor na qual o interesse coletivo deve suplantar os anseios individuais, impondo à vítima o silenciamento.

As conquistas alcançadas pelas mulheres ao longo de séculos de lutas se refletem na família e na conjugalidade, por conta da emergência de relações mais equitativas que manifestam tendências de desenvolvimento igualitário e individualista, próprias da sociedade industrial. Essas tendências afetam diretamente a constituição familiar.

As mudanças das representações sobre as identidades de gênero, bem como as conseqüentes transformações na forma como alguns casais lidavam com a questão da subjetividade e vivenciavam a intimidade, passaram a exigir uma

reorganização da dinâmica da relação conjugal, em que estavam presentes as representações modernizantes que envolviam a realização das aspirações associadas à vida conjugal, à reprodução biológica e aos futuros filhos. A estabilidade familiar e tudo que ela comportava, como compatibilidade de gênio, adaptação sexual, harmonia conjugal e amor, passou a depender do mútuo consentimento dos cônjuges (Porreca, 2007: 32).

Com as transformações ocorridas na dinâmica relacional e na identidade de gênero (relacionadas à luta pela igualdade de direitos) e diante de um novo cenário de exigências sociais, direcionam conseqüentemente para mudanças nas relações conjugais. O abalo nos padrões tradicionais de funções e de papéis sexuais, abre-se espaço para a negociação e a construção de um determinado modelo de casal, instituído especificamente por duas individualidades e constituindo uma relação conjugal ímpar. A família permanece sendo o *locus* privilegiado das diferenças sexuais e das configurações sobre trabalho, tempo e relações de poder.

É, sem dúvida, à família que cabe o papel principal na reprodução da dominação e da visão masculinas; é na família que se impõe a experiência precoce da divisão sexual do trabalho e da representação legítima dessa divisão, garantida pelo direito e inscrita na linguagem (Bourdieu, 2012: 103).

Quando, no ambiente familiar, não há espaço para o diálogo nessa construção, as incertezas e as ausências de paradigmas que estruturam os comportamentos, aliados a divergentes visões, pode surgir o conflito e emanar situações de violência (sejam as psicológicas, físicas, morais, sexuais ou patrimoniais). Essa violência, por ocorrer no espaço doméstico, possui um caráter de sigilo, haja vista que a privacidade do casal deve ser resguardada da interferência pública ou de terceiros, a esfera privada deve ser preservada da intervenção pública.

A violência de gênero passou a ser um problema na medida em que grupos organizados de mulheres passaram a exigir seus direitos e a mostrar para a sociedade que questões da vida privada são também públicas e, portanto, políticas. A esse respeito Saffioti (2004) afirma que mesmo que a agressão ocorra no interior do domicílio, a violência possui natureza pública.

A violência conjugal é uma das formas de violência intra-familiar e apresenta-se como um tema de difícil abordagem, tendo em vista o caráter

privado e sigiloso das relações familiares, o que ocasiona um silenciamento dessas questões para que não se ponha em melindres a instituição familiar.

É dentro da vida familiar que a violência toma maior configuração e acontece. Tal fato impõe silêncios difíceis de serem ultrapassados, afinal as representações sociais sobre a família sempre a associam com um conjunto de redes de pertencimento que matizam em lugar privilegiado e protegido, caracterizando-se pelo afeto positivo e pelo apoio e vínculos entre seus membros (Cavalcanti, 2008: 101).

Em estudos realizados sobre a violência contra a mulher, a Organização Mundial de Saúde (OMS) reconhece a violência doméstica contra as mulheres como um grave problema de saúde pública porque afeta diretamente a integridade física e a saúde mental das mesmas. Neste sentido, não pode ser tratada de maneira reducionista, já que enfatiza questões de gênero e é marcada por aspectos social, cultural e historicamente construídos e que sustentam o domínio masculino. "*Os homens detêm o poder de determinar a conduta das categorias sociais nomeadas, recebendo autorização ou, pelo menos, tolerância da sociedade para punir o que se lhes apresenta como desvio*" (Saffioti, 2001: 115).

O fenômeno da violência de gênero não pode ser considerado homogêneo. A Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SEPM), em uma de suas publicações anteriores à Lei Maria da Penha e ao II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (2009), ratifica essa consideração.

Hoje sabemos que há determinantes diferenciados, fatores de risco e fatores de proteção e contextos mais e menos vulneráveis à violência porque as relações de gênero que fundam a violência não existem no vazio, mais, sim, em contextos históricos e sócio-culturais específicos que conferem características diferenciadas à violência (Brasil, 2005: 94).

