



Chamas da liberdade

Carlos Rua

João Carlos Amoroso Botelho

José Maurício Arruti

Sergio Gomes da Silva

Willem Assies



Agora chegou a salvação – Proposta de Cristologia Soterológica para a América Latina

Pe. Angelo Virgilio Pellá

“Percorrendo estas páginas você tomará contato com um tema central de nossa fé: o tema da salvação, numa ótica libertadora. Cristologia, Reino de Deus, implicância fé-vida e seguimento a Jesus Cristo são apresentados como contato com a realização da salvação, que é o evento Jesus Cristo. Num a linguagem próxima, ainda que se trate de um tema complexo, você poderá deleitar-se com uma abordagem que ainda faltava no rol das publicações latino-americanas”.

Agora chegou a salvação é um estudo profundo sobre a salvação a partir da Teologia Latino-americana. Excelente referência tanto para leitura pessoal quanto para o estudo em grupo e formação de lideranças. Este é o 9º livro do Pe. Angelo Virgilio Pellá, professo de Teologia especializado em Cristologia.

Para adquirir, entre em contato utilizando os e-mails:
anvpc@ibcst.com.br ou sanpedro830@hotmail.com
Ou ainda pela Caixa Postal 11 – CEP 85929-00

**Agora chegou a salvação – Proposta de Cristologia
Soterológica para a América Latina**

Pe. Angelo Virgilio Pellá

Editora Coluna do Saber

260 p. ISBN 85-98475-01-7

Revista bimestral de KOINONIA
julho/agosto de 2005
Ano 27 nº 342

**KOINONIA Presença Ecumênica
e Serviço**

Rua Santo Amaro, 129
22211-230 Rio de Janeiro RJ
Tel (21) 2224-6713 Fax (21) 2221-3016
koinonia@koinonia.org.br
www.koinonia.org.br

CONSELHO EDITORIAL

Emir Sader
Francisco Catão
Gilberto Barbosa Salgado
Joel Rufino
Luís Henrique Dreher
Maria Emília Lisboa Pacheco
Maria Luíza Rückert
Sérgio Marcus Pinto Lopes
Yara Nogueira Monteiro

CONSELHO CONSULTIVO

Carlos Rodrigues Brandão
Ivone Gebara
Jether Pereira Ramalho
Jurandir Freire Costa
Leonardo Boff
Luiz Eduardo Wanderley
Rubem Alves

EDITOR

Zwinglio M. Dias
(conforme convênio de 6/12/2002 com
a Universidade Federal de Juiz de Fora)

ORGANIZADOR DESTE NÚMERO

José Maurício Arruti

EDITORA ASSISTENTE

E JORNALISTA RESPONSÁVEL
Helena Costa
Mtb 18619

ESTAGIÁRIA DE COMUNICAÇÃO

Manoela Vianna

EDITORA DE ARTE E DIAGRAMADORA

Martha Braga

COPIDESQUE E REVISÃO

Carlos Cunha

PESQUISA ICONOGRÁFICA

Andréa Carvalho

SECRETÁRIA DE REDAÇÃO

Ana Emília Gualberto
Angela Viehmayer

CAPA

Marta Strauch

IMPRESSÃO

Gráfica Clip

Os artigos assinados não traduzem
necessariamente a opinião da Revista.

Preço do exemplar avulso
R\$ 3,50

Assinatura anual
R\$ 21,00

Assinatura de apoio
R\$ 28,00

Assinatura/exterior
US\$ 50,00

ISSN 0103-569X

KOINONIA

Para humanizar a cidade

6

CHAMAS DA LIBERDADE

MULTIETNICISMO

Mobilizações étnicas na América Latina

7

José Maurício Arruti

ENGODO-NAFTA

**Povos indígenas mexicanos,
globalização e livre comércio**

14

Willem Assies

PRENHEZ

**A instabilidade democrática América Latina:
os casos da Argentina e da Venezuela**

22

João Carlos Amoroso Botelho

AFRODESAPARECIDOS

Chamas da liberdade

25

Carlos Rua

TEOLOGIA

**Terra plural, humanidade plural
em busca de esperança**

32

Ivone Gebara

RESENHA

O peso da nossa existência

35

Sergio Gomes da Silva

DÉCADA

Para superar a violência

38

KOINONIA é uma instituição ecumênica assim como ecumênica é a alegria, a paz, a construção, a liberdade e também a tristeza, o medo, a destruição, o esmagamento da vida. No conjunto dos servidores, KOINONIA tem representantes dos que crêem (católicos, protestantes e outros) acima de tudo, no Deus da Vida, da Justiça e da Paz, e ainda representantes de entidades ecumênicas e do movimento social. Pela solidariedade e pela dignidade; contra quaisquer expressões da exclusão e da submissão humana, KOINONIA (em grego, comunhão) afirma seu compromisso radical ecumênico e quer fazer-se sempre presença e serviço.

O cenário político latino-americano

foi marcado, especialmente nas duas últimas décadas, pela emergência de novos atores políticos que, ao romperem as amarras com que os poderes coloniais e post-coloniais os mantinham presos nos porões da invisibilidade social, revelaram o esgotamento do modelo de representação social até aqui vigente. As poderosas e contundentes manifestações de diferentes movimentos étnicos, raciais e sociais terminaram por revelar a insuficiência ou incapacidade dos partidos políticos de expressarem e defenderem os direitos das maiorias secularmente submetidas aos interesses das elites governantes e a necessidade de um novo ordenamento institucional capaz de expressar e tornar possível a realização dos direitos e a livre aceitação de identidades culturais de imensos segmentos das populações das nações latino-americanas.

Tais novos atores políticos (isto é, novos na visibilidade política de suas atuais expressões) configuram uma enorme pluralidade de movimentos étnicos, raciais, sociais e de gênero que, cansados da secular situação de opressão a que foram submetidos desde a implantação do modelo civilizatório colonial e do abandono a que foram legados pelas instituições republicanas, acumularam suficiente força política que os capacitaram a ganhar visibilidade pública e incidência sócio-política cada vez mais significativa. A instabilidade política que caracteriza a maioria dos países latino-americanos e a tendência latente de criminalização desses movimentos por parte das elites no poder só tem servido para acirrar as contradições e fortalecer esses movimentos em sua luta pela prevalência de seus direitos territoriais, sua auto-determinação a partir de suas heranças culturais, a reivindicação de direitos à expressão de suas identidades e de participação nos processos de definição de políticas públicas.

Tais movimentos, ao tornarem-se protagonistas da cena política, ultrapassaram os partidos, mesmo que participando do sistema partidário, e, graças as dinâmicas de suas formas de organização e entendimento de seu papel histórico tem obrigado os ocupantes do poder a trata-los como os reais interlocutores no jogo político. Os recentes acontecimentos na Bolívia, conhecidos como a "crise dos hidrocarbonetos" são um exemplo da força e do significado do papel destes "novos" sujeitos da vida política latino-americana. Os articulistas desta edição nos oferecem algumas reflexões pertinentes a este novo momento da instável história política do continente ao analisarem as novas proposições políticas dos movimentos étnicos de indígenas e afro-descendentes em países como México, Colômbia, Equador, Bolívia e Brasil e ao discutirem as questões relativas ao modo de ordenamento político partidário e suas consequências em diferentes países. É isso aí!

CARTAS

Graça, alegria e paz !

Acabei de receber a revista Tempo e Presença esta tarde, e já li o artigo do teólogo e biblicista Pablo Richard. Fiquei super esperançoso com as suas críticas e a nova maneira de pensar e construir um novo modelo de Igreja para o hemisfério sul. E por isso, eu gostaria de sugerir aos editores publicar em "separata" todo artigo do Pablo Richard para fazer uma divulgação especial em todas as igrejas do Brasil. Tenho a impressão de que não podemos perder essa oportunidade, com o novo Papa eleito.

Com um grande abraço cordial, fraterno e ecumênico,

Rev. Takasi Simizu
Clérigo aposentado da IEAB

Estou recebendo a revista e cada edição é uma maravilha que a gente experimenta. Continuem este trabalho lindo que é a comunhão das idéias e das coisas boas que Deus tem feito no mundo.

Eliomar Ribeiro
Belo Horizonte/MG (por e-mail)

Parabéns pela excelente revista. Ela nos fornece subsídio para que possamos argumentar com mais fundamento as discussões que diariamente somos forçados a travar no sentido de conscientizar aqueles que são vítimas da imprensa venal, corrupta e corrompida do nosso País.

Nivaldo Pereira da Costa
Maceió/AL

Primeiramente quero parabenizar pelos 11 anos de KOINONIA e 26 anos da revista Tempo e Presença. Adorei ter recebido a revista em minha casa, não tinha conhecimento dela. É uma revista excelente, adorei todas as matérias. Vai ser um instrumento de grande ajuda na minha formação e desenvolvimento. Fiquei muito feliz com a assinatura.

Um forte abraço, obrigada!

Maria Katijane
João Pessoa - PB

Por acreditar que Tempo e Presença tem uma concepção de que o homem precisa viver com qualidade e exercitar sua cidadania em uma sociedade justa e igualitária, é que tenho claro o importante papel que esta revista tem, com seus textos e depoimentos, na conscientização de mentes.

Lúcia Helena Belém Pinheiro
Manaus/AM

Gostaria de dizer que sempre acompanho as publicações de vocês. Realmente vocês possuem pessoas muito capacitadas para escrever os mais diversos temas. Possuo algumas de suas edições de TEMPO E PRESENÇA, gostaria de saber como faço para poder adquirir outras. No mais, só tenho a elogiar essa instituição. Parabéns!

Vanderlei Suzano de Souza,
pelo site de Koinonia

Envie sugestões, críticas, reclamações e comentários sobre TEMPO E PRESENÇA.

E-mail para
tp@koinonia.org.br
Cartas para
Tempo e Presença/Koinonia
Rua Santo Amaro, 129 Glória
22211-230 Rio de Janeiro RJ

Para humanizar a cidade



Nas últimas cinco décadas uma contínua onda migratória confluindo para os centros metropolitanos, principalmente litorâneos e, a princípio para a região Sudeste, transformou radicalmente a configuração populacional do país, invertendo mesmo a relação campo-cidade, no que se refere à proporção de habitantes. Em cerca de cinquenta anos nos transformamos de um país com população essencialmente rural num país caracteristicamente urbano, com cerca de 80% da população vivendo em grandes conglomerados metropolitanos. Este fato resultou no quadro espantoso de cidades populacionalmente "inchadas", com mais habitantes que, tanto sua infra-estrutura física como sócio-econômica, é capaz de suportar.

Esta expansão caótica e desgovernada dos centros urbanos gerou um complexo de problemas de ordem econômica, social, política e cultural que os tem transformado em subunidade populacionais quase que ingovernáveis. A violência e a insegurança, tanto física dos cidadãos comuns como sócio-econômica da grande maioria, tornaram-se a marca característica dessas monumentais ilhas populacionais em que nosso país hoje, e não apenas ele, se distribui.

Frente a esta nova configuração de nossas sociedades, com o proces-

so permanente e ininterrupto de construção de novos mitos e fabulações acerca do transcorrer da vida, quando tudo é transformado em *commodities* (mercadorias) em função do imperialismo do dinheiro, signo maior do poder, que compromissos e que tarefas devem caracterizar a comunidade daqueles e daquelas sensibilizados pelo *modus vivendi* inaugurado por Jesus de Nazaré?

É em meio a esta trama complexa de comunidades de consumidores de bens materiais e espirituais, de identidades diversificadas, mas todas definidas pelo monoteísmo do mercado, esse novo Moloch ou, talvez, o novo nome do Anticristo, que a comunidade cristã tem que redesenhar os traços de seu rosto.

Aqui algumas questões pedem respostas urgentes: se a globalização, tal como é imposta ao mundo, não é uma mera homogeneização, como a mídia nos quer fazer crer, mas um processo de fracionamento e recomposição continuada das comunidades humanas, como deve a comunidade dos seguidores de Jesus entender seu lugar e papel nesse permanente processo de mutação sócio-cultural?

Jesus criou uma comunidade de iguais, onde todos são responsáveis por cada um e cada um deve entender-se como responsável por todos.

Uma comunidade de pessoas misericordiosas e compassivas. Entendemos que o Espírito de Deus, que preserva e sustenta a vida, está nos convidando hoje a recuperar o aspecto simbólico-sacramental da existência da igreja como prática comunitária, oferecendo ao mundo um testemunho profundo e convincente de um novo estilo de vida de uma comunidade que vive da esperança de um novo tempo. Isto é, de que uma nova ordem de vida entre os humanos é possível porque Jesus de Nazaré morreu, como muitos outros(as) depois dele, cravando no horizonte da humanidade o sinal da cruz, e que ressuscita cada vez que os humanos reconhecem os limites de sua precariedade histórica e se reconhecem iguais diante do Mistério prodigioso que preside a vida. A comunidade cristã, como espaço de uma prática intensa de solidariedade e comunhão, que reúne os humanos num único projeto fundamental de vida compartilhada, tem nesta proposta a sua contribuição essencial para a construção de uma cidadania responsável cujo exercício certamente contribuirá para a emergência de uma cultura da paz em nossas desoladas cidades. ☪

Mobilizações étnicas na América Latina

José Maurício Arruti

O ponto máximo do processo evolutivo esperado da complexificação dos processos sociais de hordas a se tornarem tribos, confederações e Estados seria o momento em que se dissolveriam as particularidades dos grupos anexados e se chegava ao Estado – Nação. Entretanto o projeto a se esboçar nos movimentos indígenas não passa pela lógica nacionalista, passa antes pela ruptura com a lógica do Estado-Nação



ESTADO – NAÇÃO

Durante muito tempo a teoria social concebeu o Estado – Nação como sinônimo de civilização e ambos como o ponto máximo e final de uma evolução dos corpos sociais, em analogia com os processos evolutivos descritos pela biologia. O avanço da complexidade dos processos produtivos estaria associado à complexificação dos processos sociais e, com isso, assistiríamos às hordas isoladas tornarem-se tribos, confederações e Estados. Os grupos atrasados nesse processo evolutivo, mantidos em suas formas so-

ciais tradicionais e isoladas seriam, por sua vez, absorvidos pelas formas mais evoluídas e complexas por meio do comércio e, progressivamente, seriam anexados. O ponto máximo deste processo seria o momento em que, depois de reunidas econômica e socialmente, as particularidades desses grupos anexados seriam finalmente dissolvidas, adotando todos uma mesma forma cultural. Quando isso acontece, temos então, um Estado que também é uma nação.

Essa concepção da sociedade e das formas políticas é tão filha do século

A grande diversidade dos grupos sociais internos a exterioridade do modelo, implantado por uma colonização moldada à força da cruz e da espada, fizeram como que a nação não pudesse ser pensada com ponto alto de uma evolução natural, mas como um projeto

XIX quanto o evolucionismo biológico que lhe serviu de base teórica. E ambos são quase simultâneos à formação do próprio Estado – Nação, que começando na Europa entre fins do século XVIII e início do século XIX, encontrou nessas formulações sua maior fonte de legitimação social. Mas, se a antiguidade dos processos de formação destes Estados na Europa permitiu que eles fossem pensados como uma evolução quase natural – ainda que de fato, fossem frutos de violentas lutas de unificação – isso não podia ser visto da mesma forma nas Américas.

A grande diversidade dos grupos sociais internos aos Estados modernos americanos, a exterioridade do modelo, implantado por uma colonização moldada à força da cruz e da espada, fizeram como que a nação não pudesse ser pensada como ponto alto de uma evolução natural, mas como um projeto. Um projeto das elites européias ou europeizadas, voltado para suas populações internas, as populações nativas ou transplantadas.

