

**Е.Б.Павлова**

## **Номос Бразилии**

В статье делается попытка раскрыть специфику соотношений разных социальных групп бразильского общества на примере карнавала как «чрезвычайного положения» по К.Шмитту. Особое внимание уделено становлению музыки «самба» — признанному символу Бразилии.

**Ключевые слова:** номос, Бразилия, карнавал, самба, Шмитт, «чрезвычайное положение».

Что для нас сегодня Бразилия? Это, прежде всего, крупнейшее государство в Латинской Америке, динамично развивающийся экономический гигант, один из лидеров региона, наш партнер по BRICS. Однако все эти коннотации не затрагивают одной из самых интересных характеристик страны, ее особой социальной структуры, которая дает возможность существовать и достаточно стабильно развиваться государству, в котором социальная дифференциация уже давно перешла все мыслимые пределы. В Бразилии идеи об экономическом росте благополучно сочетаются с наличием фавел, одновременно провозглашается отсутствие расовой дискриминации и практически официально празднуется «Национальный день черного самосознания». Наконец, это страна, где есть два праздника национального единства, — официальный «День Родины» и неофициальный «Дни

бразильского карнавала». В одной статье невозможно затронуть все линии формирования социальной системы страны, поэтому мы остановимся лишь на идее музыки как коммуникационной системе и бразильском Карнавале как особом событии, «чрезвычайном положении» в терминах немецкого философа Карла Шмитта (1888—1985), позволяющим поддерживать особый социальный порядок, характерный лишь для бразильского общества.

В заглавие статьи мы вынесли термин «номос», не пользующийся сейчас особой популярностью, однако представляется, что, говоря о специфике развития Бразилии, именно понятие «номоса» лучше все отразит всю сложность изучаемой проблемы. Так как только в рамках данного понятия мы можем одновременно объединить проблему колониального и особого социального наследия. «Это слово, — как

---

Елена Борисовна Павлова — кандидат политических наук, доцент СПбГУ (pavlova@mail.sir.edu).

пишет Шмитт в своей важнейшей работе «Номос Земли», — лучше всего подходит для осознания нами основополагающего процесса, который объединяет в себе порядок и локализацию», где остается ощутимой связь номоса с захватом земли. «Номос, — продолжает Шмитт, — это тот непосредственный образ, который делает пространственно зримым политический и социальный порядок того или иного народа, ...это мера, в соответствии с определенным порядком делящая поверхность Земли и ее локализующая, а также заданная этой мерой форма политического, социального и религиозного порядка»<sup>1</sup>. Именно такой подход, в рамках идеи номоса, на наш взгляд, позволяет лучше осознать ту сложную модель общества, которая сложилась и продолжает складываться в Бразилии, ведь захват земли, или колонизация по-прежнему остается одной из важных осей социальной структуры Бразилии. Не зря в годовщину празднования 500-летия Бразилии появилось индейское движение «Хотим другие 500 лет».

Специфика именно бразильской социальной структуры, даже рядом с соседями по континенту, состоит, безусловно, в наличии трех уровней в социальной модели. Если в испанских колониях все выстраивалось по четкой схеме «колонизаторы — колонизируемые», то бразильская ситуация всегда осложнялась наличием третьей стороны — рабов, вывезенных из португальской Африки, и те почти 70 лет, которые прошли с момента объявления независимости Бразилии до отмены рабства оказали существенное влияние на номос страны, поскольку наиболее угнетенная часть населения не являлась автохтонной, соответственно принадлежала скорее к колонизаторам, нежели к колонизируемым, и не имела права на земли. Разумеется, доминирование белых колонизаторов не ставилось под сомнение, но группа угнетенных в Бразилии не ограничивалась индейцами:

африканцы, привезенные португальцами из других колоний, были еще ниже по социальной лестнице нежели представители индейских племен. Таким образом, в отличие от других государств Латинской Америки, в Бразилии сформировалась трехступенчатая социальная система, и соответственно процессы деколонизации, которые проходили в Бразилии примерно в те же годы, что и в соседних странах, развивались по иной схеме. Освобождение от европейских метрополий, идея деколонизации, которая до сих пор является одной из осевых в политическом дискурсе других латиноамериканских странах, например, в Боливии<sup>2</sup>, в Бразилии практически сразу отошла на второй план. Произошло определенное вытеснение колониального дискурса расовым, где оппозицию колонизаторы/колонизируемые заменило противопоставление хозяева/рабы, а впоследствии белые/черные. Особенно ярко эта проблема проявилась в конце XIX в., когда практически одновременно было отменено рабство и была провозглашена республика, а вопрос расовой дискриминации стал центральным в сложной системе бразильской социальной иерархии<sup>3</sup>. Проблемы расизма практически сразу оказались ключевой темой как для политиков, так и для ученых того времени, что привело к интереснейшим идеям о происхождении и траекториях развития бразильского общества. Необходимость научно опровергнуть идеи о расовом превосходстве, получившие широкое распространение благодаря работам таких исследователей, как Жозеф де Гобино (1816—1882) или Густав Ле Бон (1841—1931), привела к расцвету бразильской политической антропологии, где мысль о постепенном «обелении» соседствовала с идеей особой «сердечности» бразильцев<sup>4</sup>. Однако до сих пор правящие круги предпринимают постоянные усилия в ходе решения проблемы расовой дис-

криминации. И хотя ни для кого не секрет, что именно Бразилия считается страной, достигшей наибольших успехов в борьбе с расизмом, нужно понимать, что эти успехи сопряжены с постоянной работой в этом направлении. Ведь любое даже малейшее отступление от курса на равенство всех рас, или же новый ракурс научных изысканий может вызвать дестабилизацию общества. Как пример, мы можем вспомнить недавний конфликт, связанный с попыткой разобраться в расовом составе страны на генетическом уровне.

В 2000 г. в свет вышла работа «Молекулярный портрет Бразилии»<sup>5</sup>, где авторы при помощи естественнонаучных методов доказывают, что цвет кожи в Бразилии не является показателем отсутствия африканских предков, поскольку смешение кровей, имеющее место в последние 500 лет, привело к метисации как основному фенотипу. Таким образом, идея социологической или исторической расы, выдвинутая бразильским литературным критиком, философом и политиком Сильвио Ромеро (1851—1914) еще в начале XX в.<sup>6</sup>, сегодня доказывается уже естественнонаучными методами. Публикация вызвала серьезные недовольства, несмотря на заверения авторов, что все это делается не для доказательств расового превосходства, а наоборот, для укрепления идей единства бразильцев.

Однако вернемся к провозглашению республики в конце XIX в., которое поставило серьезную проблему перед бразильскими политиками. Ведь на тот период бразильская империя представляла собой достаточно разрозненный конгломерат капитаний, объединенных лишь идеей империи и короны<sup>7</sup>, и проблема национальной унификации стояла особо остро. Первый вопрос, который задали себе бразильские политики и ученые, касался скорее проблемы идентичности. Кто такой бразилец? Уже тогда было очевидно, что идея ин-



**Участницы карнавала в Рио-де-Жанейро**

дейского автохтонного населения не может претендовать на ведущую роль, обращение же к европейским корням (особой популярностью в начале XX в. было обращение к французской Бель Эпок) как к очагу цивилизации не соответствовало идее дальнейшего формирования бразильской государственности, поскольку это нарушало бы курс на независимость от европейских стран. Оставался третий путь, который и выбрала Бразилия, — заявить о метисации и метисах как об особом пути развития бразильского общества, а все то, что хоть как-то могло ассоциироваться с метисами, по определению стало приобретать символизм национального единства. Уже в конце XIX в. одной из главных ассоциаций, связанных с метисами и мулатами, была музыка. Бродячие артисты и музыканты соединяли разрозненные капитании, являлись посредниками одновременно между разными социальными слоями и культурами. Именно это срединное положение и послужило основой для восприятия сам-