A violência perpetua desigualdades e sentimentos de inferioridade que se expressam nas relações individuais, familiares e sociais. No que concerne à questão da violência contra a mulher, vale lembrar que os preconceitos gerados estão inseridos na moral tradicional das sociedades do mundo todo e enfatizam a dominação do homem sobre a mulher e relações assimétricas.

O abuso por parte do marido/companheiro é a forma comum de violência contra a mulher e está presente em muitos países do mundo. A agressão pode manifestar-se de formas variadas: maltrato físico (golpes, bofetadas, pontapés etc.); psicológico

(menosprezo, intimidações, humilhações constantes); e relação sexual forçada (Fontana & Santos, 2001: 17).

Mesmo a mulher tendo assumido agendas fora do campo privado e adquirido independência legal e econômica, atividades que estavam ligadas ao masculino, acabou por acumular funções: as que eram tipicamente encaradas como masculinas e continua à frente das que eram atribuídas ao feminino. Haja vista que o homem não se apoderou do espaço do privado tal como a mulher o fez com o público.

As mudanças visíveis que afetaram a condição feminina mascaram a permanência de estruturas invisíveis que só podem ser esclarecidas por um pensamento relacional, capaz de por em relação a economia doméstica, e portanto a divisão de trabalho e de poderes que a caracteriza, e os diferentes setores do mercado de trabalho e de poderes que a caracteriza, e os diferentes setores do mercado de trabalho (os campos) em que estão situados homens e mulheres. Isto, em vez de apreender separadamente, como tem sido feito em geral, a distribuição de tarefas entre os sexos, e sobretudo os níveis, no trabalho doméstico e no trabalho não doméstico (Bourdieu, 2012: 126).

A luta feminina por igualdade de direitos e deveres foi melhor sucedida no mundo público que no interior da família, no mundo privado. Privadas ainda de deveres e direitos iguais na instituição familiar mantém, de certa forma, atribuições específicas aos gêneros, cabendo à mulher os cuidados com o lar, com os filhos, com o marido, ou seja, mantêm-se sob sua responsabilidade do bem estar e a manutenção do núcleo familiar e dos que dele fazem parte. A divisão sexual do trabalho (seja produtivo ou reprodutivo) e do tempo, recaem sobremaneira na figura feminina.

Percebe-se que há uma grande divergência entre o tempo do cotidiano, no qual, de acordo com o 12º Anuário de Segurança Pública (FPSB, 2018), a cada 2 minutos uma mulher registra queixa de agressão sob a Lei Maria da Penha; a cada 9 minutos uma mulher é vítima de estupro; a cada dia três mulheres são vítimas de feminicídio; a cada dois dias uma pessoa trans ou gênero-diversas é assassinada.

O tempo do Estado (processual/protetivo), que foi mensurado a partir da duração média dos inquéritos policiais nas DEAM's de Salvador/BA em 2017. O registro do levantamento de dados quantitativos colhidos com o intuito de estimar a duração média do percurso da mulher dentro da Rede de

Proteção à Mulher Vítima de Violência Doméstica em Salvador/Bahia. O objetivo, *a priori*, era o de realizar este levantamento nas DEAM's (duração dos inquéritos) – desde a entrada (instauração) até o final (remessa para execução) do inquérito - e nas Varas de Violência Contra a Mulher ou, da Justiça pela Paz em casa (duração dos processos).

Só foi possível realizar o registro temporal dos inquéritos visto que os dados oferecidos por uma das Varas se restringiram a informações de datas em que o processo foi acessado no sistema, não nos revelando nem a sua data de princípio nem de término. Esse registro foi realizado nas duas DEAM's do município (Brotas e Periperi) e cartografam dados referentes ao período de janeiro a outubro de 2017, mês em que foi realizada a pesquisa. Foram obtidos a partir do registro de inquéritos remetidos neste período e da data de instauração dos mesmos.

É importante observar que entre o registro da queixa - Boletim de Ocorrência (BO) -, e a data de instauração dos inquéritos existe uma distância temporal variável. No entanto, por meio das entrevistas de agente integradas às delegacias especializadas, o tempo entre o Boletim de Ocorrência e a primeira oitiva, por exemplo, é de cerca de quatro meses (Nascimento, 2017).