Assim, os diferentes estados americanos criaram suas próprias tecnologias de superação das formas econômicas, sociais e culturais indígenas. As diferentes formas de composição das (e entre as) estratégias de extermínio, cristianização, mistura racial e integração ao mercado como trabalhadores nacionais definiu os diferentes processos de construção nacional na América. O fato de existirem conflitos ideológicos internos a estas elites no que se refere à composição entre tais estratégias muda pouco o resultado geral. Porque mesmo quando parte desta elite insistiu em imaginar-se não como descendente direta de uma ma-


triz cultural européia, mas como filha das culturas nativas, isso deu origem a indianismos literários e artísticos que tinham mais a ver com uma visão européia romântica do índio (o “bom selvagem” de Rousseau), do que em uma relação concreta com as populações nativas.

Além disso, duas considerações ainda são úteis. Primeiro, para além das divergências ideológicas intra-elites, a meta de homogeneização continuava intocada: mesmo o indianismo romântico era incapaz de lidar com a diversidade dos índios, imaginando a nação como filha de uma única etnia (tornada “etnia nacional”), a cuja imagem



Participante do Fórum Social Mundial/2005

Ireno Jardim/Cllil



estilizada todas as outras eram reduzidas. Segundo, essa homogeneização era ideologicamente tão necessária, que se impunha aos próprios conceitos: não havia distinção relevante entre o cultural e o biológico, sendo a cultura um corolário da raça. Assim, era possível imaginar um valor cultural e um destino histórico para uma raça que, por sua vez, era definida segundo atributos físicos que eram indissociados de atributos sociais. Finalmente, seguindo logicamente esse raciocínio, era possível propor melhorar a sociedade melhorando ou limpando as raças, o que deu origem à “ciência da eugenia”, base a diversos holocaustos entre meados do século XIX e meados do século XX.

PERMANÊNCIA E TRANSFORMAÇÃO DO ÉTNICO

Algo, porém, aconteceu ou deixou de acontecer com aquela evolução natural e com aquele projeto político que não permitiu que chegassem a termo, ao menos da forma em que foram imaginados. Neste final de século XX e início de século XXI a questão da heterogeneidade das sociedades latino-americanas volta a ser um tema central às agendas políticas dos estados no continente. Mas em um sentido quase simetricamente oposto. Um novo projeto social e uma nova naturalidade parecem emergir, sustentados agora justamente na diversidade étnica e não na homogeneidade cultural-racial, na comunidade tradicional e não mais na massificação moderna.

Nos últimos quinze ou vinte anos as populações indígenas passaram a ocupar um lugar na política americana que não se imaginava possível até muito pouco tempo antes, organizando mobilizações de rua, elegendo e depondo presidentes, pautando as políticas governamentais tanto em assuntos domésticos como em assuntos de política internacional e de comércio. Os levantes e grandes mobilizações públicas que marcaram o Equador e a Bolívia em 1990 e o movimento zapatista no México parecem ter representado um momento de inflexão na visibilidade internacional dessas populações como atores políticos. As comemorações do quinto centenário do descobrimento da América em 1992, assim como do descobrimento do Brasil em 2000 – ambos rebatizados por esses movimentos como Encontro de Civilizações – deram novo impulso ao fenômeno.

A perpetuação desses grupos e suas formas de identificação diferenciada no seio das sociedades nacionais é um fenômeno surpreendente em si mesmo. Em todos esses Estados, quando é possível contar a população indígena – já que em vários dos respectivos censos não informam sobre cor, raça ou etnia da população, homogeneizando-a ao menos simbolicamente – ela aparece em franco crescimento, invertendo a tendência dominante até o último quarto do século XX. Hoje, cerca de 10% da população latino-americana pode ser classificada como indígena. Ela é maioria (ou quase) na Bolívia, Guatemala

Os levantes e grandes mobilizações públicas que marcaram o Equador e a Bolívia em 1990 e o movimento zapatista no México parecem ter representado um momento de inflexão na visibilidade internacional dessas populações como atores políticos

e Peru. No Equador representa entre 30 e 40% da população total e no México entre 15 e 20%. Nos outros países os dados disponíveis não permitem falar em mais de 6% em cada um, mas como dissemos, as informações são muito precárias e distorcidas. No Brasil, por exemplo, onde essa percentagem é relativamente baixa (cerca de 4% da população total foi recenseada como indígena), assiste-se ao fenômeno do crescimento dessa população, seja vegetativo (aumento da natalidade) seja pela etnogênese, ou ainda, pelo processo de auto-identificação como indígena de parte da população até então contabilizada como branca, parda ou negra.

Mas além de seu número absoluto ou relativo, algo importante para compreender a mudança no lugar desta população nos Estados latino-americanos foram as transformações globais por que passaram depois da II Grande Guerra. Acompanhando uma tendência mundial, há uma inflexão entre a população rural e urbana, em que esta deixa

Em vinte anos (1960 a 1980) a população camponesa na América Latina foi reduzida à metade, com a migração para as cidades, do que resultou uma diversificação étnica do operariado e da população urbanizada em geral

de ser minoria e passa a ser maioria. Em vinte anos (1960 a 1980) a população camponesa na América Latina foi reduzida à metade, com a migração para as cidades, do que resultou uma diversificação étnica do operariado e da população urbanizada em ge-

ral. Em paralelo a isso, houve tanto o aumento de escolaridade da população urbanizada, quanto a dissolução dos laços familiares, religiosos e comunitários que abalaram profundamente o sistema de proteção dos indivíduos, pensado como um conjunto de condições materiais, valores e costumes sustentado em coletividades.

Isso implica uma importante inversão na prática dos movimentos indígenas. Se no seu início eles eram tomados como tentativas de uma volta ao passado, uma resistência à modernidade, hoje, pelo contrário, eles apresentam um caráter modernizador e integrador, em que o apelo identitário e comunitário se apresentam como mei-

os e não como fins desses movimentos. O direito à diferença se apresenta mais como rejeição de uma marginalidade ou de um domínio brutal do que como desejo de virar as costas à sociedade nacional. Disso são provas suas demandas por educação, saúde e apoio à produção.

Desse conjunto de fatores – alguns deles contraditórios – emerge o que passou a ser conhecido como a “política de identidade” ou “política de reconhecimento”. Se a maior parte dos historiadores e teóricos políticos via, até inícios dos anos 1990, nessa política apenas uma reação emocional às citadas mudanças que abalaram a segunda metade do século, sem qualquer

CONVENÇÃO SOBRE OS POVOS INDÍGENAS E TRIBAIS (Convenção 169 – OIT)

Artigo 1º - aplica-se:

a) aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial;

Jesus Carlos



b) aos povos em países independentes, considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas.

Artigo 2º

1. Os governos deverão assumir a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática com vistas a proteger os direitos desses povos e a garantir o respeito pela sua integridade.

2. Essa ação deverá incluir medidas:

a) que assegurem aos membros desses

povos o gozo, em condições de igualdade, dos direitos e oportunidades que a legislação nacional outorga aos demais membros da população;

b) que promovam a plena efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando a sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, e as suas instituições;

c) que ajudem os membros dos povos interessados a eliminar as diferenças sócio – econômicas que possam existir entre os membros indígenas e os demais membros da comunidade nacional, de maneira compatível com suas aspirações e formas de vida.

Trechos da Convenção. A íntegra pode ser lida, entre outros sites, no endereço:
http://www.institutoamp.com.br/convencoes_oit.htm



Encerramento do FSM

A perpetuação desses grupos e suas formas de identificação diferenciada no seio das sociedades nacionais é um fenômeno surpreendente em si mesmo. Ela aparece em franco crescimento, invertendo a tendência dominante até o último quarto do século XX

durabilidade histórica, sociológica ou teórica; se essa política não parecia consistir em um programa político de enfrentamento desses problemas e, quando o era, não parecia ter qualquer eficácia; a partir de meados dos anos 1990 isso muda profundamente.

Está evidente hoje que, não sendo possível atribuir essa permanência a qualquer isolamento social e econômico, ela deve ser entendida como resultado de uma postura secular de auto-preservação diante do assédio 'civilizador', de resistência negociada, de manutenção e reinvenção continuada de suas memórias. Uma postura que, tendo sido até pouco tempo apenas defensiva, converte-se hoje em projeto político. Ou melhor, em uma miríade de projetos políticos, em muitos casos ainda incipientes, em busca de unidade.

EM DIREÇÃO A UM ESTADO MULTIÉTNICO?

Torna-se perceptível um discurso comum a essas organizações indígenas –

em si mesmas muito diferentes – que inclui a demanda pelo reconhecimento como povos, o que tem por consequência demandas por três tipos principais de reconhecimento: territorial, político e jurídico. A soma dessas demandas resulta em uma grande pressão em torno de reformas constitucionais que, por sua vez, reconheçam o caráter multiétnico ou plurinacional dos próprios Estados.

Diferentemente dos separatismos europeus, o projeto que vem sendo esboçado pelos movimentos indígenas na América Latina não passa, portanto, pela constituição de novos estados e pela produção de novas homogeneizações internas a esses Estados, o que na Europa tem atualizado a lógica nacionalista no seu sentido mais perverso. Mas pela ruptura com a lógica do Estado – Nação. O conjunto de demandas indígenas aponta mesmo para uma maior participação nos mecanismos de tomada de decisão de seus respectivos Estados, assim como para o fortalecimento de sua soberania

diante das pressões impostas pelas negociações em torno das áreas de livre comércio.

Tais demandas começaram a ser absorvidas nas reformas dos Estados da região iniciados com a transição democrática dos anos de 1980. E dois conjuntos de fatores são importantes para se compreender esse processo de reformas; a expansão e internacionalização do movimento indígena, e os ajustes estruturais impostos a esses Estados com o fim da Guerra Fria e a generalização de uma política de globalização neoliberal.

Primeiro, é preciso observar o crescimento e institucionalização dos movimentos indígenas nacionais desde meados dos anos de 1960, e a criação de organizações de representação indígena internacionais a partir de meados dos anos 1970.

No Equador o movimento indígena começou a se organizar com a Federação do povo Shuar (bacia do Amazonas) em 1964 e se expandiu ao longo dos vinte anos seguintes, assumindo

Diferentemente dos separatismos europeus, o projeto que vem sendo esboçado pelos movimentos indígenas na América Latina não passa, portanto, pela constituição de novos estados e pela produção de novas homogeneizações internas a esses Estados, o que na Europa tem atualizado a lógica nacionalista no seu sentido mais perverso

progressivamente um caráter pan-indígena e nacional, até que em 1986 surtisse a Confederação Nacional Indígena do Equador (Conaie). Na Colômbia o movimento indígena se institucionalizou em 1971, com a criação do Conselho Regional Indígena do Cauca (Cric). Ainda que tenham tido grande participação no processo constituinte de 1991, quando fizeram constar várias conquistas, continuam sendo criminalizados pelo estado colombiano que, depois de 2001, acompanhando a política norte-americana, passou a rotulá-los como organização terrorista. No Chile os Mapuches formaram sua organização desde 1970 como forma de resistirem aos esforços governamentais de dividir suas terras, mas no início dos anos 1980, tendo firmado aliança com outros setores populares,

tornaram-se importantes atores no processo de redemocratização nacional. No Brasil a organização indígena assume caráter nacional no final da década de 1970, com o primeiro encontro de lideranças indígenas em Brasília, em 1978, que precedeu a criação da União das Nações Indígenas (UNI) em 1980.

No plano internacional, talvez a mais importante organização indígena seja o Conselho Mundial de Povos Indígenas (WCIP), criado em 1975 com povos da América do Norte, do Ártico e do Pacífico. Com encontros bianuais, o WCIP foi ampliando sua base de representação até contemplar, no início de 1980, também povos de Japão, Nova Zelândia, Austrália, Escandinávia e América Latina. E, na sua quarta assembléia geral, realizada no Panamá em 1984, o WCIP produziu o seu manifesto, em que enumera seus princípios, entre os quais



Simone Bruno/CIII




Marcelo Casal Jr./ABr

Representante de povos indígenas participam do FSM

Abertura do FSM



Juliana Bruce/CIII



destacam-se justamente aquelas três demandas pelo reconhecimento: territorial, político (ao qual agregam o cultural) e jurídico.

Essa agenda seria absorvida, ao menos parcialmente na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), 1989, sobre Povos Indígenas e Tribais. Convenções como essas têm grande impacto sobre os ordenamentos jurídicos dos países signatários, e passam a valer como lei depois de ratificadas por seus respectivos congressos e governos. O Brasil, por exemplo, signatário desta Convenção, ratificou-a no ano de 2001.

Em segundo lugar há, como dissemos, os ajustes estruturais impostos pela globalização neoliberal. Neste caso, para encerrar, gostaria de apontar para o fato de como este aspecto nos coloca diante de um delicado equilíbrio.


Com as crises da dívida externa e do projeto nacional-desenvolvimentista dos anos 1970 a 1980 surge a necessidade, por parte dos estados latino-americanos de compatibilizarem, de um lado, a crescente demanda por democratização e, de outro, os ajustes estruturais que os organismos multilaterais passaram a impor. Entre estes ajustes encontram-se as reformas monetárias e fiscais, a liberalização dos mercados e a privatização das empresas públicas e estatais, a reforma dos sistemas eleitoral, judiciário e educacional, mas também uma série de itens que poderíamos considerar como uma espécie de ajuste social.

Compatibilizando a demanda por democratização e os citados ajustes estruturais, os ajustes sociais tornam a noção de solidariedade como central ao novo discurso global acerca da democracia, da sociedade civil e da cidadania. E, com base nisso, promovem ao lugar de atores fundamentais da nova organização do Estado as organizações voluntárias da sociedade civil e comunitárias. Ante a necessidade neoliberal de redução do Estado, o reconhecimento das organizações indígenas surge como um instrumento para reduzir as demandas por intervenção do mesmo Estado, e passam a exigir das próprias comunidades uma contrapartida até então inexistente, enquanto aliviam a carga de conflito depositada em suas ações.

Isso leva a compreender por que em vários casos a existência das organizações indígenas antes de ser uma concessão passou a ser uma demanda desses novos Estados. Ao atribuir a elas um papel central na promoção de políticas públicas, sob o lema da auto-administração, os Estados latino-americanos passam, enfim, do longo período em que negavam, para um novo período em que pretendem agenciar e gerir a etnicidade.

A mobilização étnica na América Latina encontra aí, como dizíamos, um delicado ponto de equilíbrio entre a conquista de direitos negados secularmente e a apropriação dessas conquistas por parte de uma lógica neoliberal. Os eventos recentes, que se vêm mostrando mais graves e de maior repercussão na região andina parecem ser

Compatibilizando a demanda por democratização e os citados ajustes estruturais, os ajustes sociais tornam a noção de solidariedade como central ao novo discurso global acerca da democracia, da sociedade civil e da cidadania

um teste prático para esse equilíbrio. As jornadas de outubro de 2003 na Bolívia que se arrastam ainda hoje em torno da nacionalização dos recursos naturais; as manifestações de camponeses e indígenas ligados às demandas do movimento cocaleiro no Peru, o “levante indígena” convocado pela Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador simultaneamente à Assembléia da OEA em Quito em 2004 e a relativa vitória dos trabalhadores da empresa petrolífera estatal da Colômbia contra a privatização são demonstrações do revigoramento dos movimentos populares no continente, na defesa dos seus recursos naturais e de sua soberania. No centro desses movimentos encontramos quase sempre a presença dos movimentos indígenas que, à sua pauta local ou étnica, agregam temas nacionais e internacionais. 

