

Número 6 - Julio / Diciembre 2018

REVISTA DIÁLOGOS EN MERCOSUR

ISSN 0719-7705

Portada: Sitio Ceremonial Labkenche, Tirúa, Chile de Eugenio Salas Olave. Fotografía de Angélica Salas Arellano

DIÁLOGOS EN MERCOSUR
¡AMÉRICA LATINA Y MÁS!



CUADERNOS DE SOFÍA EDITORIAL

CUERPO DIRECTIVO

Director

Carlos Túlio da Silva Medeiros

Diálogos en Mercosur, Brasil

Sub Director

Francisco Giraldo Gutiérrez

Instituto Tecnológico Metropolitano, Colombia

Editores

Isabela Frade

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Alcione Correa Alves

Universidade Federal do Piauí, Brasil

Juan Guillermo Estay Sepúlveda

Universidad de Los Lagos, Chile

COMITÉ EDITORIAL

Andrés Lora Bombino

Universidad Central Marta Abreu, Cuba

Claudia Lorena Fonseca

Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Carlos Túlio da Silva Medeiros

Diálogos en Mercosur, Brasil

Fernando Campos

Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Portugal

Francisco Giraldo Gutiérrez

Instituto Tecnológico Metropolitano, Colombia

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Ana Mirka Seitz

Universidad del Salvador, Argentina

Eduardo Devés

Universidad de Santiago / Instituto de Estudios Avanzados, Chile

Eduardo Forero

Universidad del Magdalena, Colombia

Graciela Romero Silveira

Universidad de la República, Uruguay

Heloísa Buarque de Hollanda

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Juan Bello Domínguez

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Lisandro Alvarado

Universidad de Zulia / REO-ALCel, Venezuela

María Alicia Baca Macazana

Organización de Comunidades Aymaras, Quechuas y Amazónicas del Perú, Perú

María Teresa Ferrer Madrazo

Universidad de Ciencias Pedagógicas Enrique José Varona, Cuba

Cuerpo Asistente

Documentación

Lic. Carolina Cabezas Cáceres

221 B Web Sciences, Chile

Traductora: Inglés

Lic. Pauline Corthon Escudero

221 B Web Sciences, Chile

Traductora: Portugués

Lic. Elaine Cristina Pereira Menegón

221 B Web Sciences, Chile

Portada

Felipe Maximiliano Estay Guerrero

221 B Web Sciences, Chile



CUADERNOS DE SOFÍA EDITORIAL

Indización

Revista Diálogos en Mercosur, se encuentra indizada en:





CULTURA POPULAR E CONTEMPORANEIDADE

LA CULTURA POPULAR Y LA CONTEMPORANEIDAD

Dra. Cáscia Frade

Universidade Angel Vianna, Brasil

casciafrade@gmail.com

Fecha de Recepción: 15 de junio de 2018 – **Fecha de Aceptación:** 20 de agosto de 2018

Resumo

Esse texto pretende apresentar algumas reflexões sobre a questão da permanência da cultura popular em sociedades ditas modernas. Geralmente vinculada a aspectos estáticos do passado, costuma-se predizer seu desaparecimento à medida que a modernidade faz com que as tradições percam seu sentido, sua funcionalidade. Entretanto, a vigência de antigas práticas culturais entre esses tipos de sociedade, impõe reflexões mais densas, como ocorre no Brasil. As ideias aqui apresentadas destacam alguns modos de grupos sociais atuarem no sentido da preservação de suas histórias e de suas identidades, no interior da sociedade mais ampla.

Palavras-Chave

Cultura Popular – Dinâmica Cultural – Contemporaneidade

Resumen

Ese texto tiene la intención de presentar algunas reflexiones a respecto de la permanencia de la cultura popular en la sociedad dichas modernas. Generalmente vinculadas a los aspectos estáticos el pasado si acostumbra pre afirmar su desaparecimiento en la medida que la modernidad hace con que las tradiciones percán su sentido, su funcionalidad. Sin embargo la vigencia de las antiguas prácticas culturales entre esos tipos de sociedad impone reflexiones más densas como si ha visto en Brasil. Las ideas presentadas acá destacarán como los grupos sociales actúan en el sentido de la preservación de sus historias y de sus identidades en el interior de la sociedad más amplia.