бы как одновременно музыки метисов и музыки бедных<sup>8</sup>. Сам мотив самбы прошел довольно длинный путь, впитав в себя и португальские фаду, и композиции бразильской модины, и ритмы ангольского лунду, однако оригинальность звучания давала здесь возможность говорить о новой музыке, постепенно возникшей в Бразилии, примерно так, как бразильцы говорят о себе как о новой расе, социологической расе, образовавшейся в результате смешения кровей. Но говорить о самбе как об отдельном музыкальном направлении стали далеко не с первых дней завоевания Бразилии. Ведь по сути дела этот танец, рассматриваемый как истинно бразильская музыка, реально сформировался только через 400 лет после открытия Бразилии. В заключение к своей монографии «Тайна самбы», ставшей уже классикой бразильской политической антропологии, Эрмано Вианна пишет: «Как любой процесс конструирования национальной идентичности изобретение бразильскости ведет к обозначению чистыми или аутентичными тех объектов, которые являются предметом долгой дискуссии. Аутентичное, добавляет автор, это всегда нечто искусственное, которое, чтобы приобрести нужный символизм, нуждается в коннотациях естественности и формуле «так было всегда»<sup>9</sup>. Вопрос, конечно, не в навязывании той или иной символики, скорее здесь подчеркивается важность музыки как наиболее доступной схемы коммуникации и сближения разных этнических и социальных групп Бразилии. Нужно отметить, что эта культурная практика сближения через музыку весьма прижилась в Бразилии и впоследствии отразилась в социальных составляющих: и в «босса нова», и в «африканском регги», и в «тропикализме»<sup>10</sup>. Примерно в 1930-х годах самба уже стала символом Бразилии, причем символом как на внутреннем уровне, так на уровне международном, и немалую роль здесь сыграли и распространяющиеся средства связи и, без сомнения, становление бразильского карнавала.

Бразильский карнавал в том виде, в каком мы знаем его сегодня, появился в начале XX в. До этого карнавальными шествиями были не более чем религиозными процессиями. Музыка карнавала была эклектична, включала в себя как местные мелодии, так и европейские. Становление самбы как основного танца карнавала произошло лишь в 1940-х годах<sup>11</sup>, когда карнавальное шествие стало официальным. По сути, и карнавал, и самба являлись теми самыми посредниками между классами и культурами, в которых тогда крайне нуждалось бразильское общество. Недаром в одном из самых известных бразильских манифестов «Манифесто Пао-Бразил» писатель и философ Освалд де Андраде (1890—1954) говорит, что «карнавал в Рио — это религиозное событие нашей расы»<sup>12</sup>, подчеркивая сразу не только существование отдельной «бразильской расы», но и наличие у нее собственной особой культуры, где эта особенность является практически уже чем-то сакральным. Таким образом, постепенно карнавальное шествие в Бразилии начинает приобретать политическое значение, как бы разрывая ту действительность, которая была заложена португальскими первооткрывателями. Карнавал становится символом новой идеологии, новой религии, новой расы, нового государства, причем важно, что символом он стал признаваться практически сразу как внутри бразильского общества, так и во всем мире.

Безусловно, мировое признание бразильского карнавала способствует его жизнеспособности. Сегодня это и праздник, и возможность напомнить о себе в мире, и прибыльный бизнес. Однако этими очевидными вещами важность карнавала в бразильском обществе не ограничивается. Карнавал, на наш взгляд, является системообразующей социальной практикой в условиях роста социального неравенства и одновременно жесткой иерархичности бразиль-

ского общества. Карнавал здесь появляется как исключение из номоса, которое помогает поддерживать этот номос, и тем самым вновь его воссоздает.

По сути дела несколько карнавальных дней полностью переворачивают всю социально-политическую систему Бразилии, происходит ее полный разрыв. Бразилия переходит в состояние «чрезвычайного положения», когда все те, кто находятся на низших ступенях бразильского общества, становятся центральными фигурами. При этом данное «чрезвычайное положение» остается частью номоса — это временное прекращение политического порядка, где ключевым понятием является именно сиюминутность. Это временное исключение из нормы, временное прекращение существующего политико-правового порядка становится базой сложившегося и вновь воспроизводимого номоса. Возможность осуществить временную «революцию на пляже» дает низшим слоям ощущение некой власти, хотя бы и на малый период. Этот ежегодный разрыв системы, эта временная «революция» позволяет всем социальным слоям чувствовать свое участие в жизни Бразилии, причем участие решающее, и в событии, которое является символом самой страны, признанным во вне. Речь здесь идет не о чрезвычайном положении, объявляемом сувереном по К.Шмитту, а о чрезвычайном положении как регулярной практике, порожденной спецификой номоса. Таким образом дни Карнавала как периода ежегодного временного перераспределения власти становится важнейшим элементом бразильского номоса. «Карнавал, — как пишет русский философ М.Бахтин (1895—1975), цитируя Гете, — это время, когда народ чувствует себя хозяином праздника»<sup>13</sup>. Возможность для низших слоев общества быть хозяевами главного праздника страны — это та уступка, которая поддерживает сложнейшую социальную систему, обеспечивает ощущение реального включения всех сло-

ев населения в политическую жизнь Бразилии. Однако на все эти рассуждения можно вполне резонно возразить, а в чем здесь бразильская специфика? Ведь любое карнавальное шествие, и у того же Бахтина это ясно показано, основано на временной перемене социальной и политической иерархии, «кто был нечем, становится всем».