José Maurício Arruti, antropólogo, coordenador do programa Egbé Territórios Negros, membro de Koinonia.

*CII) – Ciranda Internacional de Informação Independente

Povos indígenas mexicanos, globalização e

Willem Assies

Às duas horas da manhã do dia 1º de janeiro de 1994, o presidente mexicano Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), assim como todos a sua volta, comemorava não só o Ano Novo, mas também a entrada em vigor do Acordo de Livre Comércio da América do Norte (Nafta) e o início do último ano de uma gestão presidencial que ao que tudo indicava havia sido uma das mais bem-sucedidas dos últimos tempos. Era grande a popularidade do presidente e, do ponto de vista oficialista, ser incorporado ao Nafta marcava a entrada do país no "primeiro mundo". O ambiente entre os convidados, que dançavam e bebiam champanhe à vontade, não podia ser mais alegre e otimista. Porém, a notícia da explosão de uma rebelião no estado de Chiapas estragou a festa

Armados com facões, rifles velhos e alguns fuzis AK-47, um grupo de indígenas maias, adotando o nome de Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), tomou a cidade de San Cristóbal de Las Casas, assim como as cidades de Ocosingo, Altamirano e Las Margaritas. Chegaram anunciando "Hoje, dizemos BASTA!", e ameaçaram que avançariam sobre a cidade do México para derrubar o governo. Assim, a ilusão de paz, progresso e estabilidade se desfez em pedaços. O ano que se iniciava foi marcado não só pela insurreição dos indígenas de Chiapas, mas também pelo assassinato do candidato à presidência Luis Donaldo Colosio, em março, e pela crise do peso mexicano, no final do ano.

Com a declaração de guerra – "Hoje, dizemos BASTA!" –, os neozapatistas anunciavam estar dispostos a lutar por trabalho, terra, moradia, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça e paz. No entanto, nem em sua declaração de guerra, nem em suas leis revolucionárias, publicadas em dezembro de 1993 no boletim *El despertador mexicano*, os insurgentes ressaltaram sua identidade indígena, ou mencionaram o Nafta, ou mesmo a globalização, embora te-

nam expressado, por meio de uma de suas leis, a Lei Agrária Revolucionária, ser contrários à reforma do artigo constitucional 27, levada a cabo em janeiro de 1992. O neozapatismo segue a linha foquista, tal como os antigos movimentos guerrilheiros, mas logo desenvolveu uma impressionante habilidade para tecer alianças e despertar a simpatia por meio de inovações discursivas e práticas que facilitaram sua projeção para muito além do âmbito local. Maior ênfase no aspecto indígena; luta pela democracia e contra a globalização, incluindo a oposição ao Nafta; planos para a Área de Livre Comércio das Américas (Alca) e para o Plano Puebla-Panamá (PPP) foram sendo incorporados no decorrer da luta zapatista. Também criaram-se os *Aguascalientes*¹, onde eram realizados os Encontros Para a Humanidade e contra o Neoliberalismo – iniciados em 1996 –, além dos encontros internacionais que, seguindo a mesma tônica, logo foram repetidos em diversos encontros no México e em outros países, como Brasil e Espanha. Milhares de pessoas de dezenas de países participaram desses eventos, fortalecendo o movimento qualificado pelo então presidente Ernesto Zedillo como "globalifóbico". De

livre comércio

fato, esses eventos vincularam a luta local às lutas globalizadas por um mundo diferente, nem tão globalifóbico, mas que pregava maior solidariedade em termos universais. O EZLN se converteu em um ícone da luta contra a globalização neoliberal, um movimento em busca de um novo transnacionalismo ou pós-nacionalismo, que também lutava pelo reconhecimento dos direitos indígenas.

Neste artigo apresento alguns aspectos do papel assumido pelos indígenas nas lutas anti-globalização neoliberal no México. Num primeiro momento, farei um breve retrospecto das reformas pelas quais passou a Constituição mexicana em termos de reforma agrária e direitos indígenas. Em seguida, farei uma análise sobre o impacto causado pelas políticas neoliberais e pelo Nafta sobre a agricultura mexicana, assim como sobre as recentes mobilizações camponesas, passando então para a discussão sobre o Plano Puebla-Panamá. Finalmente, farei uma reflexão acerca dos comunicados recentes feitos pelo EZLN e a resposta das organizações camponesas na busca de novas convergências e estratégias na luta contra a globalização neoliberal.

A painted stucco relief in the museum at Palenque, a Maya ruin in Chiapas, Mexico, from one of the recently excavated buildings.

A facsimile stands at the original location.

Un miliciano vigila el local donde estaban reunidos miembros del EZLN con intelectuales y artistas, en la comunidad Juan Diego, municipio autónomo de San Miguel, este 28 de agosto.

A 'REFORMA' DA REFORMA AGRÁRIA, OS DIREITOS INDÍGENAS E A CONSTITUIÇÃO: BREVE RETROSPECTO

Cabe assinalar que a reforma do artigo 27 da Constituição mexicana estava relacionada com as negociações sobre o Nafta. Essa reforma pôs fim à distribuição agrária e buscou atrair o mercado de terras por meio da eliminação de medidas que protegiam as terras dos setores ejidal (O ejido é uma propriedade explorada de forma individual que não pode ser vendida ou tomada, e cuja posse é hereditária. Nota da tradutora) e comunal (que até então eram inaliená-

veis, imprescritíveis e inembargáveis)². Com isso, visava-se fomentar a capitalização do campo mediante a abertura deste ao capital privado. Poucas semanas depois de feita a reforma constitucional, uma nova legislação agrária foi promulgada para promover a "transformação agrária". A nova lei facilita a conversão de parcelas *ejidais* em pequenas propriedades privadas e ainda possibilita que as terras comunais sejam convertidas em *ejidos*, para que dessa forma possam também ser eventualmente privatizadas. Embora boa parte das organizações camponesas do país, controladas pelo sistema partido-estado,



FOTO Victor Camacho

William Steywald

tenha chegado a apoiar essa reforma, esta gerou inquietudes entre suas bases e entre os povos indígenas. O fim do processo de distribuição agrária significava que muitas demandas pendentes já não seriam atendidas, e a corrente privatizadora começou a ser vista como uma ameaça. Um decreto emitido em 5 de dezembro de 1991 pela Nação Purépecha, povo indígena do estado de Michoacán, dizia que:

Era fácil prever que as conseqüências da reforma do artigo constitucional 27 seriam negativas para os ejidos e comunidades. Por um lado, é falsa a afirmação de que não há mais terras para se repartir. Sabemos de casos de latifúndios (...) Também pode-se prever que a mencionada associação entre ejidatários e comuneiros com instituições mercantis terá base nacional e estrangeira, assim como com os bancos, que em um futuro próximo se apropriarão de nossas terras e poderão decidir como, o que e quando devemos semear ou produzir. Mas o mais perigoso é a conversão de ejidatários e comuneiros em pequenos proprietários, ao transformar a propriedade coletiva em uma propriedade privada. Isso significará que com o certificado ou título de propriedade individual de suas parcelas em mãos, o ejidatário ou comuneiro, diante da falta de recursos econômicos e tecnológicos, se verá obrigado a alugar, a se associar com terceiros ou mesmo vender a terra. Essa é a armadilha que observamos ante essa reforma.

Paradoxalmente, a reforma do artigo 27 quase coincidiu com outra reforma. Em 1990, o México ratificou o Convênio 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e, em

O processo de distribuição de terras em favor do campesinato e das comunidades indígenas decaiu, dando-se maior ênfase à agricultura capitalista e à exportação do setor entrou em crise a partir da segunda metade da década de 1960

janeiro de 1992, o país reformulou o artigo 4 de sua Constituição, que passou a dizer que:

A Nação mexicana tem uma composição pluricultural sustentada originalmente em seus povos indígenas. A lei protegerá e promoverá o desenvolvimento de suas línguas, culturas, usos, costumes, recursos e formas específicas de organização social, e garantirá a seus integrantes o acesso efetivo à jurisdição do Estado. Nos julgamentos e procedimentos agrários nos quais estejam envolvidos, serão levadas em consideração suas práticas e costumes jurídicos nos termos que a lei estabeleça.



No entanto, enquanto a regulamentação da “reforma da reforma agrária” foi feita de maneira rápida, o governo e os legisladores não demonstraram tanta pressa para regulamentar o artigo 4. Após o cessar fogo no conflito de Chiapas em janeiro de 1994, deu-se início às negociações que levaram aos acordos de San Andrés, em fevereiro de 1996. Esses acordos configuraram a base de uma iniciativa para uma nova reforma constitucional proposta pela Comissão de Concórdia e Pacificação (Cocopa)³. Contudo, o governo de Ernesto Zedillo Ponce León (1994-2000) decidiu buscar uma solução militarista para o conflito. Ao passo que o EZLN aceitou a proposta da Cocopa; embora ressaltando que a considerava uma reforma mínima, o governo, ao contrário, a rechaçou em dezembro de 1996, optando por uma militarização e para-militarização da “região de conflito”. O massacre de Acteal em dezembro de 1997 foi um marco desse movimento (para-)militar.

A disputa eleitoral pela presidência em 2000 trouxe novas esperanças. O candidato Vicente Fox Quesada, do Partido de Ação Nacional (PAN), declarava que resolveria o conflito em “quinze minutos”. De fato, o primeiro ato do novo governo foi o envio da proposta da Cocopa para uma reforma da Constituição no Congresso Nacional. No entanto, como era de se esperar, o apoio do novo presidente à nova proposta era apenas retórico. Apesar da histórica caravana do comando do EZLN e sua aparição perante o Congresso da Federação na cidade do México em janeiro de 2001, a reforma constitucional aprovada era muito limi-

tada em comparação com a proposta da Cocopa. Em seguida, a Suprema Corte Nacional de Justiça se declarou inabilitada para decidir sobre as queixas vindas de vários estados da república federal mexicana e das organizações e municípios indígenas sobre a inconstitucionalidade da reforma, que foi levada a cabo sem consultar os povos indígenas e ratificada por processos controversos engendrados pelos congressos dos estados federados.

Assim, o governo de 'transição' não conseguiu a reconciliação com o movimento neozapatista. A 'questão chiapaneca', os acordos de San Andrés e a reforma constitucional continuam sendo assuntos pendentes para as organizações indígenas mexicanas. No entanto, depois da decepção com o desenlace da luta pela reforma constitucional, o movimento indígena parece até certo ponto desgastado e menos unificado que anteriormente. Embora continue organizando manifestações contra a globalização e particularmente contra o PPP, sua ausência foi sentida durante uma das maiores mobilizações contra o Nafta, convocada pelo movimento 'O campo não suporta mais!' no dia 31 de janeiro de 2003. Esse movimento reuniu mais de 100 mil pessoas na maior mobilização camponesa da era pós-revolução. Entre os diversos participantes, estavam muitos indígenas. A mobilização forçou o governo mexicano a iniciar negociações que resultaram em um acordo para o campo, assinado entre Vicente Fox e organizações camponesas e de produtores, em 28 de abril de 2003. Mas qual teria sido o contexto em que se desenrolou esse protesto?

O SETOR AGRÍCOLA MEXICANO E O NEOLIBERALISMO

Após a Revolução Mexicana, a reforma agrária foi iniciada a passos lentos, mas depois foi acelerada significativamente durante o governo do general Lázaro Cárdenas (1934-1940), que via o setor agrário como eixo central para o desenvolvimento nacional. Em seu mandato foi criada a Confederação Nacional Campesina (CNC), como sendo um dos 'pilares' do oficialista Partido da Revolução Mexicana (PRM), que seria rebatizado em 1946 como Partido Revolucionário Institucional (PRI). Quase ao final do governo de Cárdenas, cerca da metade das terras agrícolas estavam em mãos dos *ejidos* e comunidades indígenas. No entanto, no período entre 1940 e 1970 houve uma reorientação na política econômica com a adoção do modelo de industrialização, baseado na substituição das importações e no qual a agricultura assumia um papel secundário de apoio ao setor industrial. O processo de distribuição de terras em favor do campesinato e das comunidades indígenas decaiu, dando-se maior ênfase à agricultura ca-

A maior parte das exportações estadunidenses para o México ficaram imediatamente isentas de impostos. No caso de alguns produtos 'sensíveis', como o milho e o feijão mexicanos, determinou-se também o mesmo prazo para a extinção das tarifas sobre a importação norte-americana

pitalista e à exportação. Num contexto de descaso para com a pequena produção agrícola e a "questão social" (*ejidos* e comunidades), o setor entrou em crise a partir da segunda metade da década de 1960. No entanto, os efeitos dessa crise, que se manifestou pela descapitalização e queda de produtividade, foram de certa forma atenuados pelo surgimento de uma complexa rede de instituições assistencialistas e de subsídios, financiados com os rendimentos do petróleo. Esse sistema foi abandonado abruptamente depois da crise deflagrada pela dívida de 1982 e pela mudança de rumo em direção ao neoliberalismo durante o governo de Miguel de la Madrid (1982-1988).

Contando com a assessoria de instituições multilaterais, o governo de la Madrid implementou um programa de liberalização que incluiu a privatização de empresas estatais e a abertura do mercado, com a ratificação do Acordo Geral de Tarifas e Comércio (Gatt), em 1986. A política agrária se curvou diante de alguns setores exportadores dominados por empresas capitalistas. O fim da distribuição de terras foi declarado sob o argumento de que já não se tratava de repartir terras, mas sim de elevar a produtividade, o que deveria ser conseguido por meio da abertura ao investimento privado. As mesmas idéias orientaram a reforma do artigo constitucional 27 do governo Salinas. Assim, o setor campesino e dos médios agricultores não tinha mais como se proteger do impacto das políticas neoliberais, que logo se arraigaram com a assinatura do Nafta. Segundo um estudo do Banco Mundial feito em 1992, a liberalização do

comércio e a racionalização da agricultura mexicana aumentariam a migração rural-urbana em 400 mil pessoas num período de 10 anos, somadas às 1,1 milhão que acabariam migrando de qualquer maneira (Young, 1995).

O acordo de livre comércio de 1989 firmado entre os Estados Unidos e o Canadá antecedeu o Nafta. Logo depois da assinatura desse tratado, o governo George Bush (pai) deu início às negociações com o México para elaborar um acordo similar e, apesar de algumas reservas, o Canadá também começou a participar dessas negociações. O governo Bill Clinton deu continuidade ao processo e ainda condicionou a assinatura do tratado às de outros dois tratados anexos sobre o meio ambiente e as relações trabalhistas. O acordo foi firmado em agosto de 1992 para entrar em vigor no início de 1994. Cabe assinalar que, antes mesmo de firmado o Nafta, o México já havia reduzido unilateralmente suas tarifas para até 20% a menos do nível em que estavam em 1982 como consequência da ratificação do Gatt. Pode-se argumentar, portanto, que o Nafta não é mais do que a ratificação e aprofundamento de uma tendência à liberalização e integração econômica já existente.

O Nafta promove o livre comércio entre os três países e também facilita o investimento norte-americano e canadense no México (no setor bancário, de seguros e, em certa medida, no setor petroleiro). No marco da promoção do livre comércio, estipulou-se que no prazo de quinze anos todas as taxas, tarifas alfandegárias e outras barreiras seriam eliminadas. A maior parte das exporta-

A crise da pequena agricultura mexicana se agravou depois da entrada em vigor do Nafta, que sacramentou as relações comerciais assimétricas entre as partes do acordo.