Palabras Claves

Cultura Popular – Dinámica Cultural – Contemporaneidad

Minha intenção nesse estudo é apresentar algumas reflexões a propósito do entendimento, que se tornou senso comum, de que a cultura popular se caracteriza pelo engessamento de suas formas, pela “não evolução”, pela marginalização, frente ao dinâmico processo de transformação que preside as sociedades ditas modernas, tendendo ao desaparecimento. Uma prova disso é o uso do termo “ainda”, muito frequente quando se refere à permanência de uma expressão dita tradicional: “Ainda se dança isso?” “Ainda há Folia de reis em seu bairro?” “Ainda realizam essa romaria?” Diante dessa realidade, como ocorre essa relação da cultura popular com a contemporaneidade?

Creio que um primeiro passo é tentar deslindar o sentido do termo *contemporaneidade*. Um que surge de imediato é o óbvio, qual seja, aquele inspirado na sinonímia léxica do termo. Segundo vários dicionários, contemporaneidade significa “a qualidade ou condição daquilo que é contemporâneo”, isto é, que é do mesmo tempo, que vive na mesma época, coevo. Assim, podemos dizer que Machado de Assis e Joaquim Nabuco foram contemporâneos.

A ampliação da busca, porém, revela que a abrangência do termo não é assim tão simples, apresenta complexa densidade. Com frequência pode ser confundido com a ideia de modernidade que, por sua vez pode ser definida por oposição ao classicismo e aos valores tradicionais, identificando-se com o racionalismo, com o espírito crítico e com a noção de progresso e renovação. Inaugurada no Renascimento e tornada a principal expressão do Iluminismo, a crença na ciência e na razão como emancipadoras do homem foram contestadas no século XX, sobretudo por Jurgen Habermas e Jean-François Lyotard, este último introduzindo a ideia de “condição pós-moderna”, isto é, a necessidade de superação desses fatores, considerados por ele como responsáveis pela subjugação do indivíduo.

Num curso de filosofia teórica realizado em Veneza – IT., nos anos 2006/2007, Giorgio Agamben inicia os trabalhos com duas perguntas: “De quem é e do que somos contemporâneos?” e “O que significa ser contemporâneo?”. Inspirando-se em Nietzsche, com sua necessidade de entender seu próprio tempo, Agamben concebe a contemporaneidade como uma condição intempestiva, que é dada pela relação de desconexão e dissociação com o tempo presente. Nas palavras dele:

A contemporaneidade, portanto, é uma relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distância. Mais precisamente, é a relação com o tempo através de uma dissociação e um anacronismo.¹

Assim, aqueles que estão perfeita e plenamente inseridos em sua época, não podem ser entendidos como contemporâneos porque, justamente por isso, não conseguem vê-la, não podem manter fixo o olhar sobre ela. Portanto, é verdadeiramente contemporâneo, pertence verdadeiramente ao seu tempo, quem não coincide perfeitamente com ele, não está adequado às suas pretensões e, de certa forma, é inatual. Conclui nosso autor: *Através desse deslocamento, o homem é capaz, mais do que os outros, de perceber e apreender o seu tempo*².

¹ G. Agamben, O que é o contemporâneo? E outros ensaios (Chapecó: Ed. Argos, 2009), 59.

² G. Agamben, O que é o contemporâneo? E outros ensaios... 59.

Uma outra abordagem proposta por Agamben e que me parece bastante esclarecedora é a que toma como metáfora a neurofisiologia da visão. Lembra nosso autor que, para os neurologistas, a ausência da luz desinibe uma série de células periféricas da retina que entram em atividade e produzem uma espécie particular de visão, que chamamos de escuro. Desse modo, o escuro não é uma simples ausência da luz, uma não visão, mas um produto de nossa retina. Ser contemporâneo, nesse contexto, é manter o olhar fixo em seu tempo para nele perceber, não as luzes, mas o escuro. Entendido, não como uma forma de inércia ou de passividade, implica numa habilidade particular que neutraliza as luzes para descobrir seu escuro especial, suas trevas que, entretanto, não são separáveis das luzes. Reproduzo as palavras desse autor:

Pode dizer-se contemporâneo quem não se deixa cegar pelas luzes do século e consegue entrever nelas a parte da sombra, a sua íntima obscuridade. É aquele que recebe em pleno rosto o fecho de trevas que provém de seu tempo.³

Mas, que escuro, que trevas são essas? Retorno a Agamben que nos apresenta uma outra reflexão, fundamentada na temporalidade da moda, por isso considerada semelhante à contemporaneidade. O autor pontua que esta categoria, a moda, altamente dinâmica, existe em contínua mutação, o que a torna vazia de tempo e espaço e é, ao mesmo tempo, capaz de relacionar o que está dividido, esquecido, adormecido:

Estar na moda, diz nosso autor, é um contrassenso pois ela existe em contínua mutação e seu tempo está constitutivamente adiantado a si mesmo e, exatamente por isso, também sempre atrasado, pois tem sempre a forma de um limiar inapreensível que institui outros tempos, estabelecendo uma relação particular com o passado e também com o futuro.⁴

Há que se destacar que o sentido de passado remete à ideia de origem, que não está situada apenas num tempo cronológico, mas a um devir histórico que não cessa de operar sobre a contemporaneidade. Assim, a distância, e ao mesmo tempo a proximidade que define a contemporaneidade, tem seu fundamento numa contiguidade com a origem que, nas palavras do autor, “*em nenhum ponto pulsa com mais força do que no presente.*”

Interessante observar, que também no campo da historiografia, pesquisas realizadas por Peter Burke e Jacques Revel mostraram que, textos produzidos no período medieval, já buscavam redescobrir os substratos do passado que dão coerência à atividade e à história humanas presentes. Escreveu Revel:

Arcaico não significa mais um passado longínquo e degradado, mas uma cadeia que deveria ser compreendida para tornar inteligível a nossa sociedade.⁵

Para os que militam no campo da cultura popular, essa ideia de um presente com retorno às origens, remete ao termo “tradição”. Os pioneiros europeus – Herder, Grimm, principalmente – a definiram como “antiguidades populares”.

³ G. Agamben, O que é o contemporâneo? E outros ensaios... 64.

⁴ G. Agamben, O que é o contemporâneo? E outros ensaios... 69-70.

⁵ J. Revel, A invenção da sociedade (Rio de Janeiro: Ed. Bertrand do Brasil, 1989), 92.

Frequentemente associada a continuidade, permanência, conjunto de costumes e valores de uma sociedade ou de um grupo social, que se mantêm vivos pela transmissão sucessiva por meio de seus membros, a tradição padece de críticas habituais a seu caráter conservador, feitas, sobretudo, pelo Iluminismo e pelo racionalismo crítico, conforme já dito. A filosofia hermenêutica de Gadamer, porém, procura atribuir um significado positivo ao termo, percebendo que a tradição se mantêm por ser aceita, justificada e cultivada, tendo portanto um sentido, não sendo necessariamente transmitida de forma dogmática e nem servindo a interesses dos dominantes.

No Brasil, essa discussão vai ter início na segunda metade do século XIX, reunindo estudiosos de variadas áreas, unificados pelo objetivo de conferir “cientificidade” aos estudos em torno da cultura popular. Para atender aos propósitos de nosso pensamento, creio que não cabe aqui rememorar toda a trajetória de um movimento intenso, que ao longo dos anos adquiriu abrangência nacional e cujo conteúdo foi enriquecido, não só pelas diferentes formações de seus promulgadores, mas também por correntes intelectuais vigentes na Europa e, principalmente por favoráveis circunstâncias históricas mundiais, com reflexo em nosso país. Por hora, penso que cabe ressaltar que a síntese desse movimento pode ser percebida num documento intitulado “Carta do Folclore Brasileiro”, promulgada em 1951, posteriormente atualizada em 1995. Há que se notar que, em ambas edições, ao se buscar uma caracterização do campo, o termo “tradição” está presente e surge como o mais problemático definidor da cultura popular. Talvez pela ambiguidade do termo, permanecem as divergências, e com frequência o “tradicional” é compreendido como “coisa do passado”, “sobrevivência”, “o imutável”, “realidade estática”, “defasado”, “velho” dentre muitos outros, o que excluiria dos fatos quaisquer traços de atualidade. A reação a esse entendimento, considerado um desconhecimento do que seja uma sociedade burguesa, percebida assim como em repouso e equilíbrio, isto é, uma realidade estática, partiu de Edison Carneiro e de Renato Almeida. Para eles, a ideia de tradição deve incorporar a dinâmica da própria vida social como um todo, levando à percepção da existência de um elo de continuidade entre passado e presente. Nas palavras de Almeida, “*O que se transmite é porque é vivo e assim se conserva pelo constante processo de criação dentro da própria cultura*”.⁶