Por não ter sido possível estimar a temporalidade dos processos visto que não nos foi permitido acesso aos processos propriamente ditos e, por meio do sistema ao qual tivemos acesso, fica impossível definir a duração por conta do sistema só revelar o registro da última vez que foi acessado. Não é possível saber se o mesmo foi finalizado e quando, revelando urgência no monitoramento e comunicação. Destarte, um dos objetivos iniciais dessa pesquisa é estimar o tempo cronológico do percurso dentro da Rede (da denúncia à conclusão do processo) não foi alcançado por incompletude e inacessibilidade. Somente é possível estimar a temporalidade dos inquéritos.

Os dados, coletados e organizados, serão apresentados em gráficos e foram divididos pelas DEAM's e pelo tipo de inquérito posto que os que ocorrem com ato de prisão tem, por lei, um tempo de efetivação menor. Neste caso, de dez dias e, os processos outros, que não se referem às prisões imediatas tem um prazo determinado de sessenta dias. As datas levantadas

são as da última remessa dos inquéritos visto que o nosso objetivo não é o de fiscalização do cumprimento ou não desse tempo previsto, mas o transcorrido entre a denúncia e a última remessa. Fica evidente que alguns dos processos referentes às prisões em flagrante podem ter sido remetidos dentro do prazo estabelecido e retornado para alguma diligência sendo novamente remetidos.

No período analisado, a DEAM de Brotas remeteu um total de 908 inquéritos enquanto a de Periperi contou com 611. Essa diferença se dá, provavelmente pelo quantitativo de delegadas em cada DEAM: 5 em Brotas e 3 em Periperi. Ademais temos que sinalizar o tempo de existência/fundação desses equipamentos. A DEAM de Brotas data de 1986 e a de Periperi de 2008. Além das questões de infraestrutura, histórico, acessibilidade, etc.

O prazo médio para remeter inquéritos sem autos de prisão em flagrante na DEAM de Periperi foi de 171 dias enquanto o de Brotas foi de 119 dias. Devemos lembrar de acrescentar a esse prazo a estimativa de 120 dias que transcorrem entre a denúncia e a primeira oitiva. Totalizando média de dez meses em Periperi e quase 8 meses em Brotas. Uma diferença temporal de dois meses entre uma e outra, podendo-se inferir a questão da infraestrutura.

Podemos perceber que a DEAM de Periperi proporcionalmente tem mais inquéritos com auto de prisão em flagrante que a DEAM de Brotas 19,63% e 13,87% respectivamente. A média temporal da DEAM de Periperi para este tipo de inquérito é de 18 dias enquanto a de Brotas de 78 dias (sugerindo que retornam mais para a realização de novas diligências que os de Periperi). Demonstram, assim, práticas e fluxos diferentes, além de não uniformidade, alianças intra-rede e conectividade, bem como unicidade da política de atenção e enfrentamento à violências contra mulheres.

Ao analisarmos as temporalidades de enfrentamento a violência de gênero percebemos o quão complexa é a violência doméstica e familiar em contextos de intimidade. Parecem “relógios moles”, em alusão à obra de Salvador Dali. Parecem tempos que voam, mas não passam. As múltiplas violências – de gênero, sobrepostas, institucionais – possuem características bem singulares. Revelam complexidade e urgências na produção de saberes, intervenções e prevenção. O fato de ser vivenciada e situada em torno de

relações de afetos, por exemplo, dificultam bastante o entendimento racional sobre o fenômeno, independentemente do nível sociocultural, autodeterminação, consciência ou de escolaridade das vítimas. Elas mesmas levam tempos/temporalidades para mudar “mentalidades” e tomarem decisões que não cabem em *tempus fugit*.

Ciclos, tipos, esperança e torpeza diante do processo vivido e narrado (seja individual, seja já nas instâncias institucionais e dentro delas mesmas), os sujeitos dessa investigação olham-se nos espelhos e se veem “quebradas, não reconhecidas, destruídas”.

No que se refere aos dados quantitativos, percebemos que a falta de recursos ou, como nas palavras de uma das entrevistadas “a política de perfumaria” que não permite a total estruturação dos equipamentos, seja com infraestrutura seja com ausência de profissionais (quantitativamente).

Percebemos, a partir da pesquisa empírica, que o Estado brasileiro, em sua modelagem patriarcal não vai criar ou proporcionar, impulsionar, estimular, financiar, ações que abalem suas próprias estruturas e as permanências do *status quo*, visto que essa seria uma atitude autofágica de seus fundamentos, neste caso específico, do patriarcado. Entretanto, as mulheres (ambas as situações – vítimas e agentes institucionais) fazem valer suas vozes. O que se observa, ao longo dessa tese, é o fato de ocuparem espaços e assentos, mesmo em condições de vulnerabilidades e outras violências, negligências e tempos que as desprotegem. Dizem todas: *Adsumus!* Estamos presentes em versão direta do latim. *Tempus fugit. Adsumus!*

Para além das manutenções do Estado vimos que a violência de gênero, especialmente nas relações íntimas, não é apenas vivenciada no âmbito do privado, ou seja, nas relações doméstico-familiares. Ocupa dimensões e urgências nas quatro esferas: Estado, sociedade, relações familiares e pessoais/individuais. Afinal, quando partilhada dentro e pelo núcleo de agressor(es) denota ser ensinada/apreendida e continuada neste espaço. O privado é político e se torna público.