Antes do Nafta, foram importados no máximo 2,5 milhões de toneladas de milho por ano, mas em 2001 chegou-se a importar mais de 6 milhões de toneladas. O resultado foi o aumento alarmante do desemprego e da pobreza no campo mexicano

ções estadunidenses para o México ficaram imediatamente isentas de impostos. No caso de alguns produtos 'sensíveis', como o milho e o feijão mexicanos, determinou-se também o mesmo prazo para a extinção das tarifas sobre a importação norte-americana, o que não foi cumprido, como veremos adiante.

Não cabe aqui fazer uma revisão ampla dos efeitos da liberalização e do Nafta no México – resultados em geral não muito alentadores –, mas sim focar o impacto sofrido sobretudo pelo setor agrícola e pelos pequenos e médios agricultores. A abertura do mercado agrícola a partir de 1982 se deu num contexto de superprodução de cereais nos Estados Unidos e na União Européia e de uma luta feroz dos mercados para vender seus excedentes. Os preços baixos das exportações realizadas pelos Estados Unidos provocaram, entre os

produtores de milho e feijão mexicanos, uma crise tal que acabou por se agravar após a assinatura do Nafta. Entre 1985 e 1990, os principais cultivos das épocas das chuvas entraram em ritmo de franca decadência de -0.68% anuais e, entre 1990 e 1994, de -4.35% por ano. A produção de milho sazonal caiu -4.64% entre 1990 e 1994, enquanto que a de feijão teve queda de -2.63% anuais. Ao mesmo tempo, surge um processo conhecido como a "privatização do milho", que consistiu no aumento da produção de cereais em terras irrigadas de empresários agrícolas do norte do país (Rubio, 1999: 43-44). Como consequência, houve uma brutal queda nos rendimentos dos pequenos produtores, em sua maioria situados no sul do país e são, em grande parte, indígenas.

A crise da pequena agricultura mexicana se agravou depois da entrada em vigor do Nafta, que sacramentou as relações comerciais assimétricas entre as partes do acordo. Antes mesmo de firmado o tratado, os custos de produção no México já haviam aumentado em função dos maiores preços dos insumos e maiores custos de transação. Somam-se a isso os subsídios concedidos à agricultura norte-americana e a disparidade do grau de exploração da terra entre os dois países⁴. Além disso, na fase de negociação do tratado o México aceitou altas cotas de importação sem a cobrança de tarifas alfandegárias e nos anos seguintes aceitou importações acima da cota estipulada para o milho e o feijão sem sequer cobrar as tarifas correspondentes. Assim, as importações mexicanas de grãos e oleaginosas aumentaram de 8,8 milhões de tonela-

das em 1993 para cerca de 20 milhões de toneladas em 2002. Antes do Nafta, foram importados no máximo 2,5 milhões de toneladas de milho por ano, mas em 2001 chegou-se a importar mais de 6 milhões de toneladas. O resultado foi o aumento alarmante do desemprego e da pobreza no campo mexicano. Segundo dados oficiais, cerca de 70% da população total no campo é pobre (Gómez e Schwentesius, 2003; Quintana, 2003).

Desde antes do Nafta, as organizações de agricultores já protestavam e demandavam a não-inclusão no acordo de vários produtos agrários – principalmente o milho, o feijão e os laticínios. As lutas se ampliaram no decorrer da década de 1990, quando muitos agricultores já estavam quebrados e exigiam uma solução para o problema das “cartas de crédito vencidas”. No final da década, as mobilizações contra as importações se intensificaram e em 2001 foi criada a Frente Para a Defesa do Campo Mexicano, que se mobilizou para bloquear as vias internacionais a fim de impedir a entrada de produtos agropecuários vindos dos Estados Unidos. Um ano mais tarde, surgiu o movimento ‘O campo não suporta mais!’. A principais razões que motivaram os protestos foram: a eliminação, no início do ano seguinte, de praticamente todas as tarifas de importação de alimentos agrícolas dos países do Nafta; a criação da lei *Farm Bill* em maio de 2002, que aumentou em 70% os subsídios à agricultura norte-americana; e a diminuição do orçamento agropecuário mexicano para o ano de 2003. Em janeiro de 2003, o movimento lançou seu Manifesto na Ci-



dade Juárez, com seis propostas que se centravam na moratória e renegociação envolvendo o setor agropecuário do Nafta, deixando de fora o milho e o feijão por serem alimentos básicos da população; na criação de uma nova política agrária e de financiamento adequado para o setor; na garantia da segurança, qualidade e sanidade alimentar; e no reconhecimento dos direitos dos povos indígenas.

A força do movimento, composto por organizações campesinas independentes, mas também por organizações operárias, fez com que, no

Em janeiro de 2003, o movimento ‘O campo não suporta mais!’ lançou seu Manifesto com seis propostas que se centravam na moratória e renegociação envolvendo o setor agropecuário do Nafta, deixando de fora o milho e o feijão por serem alimentos básicos da população; na criação de uma nova política agrária na garantia da segurança, qualidade e sanidade alimentar; e no reconhecimento dos direitos dos povos indígenas

último momento, as decadentes organizações oficialistas – a CNC – também aderissem às mobilizações que chegaram ao auge com a marcha do dia 31 de janeiro de 2003. A mobilização obrigou o governo a negociar um Acordo Nacional Para o Campo, que foi finalmente firmado pelo presidente Fox e algumas das organizações campesinas participantes das mobilizações. É um texto extenso e muitas vezes confuso, com 282 parágrafos, e que não inclui elementos fundamentais, como a renegociação do Nafta, a revisão do artigo constitucional 27 ou o reconhecimento dos direitos indígenas. Para algumas das principais organizações que assinaram o acordo, trata-se apenas de um ponto de partida. A assinatura do documento não acalmou os ânimos, como o presidente Fox esperava. Os campesinos presentes viajavam o secretário da agricultura e os representantes denunciavam o quão “limitado” era o acordo. As organizações que fazem parte do movimento ‘O campo não suporta mais!’ decidiram continuar lutando: Zapata vive; a luta continua!

O PLANO PUEBLA-PANAMÁ

Outro motivo que incitou as mobilizações contra a globalização foi o Plano Puebla-Panamá (PPP), lançado em março de 2001 pelo governo de Vicente Fox, como sendo uma “estratégia de desenvolvimento

regional". O PPP está voltado para o desenvolvimento da região Sul do México em particular, caracterizada por uma profunda pobreza e pela maior concentração de população indígena, mas também visa o desenvolvimento e a integração de toda a região da América Central. O Plano está baseado em oito iniciativas: o desenvolvimento sustentável, que incluiu a criação de um corredor biológico centro-americano; a redução da pobreza e a promoção do desenvolvimento humano; a prevenção e mitigação de desastres; a promoção do turismo; a facilitação do intercâmbio comercial; a integração viária regional; a interconexão energética, que inclui a instalação de um gasoduto entre México, Guatemala e El Salvador; e a interligação de serviços de telecomunicações. De fato, o PPP articula e institucionaliza vários projetos já existentes, como o megaprojeto no istmo de Tehuantepec, que consiste em construir uma passagem ligando o Golfo do México ao Oceano Pacífico (Nota da T.); a implantação de pólos de fábricas maquiadoras e de livre comércio; os projetos para canais secos interoceânicos; assim como o desenvolvimento dos setores petroliero, hidroelétrico e turístico. O Plano conta com o apoio de instituições multilaterais, entre elas o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e o Banco Mundial.

O PPP claramente parte de uma perspectiva geopolítica do desenvolvimento capitalista que está vinculada à visão implícita e inerente ao Nafta e ao futuro Alca no sentido de abrir novos campos para o investimento e facilitar o acesso a recursos naturais estratégicos e recursos da

Plano da Realidade-Tijuana (RealTi) consiste em unir todas as resistências de nosso país e, com elas, reconstruir a nação mexicana de baixo para cima. Em todos os estados da Federação existem homens, mulheres, crianças e idosos que não se rendem e que, embora seus nomes não sejam proferidos, lutam pela democracia, pela liberdade e pela justiça

biodiversidade que até hoje, em sua maioria, pertenciam ao patrimônio cultural das comunidades indígenas da região. Paralelamente, a implantação de indústrias maquiadoras na região configura uma dupla estratégia para conter o fluxo migratório rumo ao norte e ao mesmo tempo explorar a abundante mão-de-obra regional. Além disso, a expansão da infraestrutura rodoviária, portuária, aeroportuária e de telecomunicações não só atende as necessidades do "desenvolvimento" projetado, mas também permite um acesso mais fácil a essa região conflituosa marcada por lutas indígenas e comunitárias em defesa de seus recursos naturais, autonomia e modos de vida, fazendo frente às investidas neoliberais. Nesse sentido, assim como já ocorreu em Chiapas, no contexto da guerra de menor intensidade, a expansão da infra-estrutura é condizente com a crescente militarização da região.

Por suas características, o PPP tem sido considerado como um tipo de "venda de garagem" da América Cen-

tral que tem como finalidade atrair investimentos estrangeiros sem obter benefícios para a população local (Bartra, 2002). Dessa forma, não é de se estranhar que, mesmo depois de todo alarde feito quando do anúncio do PPP no início da gestão do presidente Fox, o plano tenha assumido um papel secundário diante dos questionamentos e protestos. Em maio de 2001, realizou-se o I Fórum de Informação, Análise e Propostas "O Povo em Primeiro Lugar ante a à Globalização", convocado pela Diocese de Tapachula em Chiapas, pela Rede Mexicana de Ação ante o Livre Comércio (RMALC) e pelo Centro de Pesquisas Econômicas e Políticas de Ação Comunitária (Ciepac). O evento contou com a participação de 131 organizações dos países da América Central e do México, que elaboraram uma declaração de repúdio ao PPP. Esse evento foi seguido de outras manifestações similares em todo o país, contrárias ao neoliberalismo, à globalização, ao PPP, ao Nafta e à Alca, afirmando que "Outro mundo é possível!".

Não há dúvida de que a voz dos neozapatistas está presente nas manifestações de repúdio a esse cenário neoliberal como também nas de clamor por um mundo melhor. Cabe citar uma das declarações mais recentes do subcomandante Marcos:

E eis que, diante do Plano Puebla-Panamá particularmente, e em geral contra todo o plano global de fragmentação da Nação Mexicana, O Exército Zapatista de Libertação Nacional lança agora o... Plano da Realidade-Tijuana (RealTi, por suas siglas).


O plano consiste em unir todas as resistências de nosso país e, com

elas, reconstruir a nação mexicana de baixo para cima. Em todos os estados da Federação existem homens, mulheres, crianças e idosos que não se rendem e que, embora seus nomes não sejam proferidos, lutam pela democracia, pela liberdade e pela justiça. Nosso projeto consiste em falar com eles e também escutá-los.

O QUE ESTÁ POR VIR?

A revolta chiapaneca está para cumprir dez anos e tem atraído muita atenção nacional e internacional. Pode-se dizer até que faz parte do movimento globalizado contra a globalização neoliberal. A declaração citada acima é a primeira declaração importante dirigida à sociedade civil mexicana e internacional depois de um longo silêncio por parte do movimento neozapatista após a reduzida reforma do artigo constitucional 4, em 2001. Nos comunicados recentes, de julho de 2003, o movimento anuncia a transformação dos cinco *Aguascalientes* — lugares que foram palco de manifestações de solidariedade com o movimento e contra a globalização neoliberal — em “caracóis”. Isso faz parte de uma reorganização dos municípios autônomos zapatistas e da busca de uma nova relação com a sociedade civil nacional e internacional. Os “caracóis” serão os centros das cinco regiões onde se encontram os trinta municípios autônomos. Cada região contará com uma “junta de bom governo”. Essas juntas estão encarregadas de melhorar e consolidar o governo dos municípios autônomos e de regularizar suas relações com a sociedade civil nacional e internacional, principalmente em termos de execução de projetos produtivos e outros projetos de desenvolvimento em ter-

ritório zapatista. No entanto, segundo a análise zapatista, as relações com a sociedade civil têm levado a desequilíbrios. Enquanto alguns municípios autônomos têm sido contemplados com projetos, outros, em geral aqueles menos acessíveis, não têm sido beneficiados. Por isso, entre as tarefas das juntas de bom governo estão a de aprovar projetos e providenciar apoios aos municípios autônomos e ainda a de decidir o local onde serão realizados tais projetos a fim de equilibrar o desenvolvimento das comunidades em resistência. Num comunicado publicado em 30 de julho, o movimento zapatista convidava a sociedade civil a comparecer à festa de inauguração dos “caracóis” no dia 9 de agosto de 2003.

Já as organizações camponesas independentes que firmaram o Acordo Para o Campo anunciaram mobilizações para as mesmas datas a fim de manifestarem contra os parcos avanços concretos obtidos com o Acordo. Além disso, anunciaram que enviarão delegações para a festa de inauguração dos “caracóis” porque, segundo declaração de um dos dirigentes camponeses, “o fundamental é que o movimento social do país se unifique”. Também irão comparecer à reunião convocada pelo EZLN para discutir novas estratégias de luta contra o neoliberalismo e para reiterar que o México exige uma mudança em seu modelo econômico. 

Tradução de Rosa Peralta

Este artigo preparado para a revista *Artículo Primero*, Santa Cruz: Centro de Estudios Jurídicos y Pesquisa Social (Cejis).

Willem Assies, pesquisador e docente do El Colegio de Michoacán, México. E-mail: assies@colmich.edu.mx.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTRA, Armando. “Hacia una nueva colonización del sureste”. In: Álvarez, Alejandro; Barreda, Andrés; Bartra, Armando. *Economía política del Plan Puebla-Panamá*. México: Itaca, 2002.
- CRUZ GÓMEZ, Manuel Ángel; Schwentesius, Rita Rindermann. “TLCAN y sector agroalimentario: 10 años de experiencia”. In: www.rimisp.org/boletines; 2003.
- QUINTANA S., Víctor M. “La amarga experiencia mexicana en el agro. El círculo vicioso del Tratado de Libre Comercio de América del Norte”. In: www.rimisp.org/boletines; 2003.
- RUBIO, Blanca. “Globalización, reestructuración productiva en la agricultura latino-americana y vía campesina 1970-1995”. In: *Cuadernos Agrarios*, nueva época, n. 17-18, 1999.
- YOUNG, Linda Wilcox. “Free Trade or Fair Trade? NAFTA and Agricultural Labor”. In: *Latin American Perspectives*, v. 22, n. 1, 1995.
- Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria (Ciepac). Chiapas al Día, www.ciepac.org/bulletins (vários).
- La Jornada (vários).

NOTAS

- 1 Acampamentos construídos no meio da selva que serviriam a convenções e até mesmo a encontros internacionais. (Nota da T.) O termo é uma referência à Convenção Revolucionária de Aguascalientes, de 1914, quando as forças de Emiliano Zapata e Francisco Villa forçaram a adoção de uma política agrária revolucionária que em 1917 resultou na criação do artigo 27 de uma nova Constituição, reformado em 1992 para abrir caminho para a política neoliberal.
- 2 Depois de 80 anos de reforma agrária, em 1997 existiam cerca de 27 mil ejidos e 2300 comunidades indígenas no México.
- 3 Comissão estabelecida por lei federal em março de 1995, formada por membros da Comissão Legislativa do Congresso da União assim como por um representante do Poder Executivo e outro do Poder Legislativo do Estado de Chiapas.
- 4 Estima-se que o cultivo de milho no México emprega 2,5 milhões de camponeses, com propriedades que não passam de 5 hectares e com rendimentos de até 2 toneladas por hectare. No entanto, são os mesmos que contribuem com três quartos da produção nacional (Quintana, 2003). Já os produtores agrícolas nos Estados Unidos contam em média com 29 hectares de terra cultivável para explorar.