Специфика Бразилии здесь в том, что эта карнавальная власть не исчезает в Бразилии полностью, а лишь уходит на второй, теневой план. Это — ежегодное включение всех тех социальных низов, которые весь остальной год находятся практически вне социально-политической системы. Ведь ни для кого не секрет, что фавелы, откуда собственно и происходят основные школы самбы, практически не контролируются государственными органами. Вот как характеризует понятие школа известнейший бразильский антрополог Роберто Да Мата (род. 1936 г.): «Речь идет об устоявшемся названии для группы малообразованных людей, проживающих в фавелах Рио-де-Жанейро, систематически преследуемых полицией»<sup>14</sup>. По сути речь идет о лицах, практически исключенных из политической жизни Бразилии, существующих отдельно и по своим собственным законам. Известно и то, что именно фавелы являются центром криминальных группировок, занимающихся наркоторговлей, бандитизмом и другими преступлениями, поэтому руководители разных школ достаточно часто оказываются в центре внимания различных полицейских расследований<sup>15</sup>. Однако именно данные группировки поддерживают относительную стабильность в фавелах, и именно они гарантируют некое подобие порядка и справедливости, пусть даже весьма специфичное. Именно наличие таких структур и позволяет существовать Бразилии как единому целому без риска «социального взрыва», и дни карнавала в этом контексте принимают совершенно

новое политическое значение. Это дни «включения» в политику исключенных социальных групп. При этом здесь речь не идет о толерантности, это скорее полный, хотя и с временными ограничениями, отказ от существующих норм и иерархии и воссоздание абсолютно противоположных ценностей. «Карнавал, — пишет Да Мата, — это место, где господа завидуют слугам»<sup>16</sup>. По сути, продолжает Да Мата, «мир карнавалов — это мир периферии, прошлого и границ бразильского общества. Его основной фокус — это запретное, то, что находится вне системы или между элементами системы»<sup>17</sup>.

Как пример, который кажется нам наиболее уместным в данном анализе, можно вспомнить «Олодум», одновременно являющийся карнавалом группой и неправительственной организацией, частью афробразильского движения. «Олодум» появился в начале 1980-х годов как музыкальная группа, но практически сразу его деятельность стала носить антирасистский характер. Мировую известность «Олодум» получил, записав вместе с Майклом Джексоном его один из самых скандальных клипов «They Don't Care About Us» (Им нет никакого дела до нас). Клип снимался в фавелах, и порядок, по слухам, обеспечивала криминальная группировка. Повторим, что именно эта двойственность системы управления и отличает Бразилию от соседних государств. Криминально-карнаваловые структуры существуют здесь как второй теневой эшелон политических сил, что, конечно, не может не беспокоить государственные органы управления.

Карнавал, конечно, не единственный праздник Бразилии, где политика включения играет столь важную роль. По сути эта функция должна быть скорее присуща так называемому «Национальному дню черного самосознания», празднуемому 20 ноября и призванному «напомнить о страданиях негров, борющихся за свои социальные права на протяжении всей истории Бразилии»<sup>18</sup>.

Однако масштабность карнавала придает ему особую роль, так как дает возможность одновременного признания всех культурных групп страны в едином действии. Другим праздником бразильского единства является уже упомянутый «День Родины» (День независимости), который отмечается 7 сентября и сопровождается официальным торжественным парадом. Очень часто именно «День Родины» сравнивается с карнавалом, подчеркивается иерархическая структура первого и некоторая хаотичность второго, но это не совсем правильно. Карнавальное шествие также иерархично, но иерархическая структура здесь строится по другому принципу — ведущую роль здесь играют школы самбы.