Um aspecto que me parece significativo no entendimento da dinâmica da tradição é a noção de “apropriação”, proposta por Roger Chartier. Segundo ele, ela permite pensar nas diferenças – “socialmente enraizadas” – deslocando o próprio lugar da identificação uma vez que não se trata de qualificar socialmente o corpo tomado como um todo, mas de “caracterizar práticas que se apropriam de modo diferente dos materiais que circulam em determinada sociedade”. O essencial, portanto, reside nos “modos contrastantes” como os indivíduos ou os grupos se utilizam das formas ou dos motivos que partilham uns com os outros. Em concordância com Chartier, há a ideia de “reinterpretação”, proposta por Rossini Tavares de Lima. Remetendo à vigência de um processo de sincretismo, elementos presentes em outras situações da cultura (que costumamos nomear por erudita ou “de massa”), são incorporados aos costumes populares, que então os adaptam e ajustam, segundo suas experiências de vida, histórica e cotidiana. Pesquisas realizadas por esse professor registram vários exemplos como: a presença do “Índio Peri”, do romance de José Alencar, nos Reisados e nos Guerreiros alagoanos; a imagem de S. Gonçalo portando viola por ser considerado padroeiro dos violeiros e presidir a dança que leva seu nome e é comandada pelos que tocam viola; o Urso dos grupos de Reisados

⁶ R. Almeida, *A inteligência do folclore* (Rio de Janeiro: MEC/Ed. Americana, 1976), 9.

paraibanos e do Boi de Mamão catarinense, que teria se originado dos ursos amestrados das feiras da Idade Média e dos circos contemporâneos.

Em sintonia com a proposta de Carneiro, que percebeu que numa sociedade heterogênea os fatos sociais se interpenetram e se influenciam, Theo Brandão revela que a tradicionalidade se atualiza também por intermédio de um fenômeno que ele nomeou por “associação”, qual seja, elementos sócio-culturais contemporâneos são incorporados a signos-símbolos tradicionais. Sua dedução fundamenta-se em fato ocorrente em seu estado natal, Alagoas, onde as cores “encarnado” e “azul”, definidoras das alas da “Mestra” e da “Contra-Mestra” dos Pastoris, e também as do Primeiro e do Segundo “Matinadores” das Cavalhadas, foram associadas ao vermelho e ao azul das cores de clubes de futebol locais – o CRB (Clube de Regatas Brasil) e o CSA (Clube Esportivo Alagoano). Segundo esse pesquisador, esse fato provocou grande revitalização desses grupos tradicionais.

Uma perspectiva da cultura popular, cujo conteúdo tradicional atua como resistência, foi percebida por Marilena Chauí:

As expressões ditas tradicionais se inserem num contexto de reformulação e de resistência à disciplina e à vigilância. Nelas, o silêncio, o implícito, o invisível são frequentemente mais importantes que o manifesto.⁷

Creio que todos pesquisadores que militam no campo da cultura popular possuem registros de fatos que remetem à ideia de resistência a controles externos. Eu também tenho o meu e gostaria de relatá-lo. Serei sintética. O norte fluminense é uma região onde a cultura africana possui grande expressividade, em decorrência do braço escravo no cultivo do café. É também uma região onde se abrigou um movimento de extrema direita da igreja católica, o TFP (Tradição, Família, Propriedade). D. Sebastiana, dona e mestra de um grupo de Caxambu, função essa herdada de sua avó, contou-me uma história:

O Padre mandou um recado pra mim dizendo que Caxambu era coisa do diabo. Que ele ia excomungar todo mundo que dançava. Eu mandei logo a resposta pela mesma mulher que veio dar o recado: fala pra ele que essa igreja de S. Benedito que nós construímos aqui perto de casa, foi com dinheiro arrumado com o Caxambu. Se fosse coisa do diabo, S. Benedito ia deixar?⁸