A instabilidade

João Carlos Amoroso Botelho

os casos da

Períodos de instabilidade democrática podem ser explicados pela combinação de crises econômica e de credibilidade de partidos e de políticos. Como consequência da primeira, houve ainda deterioração das condições sociais. A análise dos casos argentino e venezuelano permite a hipótese de que a engenharia institucional de linha consensualista mais a inclusão social contribuem para a sustentabilidade da democracia

Argentina e Venezuela, consideradas nações latino-americanas com modelos de sistemas bipartidários consolidados, entraram nos últimos anos em períodos de instabilidade democrática. Em linhas gerais, as turbulências nos dois países podem ser explicadas pela combinação de crises econômica e de credibilidade de partidos e políticos. Em consequência da primeira, houve ainda a deterioração das condições sociais. Essa explicação poderia dar por encerrada a questão não fosse por um aspecto que merece reflexão: por que, então, o Brasil, que enfrentou a mesma combinação de problemas no início dos anos 1990, não descambou para a instabilidade do regime como seus dois vizinhos?

Se as crises mencionadas acima também existiram, em maior ou menor medida, no Brasil, o multipartidarismo consolidado e a tradição de sua democracia em contar com governos de coalizão são características que diferenciam o sistema político brasileiro do argentino e do venezuelano.

A partir da análise dos casos da Argentina e da Venezuela neste século, pretende-se defender aqui multipartidarismo e governo de coalizão como dois aspectos que, em países com altos níveis de desigualdade so-

cioeconômica e pobreza, contribuem para a manutenção da estabilidade democrática – entendida como o respeito às regras de alternância no poder. Essa hipótese também se restringe a um contexto mais recente das democracias, com eleições regulares, livres, minimamente limpas e de participação universal.

Lijphart (2003) inclui multipartidarismo e governo de coalizão entre os três primeiros traços definidores do modelo consensual de democracia, considerado por ele como o mais adequado a sociedades heterogêneas, já que, no majoritário, “as minorias que têm seu acesso ao poder sistematicamente negado irão sentir-se excluídas e discriminadas, podendo perder o senso de lealdade ao regime”.

O entendimento que se tem aqui de multipartidarismo é a existência de ao menos três siglas efetivas (representativas e duradouras) no sistema partidário. Já governo de coalizão é encarado como a presença de integrantes de, no mínimo, duas legendas em cargos de primeiro escalão, com ou sem a formalização de um acordo por meio da definição de um programa comum de gestão.

No médio prazo, porém, mostra-se imprescindível que multipartidarismo e governo de coalizão estejam combinados com um avanço

democrática na América Latina

Argentina e da Venezuela

na melhoria das condições de vida da população. O nível de desenvolvimento socioeconômico interfere na sustentabilidade do regime democrático (Przeworski et al, 1997).

Sem evoluir satisfatoriamente nesses três aspectos, as democracias de Argentina e Venezuela viram também o protesto popular tornar-se um componente de suas práticas políticas. Depois de, ao longo da história dos dois países, ajudar a combater ditaduras, a mobilização da população nas ruas cobra hoje resultados dos regimes democráticos e tem sido capaz de derrubar ou reerguer presidentes.

A instabilidade dos governantes tornou-se uma tradição na América Latina. A origem disso remonta ao século XIX, quando as guerras de independência deixaram o legado de exércitos dispersos, que serviam às ambições de poder de seus líderes, os caudilhos. Também já é secular a disposição dos Estados Unidos em interferir nos processos políticos latino-americanos. A região contou ainda com uma extensa relação de governos e golpes militares. O populismo completa o quadro de fatores. Por seu estilo anti-sistema de fazer política, o líder populista tende a gerar turbulências esteja ou não no poder.

Quando teve encerrado seu último ciclo de regimes militares, no início dos anos de 1990, a América Latina deu um passo significativo para relegar ao passado a tradição de instabilidade dos governantes. Esse avanço, no entanto, não resistiu à conjuntura política e econômica das próprias democracias implantadas.

Atingida pela crise da dívida externa na década de 1980, parte significativa da região viu-se constrangida pelos organismos internacionais de crédito a aderir, entre o final dos anos 1980 e o início dos 1990, como condição para renegociar seus débitos, a programas de reformas neoliberais. O principal efeito das medidas, no longo prazo, foi a deterioração das condições so-

A instabilidade dos governantes tornou-se uma tradição na América Latina. A origem disso remonta ao século XIX, quando as guerras de independência deixaram o legado de exércitos dispersos, que serviam às ambições de poder de seus líderes, os caudilhos

ciais. A Argentina e a Venezuela, que mais tarde viriam a enfrentar instabilidade democrática, estiveram na linha de frente da onda de reformas neoliberais no subcontinente a partir das posses, respectivamente, de Carlos Menem e Carlos Andrés Pérez em 1989.

Iniciado o século XXI, a América Latina registra uma onda de instabilidade democrática, com quedas de presidente na Argentina, na Venezuela, na Bolívia (duas vezes), no Haiti e no Equador. Os exemplos destacados aqui são os do argentino Fernando de la Rúa (UCR) e do venezuelano Hugo Chávez (MVR), que deixaram seus cargos – de forma provisória para o segundo –, respectivamente em dezembro de 2001 e em abril de 2002. Na Argentina, não chegou a configurar-se um golpe de Estado, mas uma derrubada, já que, com a renúncia, faltou a ruptura institucional, ou seja, a saída forçada do presidente. Na Venezuela, sim, houve um golpe, em conformidade com o modelo que se tornou clássico na história da região, apesar de algumas peculiaridades importantes.

As trajetórias democráticas recentes dos dois países têm em comum o bipartidarismo. Na Argentina, alternam-se na Presidência desde a reinstauração da democracia, em

1983, a sigla do peronismo, que é o PJ (Partido Justicialista), e a UCR (União Cívica Radical). Na Venezuela, a AD (Ação Democrática) e o Copei (social-cristão) revezaram-se entre 1958 e 1993.

A gestão De la Rúa foi a primeira experiência de um governo de coalizão na Argentina desde a redemocratização. A Aliança era composta desde 1997 por UCR e Frepaso, legenda surgida em 1994. No poder, a coalizão nunca fez jus a essa definição. O frepasista Carlos Chacho Álvarez renunciou à Vice-Presidência antes de um ano de mandato. Em relação ao sistema partidário, a ascensão da Frepaso não chegou a representar a consolidação do multipartidarismo, já que a durabilidade das terceiras e quartas forças como siglas efetivas continuaria a ser curta, como a rápida derrocada da própria Frepaso mostraria.

Na Venezuela, houve, igualmente, um governo de coalizão no último período presidencial antes de Chávez, mas sem que um sistema multipartidário já tivesse se afirmado. Com a vitória chavista, o bipartidarismo de fato encerrou-se. O que passou a se enfraquecer, por outro lado, foi o governo de coalizão. Apesar de ter sido eleito por uma coligação, o presidente venezuelano não abriu muito espaço em seu ministério para integrantes das outras forças e não teve como política a valorização dessa participação. O estilo de administrar de Chávez também contribuiu para que a variedade atual de legendas se transforme, na prática, num modelo bipolar. Com o nível de polarização que se instaurou no país, acabam


Atingida pela crise da dívida externa na década de 1980, parte significativa da região viu-se constrangida pelos organismos internacionais de crédito a aderir, como condição para renegociar seus débitos, a programas de reformas neoliberais

por existir só os chavistas e os antichavistas.

Assim, na Argentina e na Venezuela, multipartidarismo, governo de coalizão e inclusão social, ou mesmo dois deles, não se combinaram efetivamente em suas trajetórias democráticas mais recentes. No Brasil, os dois primeiros sim, o que serviu até agora para evitar as ameaças ao regime, mas sem o terceiro. Na Bolívia e no Equador, porém, só os primeiros itens não foram suficientes, confrontados com, por exemplo, IDHs (Índice de Desenvolvimento Humano) entre os três piores da América do Sul. A disputa em torno dos hidrocarbonetos bolivianos, causa imediata da instabilidade, tem relação com a exclusão social, pois é difícil para uma população majoritariamente pobre aceitar a exploração de suas principais riquezas naturais por empresas estrangeiras.

Nesses dois países, pesam também o descrédito político e o fator étnico, já que os grupos indígenas, que representam parcelas significativas das populações boliviana e equatoriana, ainda não foram devidamente incluídos como cidadãos e no sistema de representação.

Um segundo exemplo bem-sucedido é o do Chile, onde a combinação de sistema multipartidário e gestão conjunta, com a vantagem de que o IDH chileno é o segundo melhor entre as nações sul-americanas, tem resultado igualmente em segurança para a ordem democrática. Outro país da América do Sul, o Uruguai, transitou de um bipartidarismo histórico para um maior número de siglas efetivas e viu isso ser acompanhado da estabilidade do regime.

A análise dos casos argentino e venezuelano permite, portanto, a defesa da hipótese de que a engenharia institucional de linha consensualista e a inclusão social, em países com altos níveis de desigualdade socioeconômica e pobreza, contribuem para a sustentabilidade da democracia a longo prazo. Fraca ou forte, uma administração com poucos canais de negociação e sem mecanismos de contrapeso fica mais sujeita à radicalização dos conflitos e, em consequência, ao desrespeito às regras de alternância no poder. Multipartidarismo e governo de coalizão interferem para que haja menos possibilidade de turbulências do regime em sociedades desiguais, ao abrir mais espaço para que os excluídos do sistema político possam participar dele, e não contestá-lo. No médio prazo, porém, isso tende a ser insuficiente se não houver a diminuição da exclusão social. 

João Carlos Amoroso Botelho, jornalista, pesquisador do DEMOS (Grupo de Estudos da Democracia e de Política Comparada) da PUC-SP e mestrando em ciência política na Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-SP.

Chamas da liberdade

Carlos Rua

Mais de quatro milhões de jovens africanos perseguidos e seqüestrados em operações de caça resistiram durante duzentos anos a perseguições; tiveram que deixar vínculos familiares, povos, cultura; atacados e acorrentados em navios negreiros. Tudo conseguiram apagar neles menos o fogo da liberdade que, até Durban (setembro, 2001), na África do Sul, se multiplicou em incêndios por liberdade e dignidade, vistos a queimar no mundo inteiro



Ivan Rua

A juventude africana que se viu forçada a trabalhar na América teve de deixar para trás seus vínculos familiares, seus povos, sua cultura e suas formas tradicionais de organização e de comunicação. Mais de quatro milhões de jovens foram perseguidos e seqüestrados em operações ofensivas de caça e tiveram que suportar e resistir, durante os duzentos anos dessa perseguição sistemática, ao rigor da captura em massa e ao despojo de suas crenças, de seus deuses e de sua condição de seres humanos.

Tanto o embarque como a travessia da África para a América pelo Atlântico foram feitos em condições desumanas. Atados e acorrentados em navios negreiros, jovens deixavam a

terra natal para, contra sua vontade, empreender uma viagem sem volta: dali em diante ficariam conhecidos como os “desaparecidos da África”.

Na Colômbia, Cartagena e Popayán foram as cidades que serviram de postos de “distribuição”. Não se sabe ao certo quantos jovens africanos desembarcaram em Cartagena, suas idades (alguns historiadores apontam que variavam entre 14 e 24 anos, aproximadamente), ou mesmo quantas mulheres e homens foram trazidos, sua procedência cultural e geográfica. Nada podia ser determinado ou medido de forma precisa. Se existem dados, estes são parciais e fragmentados, porque o objetivo principal era justamente anular o passado, romper o curso da

Com o argumento de que eram mais “fortes” que os irmãos indígenas, os jovens africanos foram designados para os trabalhos forçados submetidos a altas temperaturas, a jornadas de trabalho de sol a sol e sem proteção alguma. Essa juventude logo se engajou na luta pela liberdade, um sonho incrustado no âmago de seu coração

história, confundir as línguas e desarticular os tecidos culturais africanos, para assegurar o domínio e assim impor a escravidão.

Com o argumento de que eram mais “fortes” que os irmãos indígenas, os jovens africanos foram designados para os trabalhos forçados, sobretudo nos buracos das minas e nas plantações de cana-de-açúcar, submetidos a altas temperaturas, a jornadas de trabalho de sol a sol e sem proteção alguma. Essa juventude logo se engajou na luta pela liberdade, um sonho incrustado no âmago de seu coração. A selva, as privações e o descaso dos escravizadores compunham o cenário que impulsionou a retirada e a fuga.

TERRITÓRIO PRÓPRIO

A luta pela liberdade teve como expressão o movimento *cimarrón* (O termo *cimarrón* significa insubordinado, rebelde, e foi atribuído aos escravos que fugiam. Nota da T.) e a formação de *palenques* (Quilombos, em espanhol da Colômbia, México e Cuba. Nota da T.) como modelos de governo próprio e autônomo. A primeira conquista desse movimento foi obtida por meio da Cédula Real firmada em 1621 entre o rei da Espanha e o rei Benkos Bioho (líder africano conhecido como o rei do palenque de La Matuna, em Cartagena, que não sucumbiu aos inúmeros ataques espanhóis e que por isso tornou-se ícone da resistência ao regime escravocrata.

Nota da T.) e representou o primeiro passo rumo à garantia do direito à liberdade formal e legal. O documento reconhecia o território como autônomo e próprio dos africanos, onde estes poderiam recuperar a noção de família, organizar as atividades produtivas, resolver conflitos de acordo com seus costumes e práticas culturais e exercer o direito à liberdade.

FAMÍLIA

Entre 1691 e 1821, as lutas libertárias dos afrodescendentes não cessaram. Graças a elas se produziram feitos significativos, o primeiro deles a Lei do “Ventre Livre”, que consistia em conceder a liberdade aos filhos dos escravos, possibilitando assim a configuração de elementos para a formação de famílias do ponto de vista legal.

E foram essas lutas contra a escravidão, pela liberdade, pelo conceito de família, pela construção de um governo próprio e pelo reconhecimento da identidade cultural que levaram a Colômbia a adotar a Lei da Abolição da Escravatura (1851). Durante esse período foram muitos os afrodescendentes que “trocaram os trabalhos forçados pela liberdade”, tornando evidente o desejo indeclinável de “conquistar a liberdade a qualquer custo”, comprada ou obtida à força, pela sagacidade e organização. Por outro lado, os escravizadores foram indenizados de acordo com o número e condições físicas dos escravos que possuíam, seu

gênero, idades e destrezas; os mesmos senhores exigiram participar do novo aparato produtivo como condição para se adequarem às novas exigências do sistema de exploração capitalista; e, tiveram a oportunidade de ingressar, por meio da compra de mão-de-obra barata, no ramo da construção de cais, portos, rodovias, prédios de administração e moradia. Ou seja, negociaram e impuseram a escravidão sem indenização, isentando-se assim da responsabilidade ética, política, econômica e social que lhes competia pelos danos causados aos afrodescendentes.

Para estes, a construção da liberdade, que na clandestinidade combinava o sussurro, a gestualidade, os levantes, o trabalho lento, adquiria naquele momento outras dimensões. A liberdade, agora ‘concedida’ pela legalidade dominante, possibilitava novas condições para o estabelecimento e recomposição do vínculo parental – formação da família –, para a organização de seus territórios para o assentamento e o reencontro, assim como para o resgate aberto de suas práticas culturais, de crenças e de suas formas de resolver suas diferenças pacificamente.

SILÊNCIO...