Нужно отметить, что мы не придерживаемся мнения, что карнавальная ситуация включения создается бразильскими политическими элитами сознательно. В своей очень интересной работе «Латиноамериканский карнавал и карнавализованные формы русской культуры: попытка сравнения» российские исследователи Я.Г. и О.Д. Шемякины пишут, что для бразильского карнавала «характерно парадоксальное сочетание исходящей от государства тенденции к тотальной регламентации всей деятельности по организации и проведению праздника и огромной силы спонтанного проявления природновитальной стихии»<sup>19</sup>. Конечно, государству было бы экономически крайне выгодно взять под свое крыло всю организацию карнавала с его колоссальными доходами: ведь только на карнавал в Рио каждый год приезжают около 760 тыс. туристов<sup>20</sup>. Однако так ли это выгодно в политическом плане? Ведь именно карнавал позволяет решить сразу две проблемы страны — признания и отчасти перераспределения, и это двойное направление — особо удивительный феномен, так как по большей части эти процессы считают взаимоисключаю-

щими<sup>21</sup>. Решение проблемы перераспределения должно исходить из принципа равенства, а проблема признания требует обратить внимание на исключительные характеристики некоторых групп. Мы не можем, конечно, сказать, что благодаря карнавалу решаются серьезные экономические проблемы Бразилии, но новые возможности дохода, доступные для жителей фавел, также нельзя полностью опускать. Все это является не частью сознательной политики государства, а скорее следствием развития бразильского номоса, т.е. карнавал в большей степени поддерживает бразильскую государственность, нежели государство оказывает серьезное влияние на карнавал.

Суть бразильского номоса состоит в том гармоничном сочетании двух миров, которые сложились в стране постепенно. Это — мир среднего и высшего класса и мир класса практически исключенного из политической жизни. Та глубокая экономическая пропасть, которая существует между социальными группами, поддерживает эту двойственность номоса, двойственность, которая была заложена еще в период колонизации и закрепилась в период рабства. Недаром до сих пор рядовые граждане<sup>22</sup>, так и представители политических элит<sup>23</sup> нередко жалуются на то, что даже сейчас в некоторых регионах страны система взаимоотношений между работодателями и служащими чрезвычайно напоминает рабовладельческий строй. В этом смысле Бразилия является яркой иллюстрацией идеи ведущего современного философа Джорджо Агамбена (род. 1942 г.), который, говоря о государственном устройстве, ссылается на важность наличия неких исключенных групп, существование которых поддерживает суверенность власти. Именно в фавелах живут те, кто «в действительности не просто поставлен вне закона и не существует для закона, но покинут законом, то есть именно оставлен незащищенным на

пороге, открыт той опасности, где смешиваются жизнь и право, внешнее и внутреннее»<sup>24</sup>. Как уже было сказано, фавелы практически не контролируются государством, и государственное законодательство здесь имеет весьма относительную легитимность. Тем самым политическая и социальная система приобретает бинарный, поляризованный характер. Однако эта двойственность удивительным образом почему-то не приводит к кровавой жакерии, и причина этого, на наш взгляд, вовсе не в достижениях социальной политики Бразилии (на деле довольно скромных). Во многом, как нам кажется, серьезную роль в поддержании этой политико-социальной системы как раз и играет карнавал, являющийся тем ключевым событием, которое, временно разрывая существующий политический порядок, создает базу для упрочнения государственной системы. Карнавал становится своего рода источником правовой локализации, обеспечивающим постоянное воспроизведение номоса страны.

Именно карнавал позволяет «второму» миру Бразилии иметь возможность заявить о себе, включиться в политическую схему. На эту специфику карнавала обращал внимание еще М.Бахтин, который писал, что «Народно-площадная карнавальная толпа на площади или на улицах — это не просто толпа. Это — народное целое, но организованное по-своему, по-народному, вне и вопреки всем существующим формам насильственной социально-экономической и политической его организации, которая на время праздника как бы отменяется»<sup>25</sup>. Однако при этом именно карнавал дает возможность каждой отдельной социальной группе проявить себя, будь то движение автохтонных индейцев или неимущих из фавел. В карнавальном параде, как пишет Да Матта, не существует ежедневной иерархичной системы, он ставит все группы в состояние «свободной конкуренции», за-