Esse fato teve um desdobramento: inconformado, o vigário transferiu para a paróquia o controle da igreja de S. Benedito que até então estava sob controle dos caxambuzeiros pois fora construída em regime de mutirão, em terreno da família de D. Sebastiana. Mandou cercá-la com grades e colocou cadeado, cuja chave guardou na matriz. Isto porem nunca impediu que todo dia 13 de maio, dia da assinatura da lei da libertação dos escravos, os caxambuzeiros promovam uma procissão que leva à frente um pequeno andor que transporta a imagem desse santo, escultura essa de propriedade da mestra. O cortejo sai de sua residência, percorre ruas de seu bairro urbano e conta com a afluência de grande número de devotos, vindos de vários pontos da cidade. A festa termina com uma grande roda de Caxambu, “em homenagem a S. Benedito”. Desnecessário dizer que este ritual não conta com a presença de qualquer membro da igreja oficial.

⁷ M. Chauí, Conformismo e resistência – Aspectos da cultura popular no Brasil (S. Paulo: Ed. Brasiliense, 1986), 15.

⁸ Depoimento da Mestra de Caxambu Sebastiana Silva, Santo Antônio de Pádua, RJ.

Esse tipo de “resistência” observada no grupo fluminense vai diferir daquela ocorrida com grupos de capoeira, estudados por Edison Carneiro, o que revela que a ideia de “resistência” possui nuances. Afirma Carneiro que, inicialmente uma forma de luta, a repressão policial e as novas condições sociais fizeram com que, na Bahia e no Rio de Janeiro, ela se transformasse num jogo, “numa vadiação entre amigos”, e em Pernambuco se transfigurasse no “passo” do frevo. Nesse caso, o jogo de ações e reações resultaram em fatos novos a partir da dinâmica que perpassa os próprios fatos sociais como um todo.

Ao inquirir sobre a esfera da interpenetração de polos com dimensões opostas numa sociedade heterogênea e industrializada, José Jorge de Carvalho percebe que “algo de específico” da cultura tradicional não se perdeu, funcionando como um

núcleo simbólico para expressar um tipo de sentimento, de convívio social e de visão de mundo que, ainda quando totalmente reinterpretado e revestido das modernas técnicas de difusão, continua sendo importante porque remete à memória longa.⁹

O estudo de Carvalho enfoca formas estéticas objetivadas - festas, artesanato, devoções, literatura, dentre outras – entendidas como signos de uma experiência social muito particular que, por mais manipulados e influenciados que sejam, denotam a continuidade da sociedade por meio de um “ideal de espírito comunitário”, de uma afinidade anterior ao moderno individualismo. Essas relações comporiam assim, um entre tantos modelos acessíveis ao homem do mundo industrializado, ideal este não destruído pela indústria cultural.

Faz-se necessário reconhecer que o atual momento histórico tem trazido, como consequência, uma crescente dificuldade em se estabelecer a noção de “autêntico” ou “original”, conforme já apontou Canclini. Do mesmo modo Peter Burke que, paralelamente à dificuldade em delimitar os diferentes níveis da cultura, acresce os limites internos da própria cultura popular:

Existem muitas culturas populares ou muitas variedades de cultura popular - é difícil optar entre duas formulações porque uma cultura é um sistema de limites indistintos, de modo que é impossível dizer onde termina uma e começa outra.¹⁰

Na consideração desses cruzamentos, a questão da oposição entre letrado e popular surgem, sobretudo, em Ginzburg e Roger Chartier, que utiliza o termo “liga” para dizer que não se trata de simples interseções, mas de justaposições, com aderência:

Esses cruzamentos não devem ser entendidos como relações de exterioridades entre dois conjuntos estabelecidos de antemão e sobrepostos mas como produtores de “ligas”, culturais ou intelectuais, cujos elementos se encontram tão solidamente incorporados uns nos outros, como nas ligas metálicas.¹¹

⁹ J. J. Carvalho, O lugar da cultura tradicional na sociedade moderna. In: Folclore e cultura popular: as muitas faces de um debate (Rio de Janeiro: INF/IBAC, 1992), 322.