“Os livres” – como os indígenas costumam chamar os afrodescendentes que permanecem nos territórios ancestrais – foram condenados ao silêncio e à invisibilidade durante os 140 anos que se seguiram à abolição da escravatura. De

...lutas contra a escravidão, pela liberdade, pelo conceito de família, pela construção de um governo próprio e pelo reconhecimento da identidade cultural levaram a Colômbia a adotar a Lei da Abolição da Escravatura

1851 a 1991, a sociedade colombiana procurou ignorar a presença dos afro-descendentes no país, exceto em 1919, quando o Estado incluiu a população negra no censo demográfico daquele ano. Porém, a não ser por esse episódio, não houve diagnósticos, estudos de casos, políticas inclusivas de investimento social, participação no orçamento da nação que fossem orientados no sentido de reconhecer as contribuições feitas pelos povos afrodescendentes ou melhorar sua qualidade de vida. Assim se explica a "integração" pretendida pelos encarregados do planejamento e orientação do estado na Colômbia. Produziu-se uma cortina de fumaça, apesar dos esforços e ações promovidas pelos núcleos de ativistas que em diferentes momentos da história manifestaram a

presença negra, a defesa do ser negro, entre os quais vale destacar Manuel Zapata Olivella, Margarita Hurtado, Teófilo R. Potes, Rogelio Velásquez, Diego Luis Córdoba, Jorge Artel, Sofonias Yacut, Amir Smith Córdoba.

A ASSEMBLÉIA CONSTITUINTE

O assunto dos direitos legais dos povos afro-colombianos foi posto em debate somente em 1991, quando foi realizada na Colômbia a Assembléia Nacional Constituinte, produto dos acordos entre o governo e os setores da insurgência e do movimento social. Para isso foi necessário conquistar a adesão dos irmãos indígenas presentes na Assembléia, assim como dos parlamentares democratas, sindicatos, camponeses, mulheres, jovens, traba-

lhadores sexuais, lésbicas, gays e de todos os excluídos que acudiram à Assembléia em busca de um reconhecimento legal mínimo.

No entanto, o ato de reconhecimento dos direitos legais dos afro-colombianos foi muito complexo. Só no último momento, quando a Assembléia já estava para 'expirar', é que se conseguiu incluir na Constituição Política da Colômbia o Artigo Transitório 55, que reconhece o direito à titulação das terras ocupadas por essas comunidades nas bacias dos rios da Costa do Pacífico e em outras áreas similares, à participação nas decisões que os afetam, à proteção de sua identidade e ao desenvolvimento econômico e social.

Aqueles que se opunham ao reconhecimento dos afro-colombianos como grupo diferenciado argumentavam que eles já falavam o mesmo idioma, pagavam com a mesma moeda e utilizavam os mesmos ônibus. Estavam, portanto, "integrados" à nação, e não havia por que serem considerados "grupo étnico diferenciado", categoria já outorgada aos irmãos indígenas. Apesar disso, o debate produziu um feito de grande transcendência: a Assembléia Nacional Constituinte decidiu aprovar na Constituição Política de 1991 o reconhecimento dos direitos legais dessa comunidade e, além disso, a nação assumiu o caráter multiétnico e pluricultural.

Tais conclusões não se limitariam à proteção da diversidade "melanínica",

Ivan Rúa

*Territorio ancestral y justicia étnica -
Durban - Afrodescendientes*



Carlos Rúa
Ecotambor - CNA-RJC

www.ecotambor.org

FORO SOCIAL MUNDIAL PORTOALEGRE BRASIL
26 / 31 Enero 2005

O território do Pacífico é para os atores armados um verdadeiro campo de guerra com um claro objetivo de apropriação territorial. Na verdade, eles defendem a política oficial de atrair investimentos. A intensificação do conflito tem como conhecida consequência o deslocamento da população afrodescendente, indígena e campesina

mas também evocavam o passado histórico-cultural, estabelecendo os seguintes vínculos:

- entre um passado de ignomínia e de escravidão e a abolição desta sem indenização, resultando em um presente de pobreza e pauperização;
- entre a violação dos direitos humanos fundamentais e a fragmentação do tecido étnico-cultural dos afro-colombianos;
- entre um estado hegemônico que não respeita as diferenças nem a democracia e ainda fere os princípios de igualdade e equidade e a necessidade de adequar a institucionalidade às novas condições da diversidade;
- entre o despojo territorial e o direito a uma territorialidade com planejamento ambiental, organização, manejo de sua biodiversidade e a participação nos benefícios ambientais;
- entre o tratamento opressivo e um que privilegie o diálogo sem o uso da força e da violência para lidar com as tensões que se originam dentro do próprio grupo étnico;
- entre a arbitrariedade que produz a convivência sem regras preestabelecidas e o reconhecimento de uma justiça própria, incluindo também o acesso à justiça comum;
- e entre a educação geral e a etnoeducação.

O DESAFIO

É nesse contexto que as organizações afro-colombianas fazem um acordo com o Estado: a aprovação da Lei 70/

93 pelo Congresso contou com a liderança da senadora Piedad Córdoba e de ativistas como Zulía Mena, María Angulo, Carlos Rosero, Harak Olof Illele, Carlos Rúa, Yolanda García, Rudesindo Castro, Silvio Garcés, Gabino Hernández, Daniel Garcés, entre outros. E tanto a Lei 70 como a Lei 21 de 1991, mais conhecida como convênio 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), constituem duas ferramentas legais de extraordinário valor para impulsionar a aplicação prática dos direitos dos povos afrodescendentes e dos grupos étnicos em geral.

Porém, o maior desafio viria depois da Constituição Política e da aprovação da Lei 70 de 1993: como abordar a titulação coletiva das terras ocupadas historicamente pelos povos ancestrais afro-colombianos assentados na Costa do Pacífico? O panorama não poderia ser mais complexo: uma área geográfica de dez milhões de hectares com uma população 95% afrodescendente e 5% indígena; tendo um único Departamento Negro, Chocó, que sobreviveu às metamorfoses impostas por uma “república centro-andina”, resistindo à hostilidade e à desqualificação permanentes; com um Município como Buenaventura, primeiro porto da Colômbia sobre o Oceano Pacífico, tendo o maior nível de desemprego da nação, da ordem de 50%, produzido pela privatização portuária e pela abertura econômica do governo do Dr. Cesar Gaviria em 1991; com

um conflito armado que nas últimas décadas se voltou para as zonas dos mares, rios, praias, baías, bacias e manguezais e que está ligado à intensificação da navegação interoceânica, ao tráfico de armas e de drogas e à busca de novas fontes de riquezas e biodiversidade contidas historicamente nas águas, nas madeiras, no ouro e nos alimentos encontrados na bacia do Pacífico.

Esses fatores explicam a complexidade do processo de titulação. O território do Pacífico é para os atores armados um verdadeiro campo de guerra com um claro objetivo de apropriação territorial. Na verdade, eles defendem a política oficial de atrair investimentos e ‘novos empresários’, que trazem megaprojetos de comunicação intercontinental, de construção portuária, de cultivo de palma de azeite, de madeira Teca e de folha de coca. A intensificação do conflito tem como conhecida consequência o deslocamento da população afrodescendente, indígena e campesina.

DESLOCAMENTOS E TITULAÇÃO COLETIVA CORRENDO LADO A LADO

Sem a pretensão de fazer uma análise detalhada sobre as operações ofensivas militares de caráter legal e ilegal realizadas nos territórios ancestrais afro-colombianos, nem sobre as sucessivas ações para expulsar a população nativa, citarei apenas dois casos ilustrativos: em fevereiro de 1997, dezessete

A Conferência de Durban centralizou-se na reparação às vítimas do racismo, da xenofobia e de outras formas conexas de intolerância, vinculou o passado colonial e escravista às consequências de um presente de exclusão social e adotou um conjunto de recomendações que servem como ferramentas para a difusão, exigibilidade e aplicação prática dos direitos reivindicados

Ivan Rua



dica a propriedade e os direitos coloniais sobre esse território ancestral.

O CONFLITO ARMADO INTERNO NÃO ABALA A VONTADE DE LUTAR DOS AFRODESCENDENTES

Todo esse quadro de terror e morte se desenrola em meio à impunidade. A decisão do povo afrodescendente é absolutamente clara: titular mesmo que sob o conflito armado! A “sorte estava lançada”, e em agosto de 1997, em Perico Negro, departamento de Cauca, o movimento social afro-colombiano optou por “avançar na titulação dos territórios ancestrais dos povos do Pacífico”, embora seguindo certos critérios: os territórios ancestrais não se compram nem se vendem; deve-se regularizar o que for possível e titular o verificável; neutralidade ativa diante do conflito armado; exercício do direito à liberdade de trânsito; permanência nos territórios; e aceleração do processo de regularização e titulação.

Mesmo em meio à crise humanitária provocada pelo conflito armado, as comunidades afro-colombianas têm sobrevivido à tragédia, permanecido e avançado na titulação de seus territórios. Entre 1997 e 2005, com um acordo feito entre o estado e as comunidades indígenas, conseguiram titular 5 milhões de hectares (5.000.000 ha), dos quais 500 mil (500.000 ha) correspondem a bosques de manguezais e têm sido incluídos na cobertura territorial titulada; um milhão (1.000.000

mil afrodescendentes do município de Rio Sucio, Chocó, assentados na parte baixa do Rio Atrato, foram deslocados sob bombardeios oficiais para os territórios de Pavarando e Pavarandocito, Turbo, Cupica, Bogotá, Cartagena, entre outras cidades. Em abril de 2001, foram novamente removidos mais de quatro mil afrodescendentes da bacia hidrográfica do rio Naya que acabaram se concentrando no município de Buenaventura.

Essas ações de aniquilamento e humilhação rasgam o tecido cultural dos povos étnicos, desterram seus membros, impõem a prática do homicídio, das mutilações e violências sexuais cometidas principalmente contra a população feminina infantil e juvenil. Os dados oficiais indicam que dos

3 milhões de colombianos desterrados cerca de 2 milhões são afro-colombianos, estes não contam com políticas públicas nem projetos que viabilizem seu retorno aos territórios de origem.

Essas comunidades remanejadas acabaram recebendo 580 mil hectares de terra titulada na região do Baixo Atrato. No entanto, a titulação somente se concretizou graças ao monitoramento internacional e à ajuda humanitária de muitas mulheres e homens de todo o mundo engajados na luta e que, servindo de escudo humano, acompanhavam as manifestações, muitas vezes sob fogo cruzado, ou o massacre em uma área próxima. O título da comunidade do rio Naya, de 120 mil hectares, está sendo disputado com a Universidade del Cauca, que reivin-

Foram muitos os afrodescendentes que “trocaram os trabalhos forçados pela liberdade”, tornando evidente o desejo indeclinável de “conquistar a liberdade a qualquer custo”, comprada ou obtida à força, pela sagacidade e organização

ha) destinados a zonas de expansão urbanas; 500 mil (500.000 ha) reservados para parques naturais; 2,5 milhões (2.500.000 ha) para comunidades indígenas; e 600 mil (600.000 ha) ainda em processo de definição territorial. Foram constituídos 160 Conselhos Comunitários, organizados por bacias, veredas, sub-bacias, municípios, departamentos e por toda uma variedade de formação de modelos organizativos, que requerem atenção e fortalecimento para que possam cumprir sua missão de administrar e planejar o território titulado.

AFRODESCENDENTES E INDÍGENAS DE MÃOS DADAS

Esse processo de titulação coletiva veio crescendo juntamente com a ampliação de reservas indígenas, o que revela diversas realidades. De um lado, as comunidades negras e indígenas compartilham historicamente um território, resolvem seus conflitos de forma pacífica e através do diálogo, contam com um conjunto de elementos culturais que se constituem em garantias de paz e de convivência (convém destacar a importância dos laços familiares, das relações de vizinhança, do aproveitamento comunitário do bosque que os rodeia e do senso de autoproteção coletiva). Do outro, existem pressões que afetam ambos os grupos, como o abandono estatal, a hostilidade e perseguição das forças empenhadas em usar da violência para lidar e

resolver conflitos, as intenções de boa parte dos investidores de capital que visam o saque à biodiversidade, a apropriação do conhecimento tradicional e a promoção da remoção e da desarticulação organizativa e cultural.

Esses fatores ligados à convivência interétnica e intercultural, convivência essa que aumentou de geração em geração, fazem dessas comunidades irmãs históricas, que compartilham a vida e o território. E são essas razões que tornaram possível a regularização dos territórios titulados coletivamente; o que não nega a existência de tensões e diferenças, que podem ser resolvidas pelo diálogo e pela negociação pacífica, com a certeza de que essa via será sempre mais rápida, mais econômica e mais efetiva.

CONTEXTO PÓS-DURBAN

A luta dos afrodescendentes da Colômbia pela defesa do território ancestral, pela preservação da cultura, identidade e autonomia e pela construção de um processo de governo próprio encerra em si um elemento central: a luta contra o racismo. A Terceira Conferência Mundial (Durban, África do Sul, 31/8 – 8/9-2001) contra o racismo, a xenofobia e todas as formas análogas de intolerância, resultou em um conjunto de recomendações transcendentais.

A Conferência de Durban centralizou-se na reparação às vítimas do racismo, da xenofobia e de outras formas conexas de intolerância; vinculou o

passado colonial e escravista às consequências de um presente de exclusão social – agravado por um processo de intensificação de guerras no mundo – e adotou um conjunto de recomendações que servem como ferramentas para a difusão, exigibilidade e aplicação prática dos direitos reivindicados.

Da mesma forma, a Conferência destacou a escravidão como um crime de lesa humanidade e como fonte principal do racismo no mundo; estipulou como recomendações fundamentais o estabelecimento de medidas de compensação e reparação em favor das vítimas e o pedido de perdão dos responsáveis; criticou e denunciou o papel dos meios de comunicação de massa; e colocou a educação como um instrumento essencial para a luta contra o racismo, o acesso à justiça e a adoção de medidas específicas para a superação da pobreza e a promoção da igualdade racial.

É importante assinalar que não é possível pôr em prática essas recomendações sem a participação dos movimentos sociais, das Ongs, dos estados e dos setores dinâmicos da sociedade em geral, interessados e sensíveis à luta pela superação do racismo no mundo e na vida cotidiana e concreta. Por isso, é fundamental avançar na convocação de reuniões regionais, sub-regionais e em cada um de nossos países, estabelecer mecanismos de comunicação ativos e coordenar planos de campanhas de difusão e formação de nossos povos

A Conferência de Durban destacou a escravidão como um crime de lesa humanidade e como fonte principal do racismo no mundo; estipulou como recomendações fundamentais o estabelecimento de medidas de compensação e reparação em favor das vítimas e o pedido de perdão dos responsáveis

pela defesa desses direitos. Além disso, devemos nos articular com as pessoas que têm sido designadas para integrar o grupo de trabalho técnico, Edna Rolan e Roberto Borges, ambos de nosso povo irmão do Brasil.

PLANOS DE AÇÃO

Para pôr em prática as recomendações de Durban, é necessário elaborar um Plano de Ação em cada um dos países engajados nesse processo, assim como promover o intercâmbio entre eles, que devem ser projetados como instrumentos de sensibilização e mobilização do conjunto da sociedade.

Nesses Planos de Ação devemos pleitear a criação do Fundo de Reparações e a promoção e o acesso à educação – etnoeducação – e à justiça, além de sustentar o direito à construção de uma justiça própria por parte dos grupos étnicos e designar tarefas essenciais para o processo de elaboração e operacionalização dos planos de ação.