тем превращающееся в иерархию карнавального шествия<sup>26</sup>. Таким образом, как это ни странно, карнавал в Бразилии не является неким анархичным выходом политических и социальных проблем на поверхность общественной жизни. Совсем наоборот, это то время, когда другая система, тоже жестко иерархизированная, занимает ведущее положение в стране, не противопоставляя себя государству, а являясь, если можно так сказать, его обратной стороной. Время карнавала — период «чрезвычайного положения», которое дает возможность выплеснуть энергию всем «исключенным лицам», энергию, которая накапливается в течение всего года. Именно этот всплеск и дает возможность избежать серьезного социального взрыва, революции, жакерии, позволяя Бразилии, одной из самых проблемных стран в плане социального распределения благ, быть в то же время одним из самых успешно развивающихся государств региона.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> К.Ш м и т т. Номос земли. В праве народов *jus publicum eugoraeum*. СПб, 2008, с. 46—52.

<sup>2</sup> El maestro es el soldado de la liberación y descolonización de Bolivia. — [www.presidencia.gob.bo/noticia2](http://www.presidencia.gob.bo/noticia2)

<sup>3</sup> R. D a M a t t a. O que e o Brasil? Rio de Janeiro, 2004, p. 27.

<sup>4</sup> Подробнее об этом см.: Е.Б.П а в л о в а. Антропофагия политической антропологии. — Неприкосновенный запас, 2012, № 1.

<sup>5</sup> S. D. P e n a, F. R. S a n t o s, D. C a r v a l h o - S i l v a, J. A l v e s - S i l v a, V. F. P r a d o. O Retrato Molecular do Brasil. — *Ciência Hoje*, 2000, Abril.

<sup>6</sup> S. R o m e r o. Historia da literatura brasileira. Rio de Janeiro, 1953, p. 227.

<sup>7</sup> L. L a u e r h a s s. Getulio Vargas e o triunfo do nacionalismo brasileiro. Sao Paulo, 1986, p. 20.

<sup>8</sup> H. V i a n n a. O misterio do samba. Rio de Janeiro, 2010, p. 41.

<sup>9</sup> Ibidem., p. 152.

<sup>10</sup> Например. L. S o v i k. «O Haiti é aqui / O Haiti não é aqui»: música popular, dependência cultural e identidade Brasileira na Polêmica Schwarz — Silvano Santiago. — *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas, 2002.

<sup>11</sup> H. V i a n n a. Op. cit., p. 49.

<sup>12</sup> O. d e A n r d a d e. Manifesto Pau-Brasil. — [www.lumiarte.com/luardeoutono](http://www.lumiarte.com/luardeoutono)

<sup>13</sup> М.Б а х т и н. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. — [www.gumer.info/bibliotek](http://www.gumer.info/bibliotek)

<sup>14</sup> R. D a M a t t a. Carnavales, malandros y heroes. Hacia una sociología del dilemma brasileño. México, 2002, p. 137.

<sup>15</sup> D. P i g n o t t i. Mafia, droga y carnaval en las calles cariocas. — [www.pagina12.com.ar/diario/elmundo](http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo)

<sup>16</sup> R. D a M a t t a. Op. cit., p. 182.

<sup>17</sup> Ibidem., p. 73

<sup>18</sup> Dia Nacional Da Consciência Negra. — [www.brasilecola.com/datacomemorativas/dia-nacional-da-consciencia-negra.htm](http://www.brasilecola.com/datacomemorativas/dia-nacional-da-consciencia-negra.htm)

<sup>19</sup> Я.Г.Ш е м я к и н, О.Д.Ш е м я к и н а. Латинскоамериканский карнавал и карнавализованные формы русской культуры: попытка сравнения. — *Латинская Америка*, 2008, № 6, с. 60.

<sup>20</sup> [www.bbc.co.uk/portuguese/noticias](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias)

<sup>21</sup> N. F r a s e r. From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a «Post-Socialist» Age. — *Theorizing multiculturalism: a guide to the current debate*. Oxford, 1998, p. 19—49.

<sup>22</sup> [www.scribd.com/doc/13218601](http://www.scribd.com/doc/13218601)

<sup>23</sup> Т.Г и б б. Бразилия хочет избавиться от рабства — <http://news.bbc.co.uk/hi>

<sup>24</sup> Дж.А г а м б е н. НОМО SACER. Сувенная власть и голая жизнь. М., 2011, с. 41.

<sup>25</sup> М.Б а х т и н. Указ. соч.

<sup>26</sup> R. D a M a t t a. Op. cit., p. 68.