¹⁰ P. Burke, A cultura popular na idade moderna (S. Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1989), 56.

¹¹ R. Chartier, A história cultural entre práticas e representações (Rio de Janeiro: Ed. Bertrand do Brasil, 1990), 57.

Para concluir, uma última reflexão: numa sociedade que revela intensas e rápidas transformações em decorrência do fenômeno da globalização, da mundialização da cultura e da conseqüente “desterritorialização”, isto é, a deslocalização do espaço, esses fenômenos encadeados provocam algumas indagações, quais sejam: Como fica a questão das especificidades? E a tradição? Como perceber a cultura popular na densidade da contemporaneidade? Respaldo meu pensamento em observações de formas estéticas populares vigentes em terra fluminense, perfeitamente ajustadas a esse novo tempo, ou melhor, que encontraram nas conquistas, sobretudo tecnológicas, um mecanismo revigorante. As Folias de Reis, por exemplo, criaram grupo na rede social (*Facebook*, *WhatsApss*) e por meio dela marcam suas festas de Remate, agendam encontros, fazem circular objetos rituais, programam a restauração de seus símbolos, etc. Do mesmo modo, os folhetos de *Literatura de Cordel*, que surgem impressos em micro, em edições bilíngues, para atender à demanda turística. Podemos ainda registrar a presença de signos que Renato Ortiz percebe como balizadores da mundialização, compondo a “tradição da modernidade”, isto é, possuem uma história mas estão prontos para serem reciclados a qualquer momento. Assim são os tênis e a calça jeans compondo uniformes de grupos rituais, instrumentos musicais industrializados, materiais plastificados compondo adereços. Registra-se ainda a posse de celulares. *Ipads*, *smartphones*, computadores fixo e similares, que agilizam contatos e permitem organizar programações festivas. Retorno às ideias de Agamben apresentadas no início desse trabalho, e percebo, então, que a cultura popular realiza “uma singular relação como próprio tempo, aderindo a ele e ao mesmo tempo dele tomando distância”, na medida em que traz para o presente o que está situado na origem, fazendo-a pulsar intensamente nesse presente. E desse modo ela consegue manter sua essência, sem se perder no passado histórico.

Referências bibliográficas

- Agambem, G. O que é o contemporâneo? E outros ensaios. Chapecó: Ed. Argos. 2009.
- Almeida, R. A inteligência do folclore. Rio de Janeiro: MEC/Ed. Americana. 1976.
- Brandão, T. Folguedos natalinos. Maceió: Conselho Estadual de Cultura. 1983.
- Burke, P. A cultura popular na idade moderna. S. Paulo: Ed. Companhia das Letras. 1989.
- Canclini, N. G. Culturas populares no capitalismo. S. Paulo: Ed. Brasiliense. 1983.
- Carneiro, E. Dinâmica do folclore. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira. 1976.
- Carvalho, J. J. O lugar da cultura tradicional na sociedade moderna. In: Folclore e cultura popular: as muitas faces de um debate. Rio de Janeiro: INF/IBAC. 1992.
- Chartier, R. A história cultural entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand do Brasil. 1990.
- Chauí, M. Conformismo e resistência – Aspectos da cultura popular no Brasil. S. Paulo: Ed. Brasiliense. 1986.
- Gadamer, H. G. A arte de compreender: hermenêutica e tradição filosófica. S. Paulo: Ed. Companhia das Letras. 1982.

Ginzburg, C. O queijo e os vermes. S. Paulo: Ed. Companhia das Letras. 1987.

Lima, R. T. A ciência do folclore. S. Paulo: Ed. Ricordi. 1978.

Ortiz, R. Mundialização da cultura. S. Paulo: Ed. Brasiliense. 1994.

Revel, J. A invenção da sociedade. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand do Brasil. 1989.

Para Citar este Artículo:

Frade, Cáscia. Cultura popular e contemporaneidade. Rev. Dialogos Mercosur. Num. 6. Julio-Diciembre (2018), ISSN 0719-7705 pp. 29-36.

Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad y no necesariamente reflejan el pensamiento de la **Revista Diálogos en Mercosur**.

La reproducción parcial y/o total de este artículo debe hacerse con permiso de **Revista Diálogos en Mercosur**.