MESAS

Os passos mencionados até aqui devem levar à composição de Mesas de Trabalho em cada um dos países comprometidos. Este painel de Promoção da Igualdade Racial, com seus convocadores e participantes, constitui um núcleo básico que deve ser promovido para afiançar as conclusões da Conferência e projetá-las como ferramentas para transcender o exercício puramente acadêmico, informativo e epi-

sódico. Aqui estiveram presentes delegados do Brasil, Uruguai, Argentina, República Dominicana, Colômbia, além de outros países. Também compareceram Ongs como Action Aid, que convocou e organizou esta oficina, Enda Terceiro Mundo, Kilombola, Ecotambor, da Colômbia, entre outras. Este painel pode assumir o desafio de estabelecer formas de comunicação e se organizar no sentido de se autoconvocar e autoconstituir na Mesa de Promoção da Igualdade Racial no contexto Pós-Durban.

CAMPANHAS DE MOBILIZAÇÃO

Considero urgente criar campanhas de mobilização da opinião pública a favor dos direitos econômicos, políticos, culturais e ambientais dos povos afrodescendentes. Para isso, faz-se necessário:

- Organizar e identificar o inventário das contribuições desses povos para a construção dos valores de cada um de nossos países e na região;
- Estabelecer uma agenda de prioridades relacionadas com os conflitos mais imediatos que afetam os povos afrodescendentes da América Latina e Caribe;
- Averiguar as denúncias sobre os atos de racismo em meios empresariais, esportivos, no sistema educativo e em todos os cenários em geral onde essa prática é estimulada consciente e inconscientemente;
- Promover o intercâmbio das diferentes experiências significativas levadas a cabo pelos povos afrodescendentes

nos diferentes países no que diz respeito a aspectos fundamentais, como a defesa do território, a luta pelos direitos humanos, a proteção e construção da identidade, a formação do tecido organizativo e a implementação de práticas de produção e desenvolvimento econômico alternativo.

Finalmente, a composição da Mesa seria uma oportunidade de estabelecer processos de trabalho regionais, rigorosos em termos de acompanhamento e monitoramento das recomendações da Conferência; uma chance para nos reencontrarmos em um novo processo de autoconstrução de autonomia, tantas vezes vulnerada, mas sempre explorando a gestão de outros mundos refundidos numa história ainda não contada.

Que sejam bem-vindos os ventos do reencontro que sopram a favor da inclusão e da dignidade de nossos povos!



Texto baseado na palestra feita pelo autor durante o Fórum Social Mundial 2005, em Porto Alegre. (Nota da T.)

Tradução: Rosa Peralta

Carlos Rua, diretor da ONG Ecotambor; membro da Conferência Nacional Afrocolombiana; Rede de Justiça Comunitária.

Terra plural, humanidade plural em busca de esperança

Ossos secos ouvi as palavras de Deus. Farei com que sejais penetrados de espírito, cobrir-vos-ei de tendões, farei com que sejais cobertos de carne e vos revestirei de pele. Porei em vós o meu espírito e vivereis. (Ezequiel, 37.6)

A simbologia dos ossos secos que esperam ser reavivados expressa bem nossa esperança em meio às diversas situações destrutivas em que vivemos.

Quem são hoje, os ossos secos e quem são os ossos cobertos de tendões e de carne? Quem são os que são habitados pelo espírito de Deus e quem são os que dele estão distantes?

Se acreditamos que somos um corpo único com a Terra, então todos estamos secos e todos estamos esperando ser ressuscitados.

Incêndios criminosos destroem florestas e matas. Invasões em terras indígenas matam povos e culturas milenares. A África na América Latina parece cada vez mais pilhada e empobrecida. Devastação ambiental, devastação cultural, devastação econômica a serviço de minorias fartas de carne, desnutridas de espírito e surdas aos apelos dos que pedem apenas vida digna é parte de nosso cotidiano.

Que caminhos buscar para sair desta ignomínia? Que trilhas abrir para salvar o corpo da Terra e nosso corpo plural? Que preces fazer para enternecer o coração das divindades da Terra e do céu e sair desta mútua destruição?

Perecemos juntos e, parecemos com aqueles que perdem a cada passo o sopro divino. Erramos como se estivéssemos sem forças, sem rumo e sem paradeiro. Perdemos o caminho de casa, da oca, da aldeia, da escola. Não sabemos mais onde mora o amigo nem onde está a árvore frondosa que acolhia as brincadeiras de nossa infância.

Perecemos, asfixiados pela poluição, pelo mau cheiro que confunde e até mata todos os bons cheiros que correm o risco de existir apenas na memória.

Perecemos, porque a soja substituiu nossas frutas, o boi comeu nosso feijão, a barragem matou o nosso rio, as cercas destruíram nossas terras, o lixo tomou conta das ruas, o ar virou monóxido de carbono.

Perecemos porque roubaram nossas vestes, nossas danças e nossos deuses e fizeram deles folclore, peças de museu, pesquisa de laboratório ou teses de doutorado.

Como conseguir que o 'Altíssimo' ponha de novo em nós o seu Espírito? Como pedir à 'Baixíssima' que nos ajude a recuperar as forças? Como retornar à Vida, nós que ainda estamos vivos?

Dos exílios de nossa própria terra sentimo-nos tomadas por um estranho cansaço. Nada nos anima, nada nos devolve as forças perdidas. Mais que o corpo, a alma está cansada. E, cansaço de alma é doença grave, é epidemia geral contagiosa como a cegueira branca de Saramago.



Flor Opazo

Cansaço em repetir as mesmas falas de antigamente! *Cansaço* em fazer as mesmas denúncias e desfiá-las como se desfiavam as contas de um rosário? *Cansaço* das lições morais que se tiram no final das elucubrações teológicas em que acusamos uns e inocentamos outros ou acusamos todos de formas diferentes.

Cansaço de falar que Deus vai dar um jeito, que Cristo tem a solução, que na Bíblia está o caminho e que a Igreja é a servidora de todos.

Cansaço de nossas lições morais bem articuladas, das afirmações sobre a necessidade de ajudar os pobres, de respeitar os de pele negra, de salvar os indígenas, de cuidar do corpo sagrado da Terra, de não violar as mulheres, de não traficar crianças.

Cansaço de repetir aos domingos e dias santos que é preciso partilhar o pão, a terra e o vinho da alegria!

Cansaço de falar mal da metrópole portuguesa, dos primeiros missionários e dos conquistadores, dos colonizadores e dos impérios.

Cansaço de ouvir sempre de novo que fomos salvos pelo sangue de Cristo e que Deus está a nosso favor! E continuamos derramando sangue inocente ou culpado nas estradas, nas guerras, no tráfico de drogas, nos hospitais.

Cansaço das acusações dos políticos que arremesam uns aos outros as balas da responsabilidade não assumida.

Cansaço de nós mesmas que não encontramos saídas dignas para uma vida digna.

Enquanto isso, mãos destruidoras, nossas próprias mãos enlaçadas às alheias continuam executando os crimes, maquinados às claras e às escuras.

Crimes de grandes e crimes de pequenos.

Crimes cúmplices, crimes diretos, crimes indiretos, crimes com *habeas corpus*, crimes não afiançáveis, crimes ambientais, crimes culturais, crimes conjugais, crimes desconhecidos, simplesmente crimes.

Que *cansaço* da moral, da ética, dos discursos da lei e do direito!

Que *cansaço* das pregações, das homilias, dos discursos politicamente corretos!

Nunca foram tão vazios e inoperantes.

Nunca foram tão gastos e sem sabor.

Nunca chamaram tanto pelo fogo para consumi-los a todos e que não restem nem as cinzas para nossa lembrança.

Nunca desejamos tanto um dilúvio coletivo para que se possa talvez começar de novo e de um jeito novo. Nunca desejamos tanto que um fogo purificador consumisse nossa sordidez e que enfim "uma flor nasça do impossível chão".

Houve momentos em que acreditamos que éramos bons, que seríamos até capazes de voltar ao Paraíso ou, de mãos dadas, nos aproximarmos do Reino de Deus, da fraternidade terrena, da sororidade universal.

Houve momentos em que convictos apostávamos sobre nossa capacidade de fazer de nossas utopias nosso pão cotidiano.

Houve momentos em que estávamos prestes a tocar o sonho com nossas mãos e acreditar que Deus através de nós instauraria o seu Reinado.

Mas, chegaram de novo os invasores,
Vieram de nossa própria terra,
Nasceram de nossa carne, frutos de nosso espírito...
Chegaram como ladrões de sonhos,
Como hierarcas que restabelecem seu poder,
Como inquisidores que restauram suas antigas verdades,

Como ambulantes que vendem mentiras e, de novo o povo acredita nelas e as compra com seu próprio sangue.

Que *cansaço* das falas éticas sem fim, das confissões mentirosas, das desculpas, da impunidade sem-vergonha.

Que *cansaço* das falas de justiça, dos pedidos de justiça, dos juizes sem justiça.

Que *cansaço* do Deus da boca dos homens, do Jesus Cristo das instituições falidas, da Bíblia usada e abusada pelas Corporações que governam o mundo, do perdão sem perdoados.

Será que tem concerto? Ou será que nunca terá?

Será que tem saída? Ou será um "caminho que não conduz a parte alguma"?

Foi erro da criação! Erro incorrigível. Não dá para voltar atrás, não dá para nascer de novo, para começar de outro jeito, continuar de outro jeito...

Foi algo que não funcionou bem no ínfimo segundo que antecedeu ao Big Bang, foi um espirro resfriado do Criador... E aí nos tornamos o que nos tornamos: lobos uns para os outros, leões devoradoras de sua própria prole, comerciantes que vendem os irmãos, que abusam das irmãs, que se trocam por um par de sandálias, que depredam e incendeiam a terra.

Nos tornamos explosivos e implosivos no campo e na cidade, no ônibus e no metrô, em casa e na rua.

Nos tornamos angélicos demônios capazes de nos habituar à violência cotidiana.

De gostar do ruído de nossas armas de guerra.

De nos conformarmos com os cadáveres jogados nas valas comuns sem identidade própria.

Nos tornamos maldosamente astutos com capacidade de silenciar a vida sem ruído.

Matar, morrer, matar...

Nascer matando, Morrer matando,

Brincar matando.

Viver matando.

Por isso: cansaço das teorias, das antropologias, das vãs teologias...

E, *no entanto*, desta morte semeada e colhida, desta violência crescida, deste charco inundado de lágrimas, destes sons gritados de dor há algo tênue que destoa, há algo que entoa outra nota, outra música, outro som. Mal se pode ouvir, mas com atenção o percebemos... Há uma chama diferente, um odor suave que se distingue, uma carícia de verdade que se delineia.

Há pequenos espaços de um sorriso franco, há os pequenos instantes de atração irresistível, há algum perdão acontecendo, há um balbuciar de amor numa rua escura, há uma canção falando de flores, há um intento mínimo de divisão do pão, há uma lágrima enxugada, uma cruz carregada a dois, uma flor entregue, uma nova semente jogada ao chão...

Tão pouco e tão frágil!

Tão pouco, mas capaz de fazer nascer uma luz.

Capaz de mover corações,

Capaz de fazer nascer uma criança.

Há sempre alguma graça na desgraça sem fim.

E esta graça regenera o mundo de sua falta de razão.

Torna-se coração da Terra, torna-se coração da humanidade.

Torna-se o único sentido capaz de sustentar nossos corpos sedentos de sentido.

Torna-se carne de nossa carne, misturada a toda violência que produzimos.

Torna-se a única fonte portadora da esperança do espírito, o espírito de ternura e compaixão capaz de nos devolver vida e recriar de novo nossos ossos ressequidos.



Sergio Gomes da Silva

O peso da nossa existência

Vinte e um gramas é o peso de cinco moedas de cinco centavos, ou de uma barra de chocolate, ou ainda o peso de um beija-flor. É o peso de nossa existência, ou, talvez, o peso da alma humana quando nos abandona?

Um bom filme não conta só uma boa história. Ele tem a habilidade de nos arrancar do mundo real e nos jogar na fantasia da história que está sendo contada.

Nesse sentido, o paradigma de um bom filme pode estar entre uma grande e uma pequena fantasia, o relato de um fato verídico, o exercício de imaginação, o deslocamento de tempo, a tradução de uma boa idéia, a megalomania *high tech* audio-visual, ou a proposição de uma catarse, tal qual experimentada em uma sessão de análise.

De algum modo todo filme, bem como toda análise bem sucedida, é catártica: quando vemos um filme rimos, choramos, nos divertimos, sofremos, nos espantamos, tememos, nos aventuramos, amamos, odiamos, etc., juntamente com todos os personagens com quem nos identificamos. Na análise, nós podemos reviver cada um desses sentimentos. Mas os 'filmes catárticos', no sentido que eu quero dar, vão um pouco mais além. Há filmes que, ao sair do cinema, sequer lembraremos, permanecem esquecidos em nossa memória. Há outros que por mais que o tempo passe, ficam reverberando em nossas mentes, como um eco no espaço vazio. São esses que eu estou denominando de 'filmes catárticos', funcionam como uma sessão de análise. Eles nos incomodam, nos inquietam, nos comovem, nos fazem pensar, rir ou chorar.

Vários filmes se enquadram nessa definição. Entre eles está o recém "21 Gramas" (Estados Unidos, 2004), segundo filme dirigido pelo mexicano Alejandro González Iñárritu, que concorreu ao Oscar de 2004 nas categorias de melhor atriz e melhor ator coadjuvante. Estranha-se a academia não o ter indicado para melhor filme, mas deixemos isso de lado. "21 Gramas" é catarse pura.

O termo é originário da palavra grega e significa purificação, purgação e foi usado por Aristóteles para designar o efeito produzido no espectador durante a exibição da tragédia grega. Breuer e, posteriormente, Freud fizeram uso do termo para exprimir aquilo que, na psicanálise chamamos de "ab-reação", ou seja, uma descarga emocional através da fala, que possibilita o indivíduo libertar o afeto ligado ao acontecimento traumático, de modo a não mais vivê-lo como patológico. Dito de outro modo e grosso modo, é o efeito conseguido através da técnica psicanalítica quando libertamos o afeto do seu ideal patológico, revivendo no *setting analítico* o que provocou o trauma ou o sintoma.

Mas o que tudo isso tem a ver com um filme que foi denominado de 'catártico'? "21 Gramas" faz pensar sobre os desígnios da vida e da morte. Coloca-nos de frente com essa realidade, essa dura certeza que é a nossa finitude diante da vida. Ele nos sola-

pa direto para o nosso inescapável desamparo diante do mundo, dos outros e de nós mesmos. O desamparo faz parte da nossa condição humana desde o nosso nascimento até a morte, mas também pode ser compreendido a partir de uma certa leitura de mundo que fazemos, sendo, portanto, criticável.¹

De acordo com um de seus personagens, *21 gramas* é o peso que se perde no exato momento da morte, mas também é o peso que devemos carregar por toda uma vida. E o que mais pesa 21 gramas? Vinte e um gramas é o peso de cinco moedas de cinco centavos, ou de uma barra de chocolate, ou ainda o peso de um beija-flor. As perguntas ao final do filme são claras: Quanto pesa a sua vida? Quantas vidas nós podemos viver? O que se leva e o que se deixa quando se morre? O quanto se perde? O quanto se ganha? E para cada um de nós, quanto pesam vinte e um gramas? É o peso da nossa existência ou seria, talvez, o peso da alma humana quando nos abandona?

O filme retrata a história de vida de três pessoas, cujos destinos são cruzados por um acidente de carro. Paul (Sean Pean) é um matemático e fumante inveterado que está na fila de transplantes de coração à beira da morte, e vive um dilema conjugal quando sua mulher espera engravidar dele por inseminação artificial. Cristina (Naomi Watts) é uma ex-viciada em drogas, que encontra no casamento e nas duas filhas, o segredo para uma vida mais digna e mais feliz. E Jack Jordan (Benício Del Toro) e sua mulher Marianne (Melina Leo) lutam para criar os filhos quando ele, após

"21 Gramas" se sustenta como um filme que trata da vida e da morte, do amor e do ódio, da solidariedade e da vingança, várias faces da mesma moeda, marcadas eminentemente pelo trágico

várias idas e vindas da prisão, encontra na fé religiosa o conforto de uma vida mais justa, servindo a Deus e à congregação.