Se o que buscamos é uma alteração da lógica patriarcal nas relações humanas, como pensar que ela será gestada no interior de instituições que

lhes são mantenedoras da “longa duração” como estruturas representativas e sociais como o Estado e a família? Não há, apesar dos avanços legais, uma alteração dessa lógica interna.

Referências

AZEVEDO, Maria Amélia. Violência física contra a mulher: dimensão possível da condição feminina, braço forte do machismo, face oculta da família patriarcal ou efeito perverso da educação diferenciada? In: _____. *Mulheres espancadas: a violência denunciada*. São Paulo: Cortez, 1985, pp. 45-75.

BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

BRASIL. *Lei Maria da Penha*. Lei 11.340, de 7 de agosto de 2006. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm. Acesso em 20 jan. 2019.

_____. *Lei 13.104, de 9 de março de 2015*. Altera o art. 121 do Decreto-Lei 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/lei/L13104.htm Acesso em 26 de dez. 2018.

CASTRO, Mary Garcia. Debates sobre gênero e patriarcado em construções de Therborn, In: MENEZES, José E.X. e CASTRO, Mary Garcia (org.) *Família, População, Sexo e Poder*. São Paulo: Paulinas, 2009, pp. 49-72.

CAVALCANTI, Vanessa Ribeiro Simon & GOMES, Gina Emília Barbosa. Violência Familiar e doméstica em foco interdisciplinar: possibilidades contemporâneas e grandes enfrentamentos. In: MOREIRA, Lúcia Vaz (Org.). *Psicologia, Família e Direito: interfaces e conexões*. Curitiba: Juruá, 2013.

_____. Educação, história e religião: ordens religiosas como locus de construção de identidades femininas. *Revista Aulas*, Campinas, Unicamp, v. 4, pp. 1 – 18, 2008. Disponível em http://www.unicamp.br/~aulas/4_5.htm Acesso em 20 jan.2019.

_____. Violência(s) sobreposta(s): Contextos, tendências e abordagens num cenário de mudanças. In: DIAS, Isabel (Org.). *Violência doméstica e de gênero: Uma abordagem multidisciplinar*. Lisboa: Pactor, 2018, pp. 97-122.

COLLING, Ana Maria. Gênero e História. Um diálogo possível? *Contexto e Educação*. v. 19, jan./dez. 2004, pp. 29-43.

COSTA, Suely Gomes. Gênero e História. In: ABREU, Martha. & SOIHET, Rachel. (orgs.) *Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

DIAS, I. *Sociologia da Família e do Gênero*. Lisboa: Pactor, 2015.

FONTANA, Mônica & SANTOS, Simone Ferreira dos. *Dossiê violência contra a mulher*. Rede Nacional Feminista de Saúde e Direitos Reprodutivos – Regional Pernambuco, 2001.

LAGE, Lana & NADER, Maria Beatriz. Violência contra a Mulher: Da legitimação à condenação social. In: PINSKY, Carla Bassanezi & PEDRO, Joana Maria (Orgs.). *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2013. pp. 286-312.

PATEMAN, Carole. *O Contrato Sexual*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PORRECA, Wladimir. *Casais católicos em segunda união: sofrimento e esperanças*. Bauru, SP: Edusc, 2007.

SAFFIOTI, Heleieth. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. *Cadernos Pagu* (16) 2001: pp.115-136. Disponível em: << <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n16/n16a07.pdf>>>

_____. *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

_____. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 1987.

_____. Violência de gênero: o lugar da práxis na construção da subjetividade. *Lutas Sociais*, vol. 2. São Paulo: PUCSP, 1997. Disponível em: << http://www.pucsp.br/neils/downloads/v2_artigo_saffioti.pdf>>

SCAVONE, Lúcia. Estudos de gênero: uma sociologia feminista? *Estudos Feministas*, Florianópolis, 16(1): 173-186, jan.-abr.2008.

WALKER, L. *The battered woman syndrome*. New York: Harper and Row, 1979.