Ora, acontece que "aquilo que Deus dá com uma mão, ele tira com a outra". A fé de Jack, o amor de Cristina e a vida de Paul serão colocados à prova, fazendo com que cada um deles chegue ao seu limite.

Qual é o sentido da vida para nós? Aliás, há um sentido? "Se Deus consegue saber até quando um fio do seu cabelo vai cair de sua cabeça", diz o personagem de Benício Del Toro, "por que este mesmo Deus tem que nos pôr à prova?"

Acontece que se Jack tivesse lido Freud, talvez desconfiasse das promessas ilusórias que a religião pode nos dar, encobrindo o quanto nós mesmos somos responsáveis pelo nosso futuro e pelos nossos atos. Por mais que Freud tenha afirmado que "não somos senhores nem mesmo dentro da nossa própria casa", quando trouxe à tona a idéia do inconsciente, é preciso aprender que na vida, somos todos responsáveis, por nós, e pelos outros. Daí o mandamento reativo referido por Freud: "ama o teu próximo como a ti mesmo".²

Claro que entre escolher um mundo onde não existe nada após a morte e a crença em Deus, é preferível esta última, visto que a religião orienta nossas escolhas morais e é necessária à manutenção do laço social.³ É porque somos tão voltados para o culto à onipotência do nosso próprio eu (narcisismo egóico) que nos sentimos tão desamparados diante da idéia de morte, e para aqueles que acreditam que a morte pode ser um passo para um outro mundo infinitamente melhor, é que ela deixa de ser vivida como desamparo e passa a ser vivida como esperança, tal como encontramos nas experiências de filosofias asiáticas, como o budismo.⁴

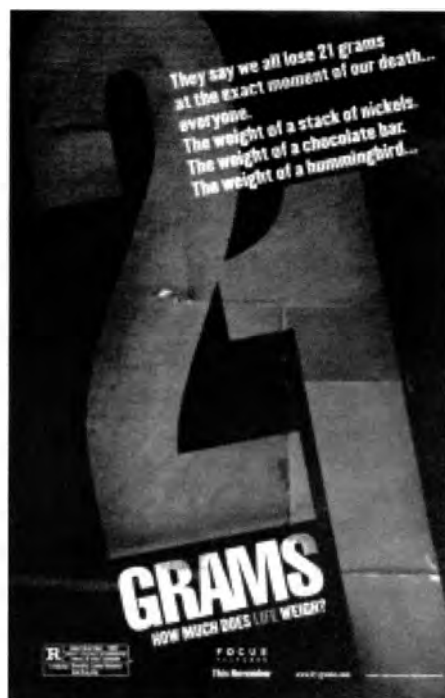
No espetáculo da vida, não há desculpas: por mais que sejamos movidos por uma força que nos faça acordar todas as manhãs e sair para trabalhar, estudar, alimentar-se, fazer sexo, planejar nosso futuro, apaixonar-se, pagar as constas, construir novos ideais, etc., a qual Freud denominou de pulsão de vida, é a pulsão de morte que está o tempo todo batendo à nossa porta para nos lembrar da nossa fragilidade diante da insustentável dureza de se viver em um mundo convulsionado pela violência, desemprego, guerras, assassinatos, falta de dinheiro, doenças, fome, crises familiares, mágoas, culpas, preconceitos, drogas, etc.

Por isso, no meu entender, Jack não suportar o peso de se viver com a culpa pelas mortes que provocou. E se há culpa não recalcada, me parece ser insuportável se viver dignamente com tamanho peso na consciência, ainda mais quando este peso está estampado nos olhos dos seus próprios filhos.

De igual modo, é o que ocorre com Cristina, quando não compreende como o pai pode ainda viver tão bem quando ele perdera quem mais amara neste mundo – sua esposa –, e ainda assim poder sorrir, conversar, levar a vida adiante. “A vida não continua”, diz Cristina para pai. E não tem razão de continuar mesmo, se perdemos quem amamos. Acontece que para pessoas como Cristina, o sentido da vida se restringia às pessoas a quem amava e devotou seu tempo até aquele instante. Sem elas, a vida não faz mais sentido, pois, sem amor, estamos amputados da nossa melhor parte.⁵ Nem Jack, nem Cristina são capazes de enxergar o óbvio, até mesmo quando a fé naquele e nesta o amor por si são colocados à prova. Cristina, por um lado, e Jack, por outro, se revoltam contra Deus e contra o mundo, mas é a mulher dele quem melhor traduz de forma insofismável a tragicidade de suas vidas: “A vida tem de continuar, com ou sem Deus”. Ela parece querer dizer: “a vida tem que continuar, com ou sem amor”. Ou simplesmente, “a vida tem que continuar”.

É desse modo também que Paul se sente em dívida com aquele que lhe doou o coração. Dívida esta que só pode ser paga com amor a quem sobreviveu a toda uma tragédia que a vida fez o favor de fazê-lo experimentar. Mas se uma dívida humana só pode ser paga com um amor incondicional, o peso de uma vida culposa ou desesperada pelo amor de quem já partiu, só pode ser diminuído com a vingança e com a morte de quem o provocou.

Nesse sentido, “21 Gramas” se sustenta como um filme que trata da vida



e da morte, do amor e do ódio, da solidariedade e da vingança, várias faces da mesma moeda, marcadas eminentemente pelo trágico. Se sairmos do cinema nos questionando sobre todo esse peso, além de outros que cada um de nós podem, por ventura, carregar, é porque o papel de filme foi cumprido à risca, na visão do diretor. Levamos as nossas dúvidas e incertezas para casa onde só um filme assim pode fazer aflorar, não importa se saímos do cinema com um peso nos ombros semelhante ao de uma barra de chocolate ou de um beija-flor. É porque somos humanos, que podemos nos angustiar com a nossa fragilidade diante da morte.

A filósofa Hannah Arendt diz que uma das possibilidades de superar essa condição de mortalidade do ser humano, de transcendê-la e negociar com ela é a possibilidade de criação e de trabalhos coletivos, de criar algo novo, de dar início ao que antes não existia, pois só existimos na coletividade e na pluralidade.⁶ Ser homem é viver entre outros homens nos espaços públicos, criar alguma intervenção política no

espaço público e existir como cidadão, pois os homens, diz Arendt, embora devam morrer, eles não nascem para morrer, mas para recomeçar.

Viver é ter a certeza disso, e poder estar aberto para o novo. Mas viver é também ter outra grande certeza, qual seja, “a consciência trágica, constrita, heróica e dilacerada de que a ferida da existência não tem cura”.⁷

Sergio Gomes da Silva, psicólogo clínico, especialista em sexualidade humana e em direitos humanos pela UFPB, Mestrando em saúde coletiva pelo IMS/UERJ. Email: sergiogsilva1@bol.com.br ou sergiogsilva1@yahoo.com.br.

NOTAS

- Costa, Jurandir Freire. “O mito psicanalítico do desamparo” in: Bezerra Júnior, Benilton e Plastino, Carlos Alberto. *Corpo, afeto e linguagem: a questão do sentido hoje*. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2001.
- Freud, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização* (1929[1930]). RJ: Imago, 1967. Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol. XXI.
- Kehl, Maria Rita. “Minha vida daria um romance” in: Bartucci, Giovanna (org.) *Psicanálise, literatura e estéticas de subjetivação*. RJ: Imago, 2001, p. 57-89.
- Costa, Jurandir Freire. *O desamparo – entrevista com Jurandir Freire Costa* in: *Cadernos de Psicanálise do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro*, Ano 20, 1998, p. 19-25.
- Costa, Jurandir Freire. *Sem fraude, nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- Kehl, Maria Rita. “Subjetividade política e direitos humanos”, Palestra de abertura do IV Seminário Nacional de Psicologia e Direitos Humanos realizado pelo Conselho Federal de Psicologia, Brasília-DF, de 12 a 14 de dezembro de 2002.
- Costa, Jurandir Freire. “A questão psicanalítica da identidade sexual” in: Grana, Roberto. *Homossexualidade: perspectivas psicanalíticas*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1999.



A DÉCADA PARA SUPERAR A VIOLÊNCIA É UMA GRANDE CONVOCAÇÃO PARA QUE AS PESSOAS DE BOA VONTADE E INSTITUIÇÕES SE UNAM MEDIANTE A DIGNIDADE HUMANA PARA O RESGATE DO PROFETISMO BÍBLICO: "A JUSTIÇA PRODUZIRÁ A PAZ" (ISAÍAS 32,17).

Para superar a violência

Koinonia e outras quatro entidades receberam o "Prêmio Iniciativas em promoção da Equidade Racial em Saúde" promovido pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD-Brasil). O prêmio financiará o projeto de Koinonia "Saúde e Direito da Mulher Negra e Remanescente de quilombos", destinados às comunidades localizadas em Conceição da Barra e São Mateus, ambos municípios do ES. A premiação foi resultado de uma seleção realizada durante março e abril que incluiu propostas que visam apoiar ações governamentais do Plano Nacional de Saúde, com diferenciais para a população negra. Os projetos selecionados têm o prazo de um ano para serem concluídos e beneficiarão mulheres, homens e jovens negros; profissionais de saúde e mulheres quilombolas.

O Congresso Nacional aprovou em junho a realização do **referendo popular sobre a proibição ou não do comércio de armas de fogo e de munições no País**. A consulta foi programada para o dia 23 de outubro e o voto é obrigatório. A campanha de coleta de armas foi concluída, mas 45 dias antes da votação começará a temporada de propagandas a favor ou contra do comércio de armas no Brasil. Caso o referendo aprove a proibição de vendas de armas e munição, a comercialização desses produtos será imediatamente suspensa no País.

Guarulhos (SP) sediou o **Encontro de lideranças de Igrejas Cristãs** – Compartilhando a Fé Comum. O evento foi realizado entre 29 e 31 de agosto e promovido pelo Conic, que convocou as igrejas-membro a renovarem o pacto

ecumênico durante o encontro. Os objetivos do encontro foram buscar a comunhão eclesial, impulsionar o movimento ecumênico no Brasil e buscar uma missão comum, no contexto dos novos desafios que as Igrejas Cristãs enfrentam. Durante o evento foi realizado um painel e debate sobre o tema "Conic e seus 23 anos de serviço à comunhão e à missão da igreja no Brasil: desafios e perspectivas diante da conjuntura social e nas igrejas". Além disso, foi apresentada a publicação **AIDS e IGREJAS** – um convite à ação, lançada no mês de junho e publicada por Koinonia, e pelo CRT/Aids.

Cerca de 95 jovens da região do Submédio São Francisco reuniram-se em julho para conhecer as **políticas públicas voltadas para a juventude rural** durante um seminário em Paulo Afonso (BA). A

iniciativa foi de uma parceria entre Koinonia, Pólo Sindical e outras entidades, além de contar com o apoio da Cese, Ministério da Justiça e outras instituições. O Seminário de Políticas Públicas para Jovens Rurais realizou diversas atividades, como cinco diferentes oficinas. O objetivo foi passar informações sobre políticas públicas existentes para a juventude rural e gerar discussões sobre o sentido dessas ações e as necessidades da juventude rural.

SIGLÁRIO:

CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CONIC Conselho Nacional de Igrejas Cristãs

3ª JORNADA ECUMÊNICA

12 a 15 de outubro de 2005

O sonho ecumênico:
solidariedade, justiça e paz



"O fruto da justiça será a paz..."
(Isaías 32.17)



Inscrições e informações: **(21) 2224-6713**
www.projornada.org.br / projornada@projornada.org.br

PROMOÇÃO FE BRASIL

CEBI, CECA, CEDITER, CESE, CESEP, CLAI-BR, CONIC, CREAS, DIACONIA, GTME, KOINONIA, UNIPOP **PARCERIA: PAD**

Nota pública sobre a crise política brasileira

Nós, organizações negras, reunidas em Brasília nos dias 13 e 14 de agosto de 2005, em preparação à Marcha Zumbi +10, expressamos nosso posicionamento frente à grave crise vivida pelo país.

Estamos diante de uma profunda crise do Estado brasileiro e do Governo, que tem origem em diferentes fatores, e, principalmente, nos esforços de manutenção das estruturas que configuram a sociedade brasileira como uma das mais desiguais do mundo.

As práticas ilícitas que têm vindo à tona denotam irresponsabilidade e descompromisso das autoridades para com a nação como um todo e, principalmente, para com a parcela que demanda políticas econômicas e sociais de reversão da pobreza, da violência e da injustiça resultantes do racismo e do sexismo.

O histórico de vida política da população negra no Brasil nos ensina que este é o segmento da sociedade brasileira com a mais antiga e sólida trajetória de luta pela construção da liberdade e da igualdade. Nesse sentido, a exclusão da população negra do acesso às políticas públicas e ao modelo democrático não tem significado passividade e ausência de críticas às práticas que produzem esse quadro de exclusão.

Assim, ao longo de cinco séculos, a população negra tem produzido inúmeras estratégias coletivas de sobrevivência e de construção de uma nação inclusiva, em contraposição ao histórico descaso à sua humanidade, dignidade e conhecimento.

Diante do exposto, exigimos rigorosa apuração dos atos de corrupção e a punição dos responsáveis, em todas as esferas do Estado.

Queremos uma reforma política que altere em profundidade o sistema de representação política na sociedade brasileira e permita a incorporação de novos sujeitos políticos, garantindo a participação da população negra e inibindo práticas políticas moralmente inaceitáveis.

Exigimos a instalação de um processo de recriação do Estado brasileiro, com base na ética, nos valores democráticos e nos princípios inegociáveis do anti-racismo.

Reafirmamos neste momento a importância da mobilização e da participação na sociedade nos processos e espaços de definição dos rumos do país. A Marcha Zumbi + 10, que se realizará em Brasília em 16 de novembro de 2005, se coloca neste contexto como uma iniciativa de exclusividade da sociedade civil, protagonizada pelo movimento negro, que recoloca os fundamentos para a construção de uma sociedade justa, democrática e igualitária.

GECNI Grupo de Estudos e Consciência Negra de Ituiutaba – MG

Associação Ori Odara – Uberlândia/MG

Articulação Negra de Pernambuco – PE

Instituto Kuanza – São Paulo/SP

Campanha Reaja – BA

Sociedade Maranhense de Direitos Humanos – MA

CEERT Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades – SP

Fundação Municipal Zumbi dos Palmares de Ituiutaba – MG

Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra do Estado de São Paulo – SP

Centro Cultural Orunmila – Ribeirão Preto/SP

Centro de Referência Negra Lélia Gonzáles – GO

ENEGRE SER Coletivo Negro no DF e Entorno – DF

Comunidade Visual Ile – GO

Fala Negra – Paracatu/MG

GELEDÊS - Instituto da Mulher Negra – SP

GRUPO TEZ Trabalhos e Estudos Zumbi – MS

IROHIN Comunicação a serviço dos Afro-brasileiros – DF

Instituto 21 de Março - Consciência Negra e Direitos Humanos – PR

CRIOLA – RJ

CANBENAS Coletivo de Alunos Negros Beatriz Nascimento

ACMUN Associação Cultural de Mulheres Negras – RS

Centro de Cultura Negra do Maranhão – MA

Centro Afro Cultural Coisa de Negro – PI

ABPN Associação Brasileira de Pesquisadores Negros