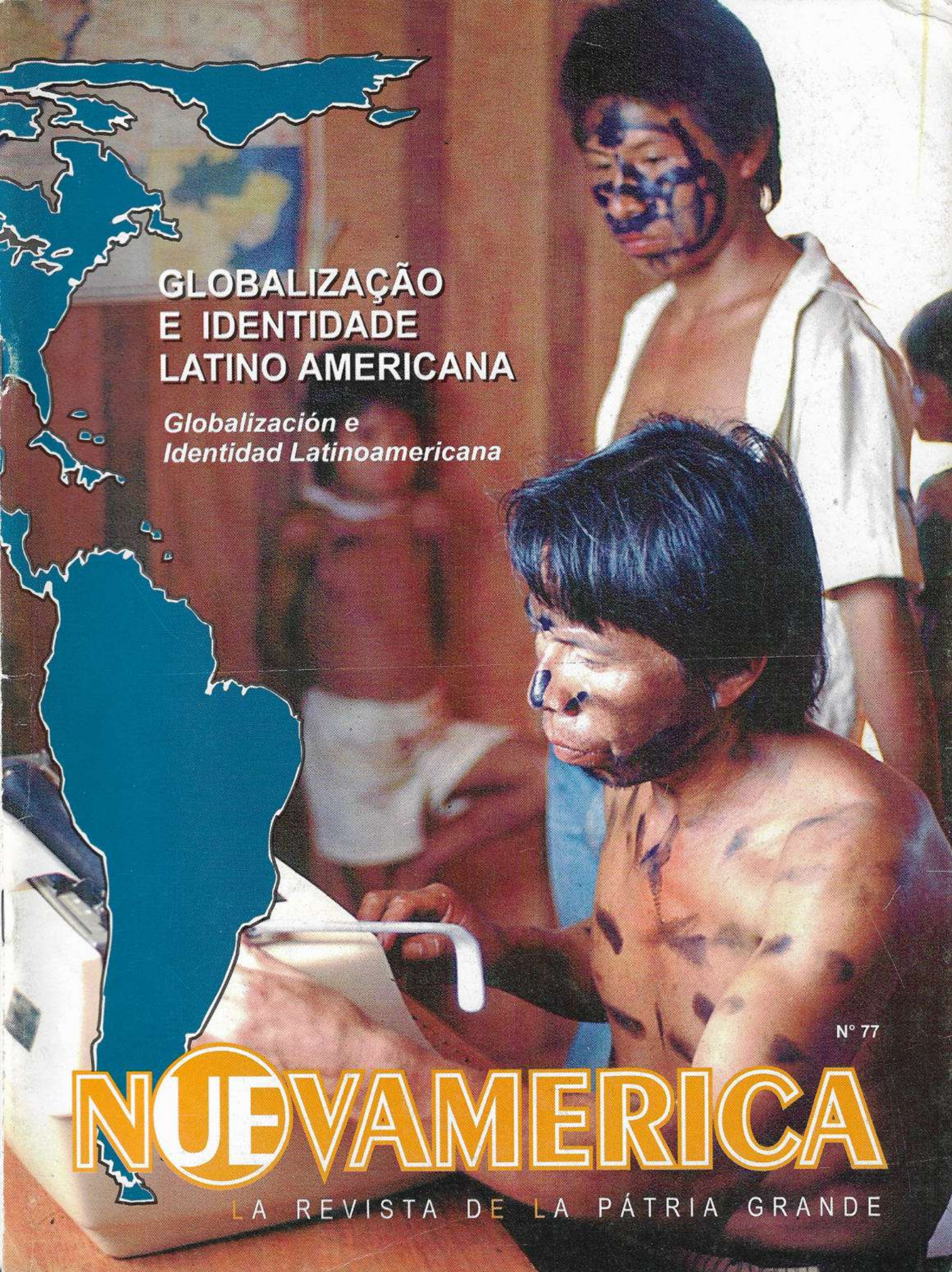


GLOBALIZAÇÃO E IDENTIDADE LATINO AMERICANA

Globalización e Identidad Latinoamericana

N° 77

NUEVAMERICA

LA REVISTA DE LA PÁTRIA GRANDE

Como encontrar uma revista diferente?



¿Dónde se encuentra un punto de vista diferente?

Novos rumos
Nuevos rumbos

NUEVAMERICA/NOVAMERICA comienza una nueva etapa. Después de ser editada durante aproximadamente veinte años en Argentina, pasa a ser publicada en Brasil. Continuidad y cambio son dos dimensiones que se entrelazan fuertemente en este momento.

Desde su origen, ésta es una iniciativa que surge de un sueño: el desarrollo de la conciencia latinoamericana y la construcción de una red de comunicación, elaboración de pensamiento y solidaridad. A lo largo de los años de su existencia, este sueño fue continuamente releído y actualizado a partir de la poblemática vivida en el continente. Desde los años duros, marcados por la dictadura y la opresión, a los procesos actuales de redemocratización, el esfuerzo de análisis, denuncia y propuesta se ha mantenido vivo e ininterrumpido.

Hoy somos llamados a recrear el sueño bolivariano de la "Patria Grande", la "Abya Yala" indígena, la unidad latinoamericana, en un contexto marcado por la globalización y por la hegemonía neoliberal, en que se multiplican las formas de exclusión, impera la lógica del consumo y la homogeneización de patrones socioculturales.

Urge la búsqueda de alternativas orientadas a construir una realidad diferente, a nivel global y continental, íntimamente articulados, en que la ciudadanía y la dignidad sean reales para todos y todas. En que la solidaridad y la democracia se construyan a partir de las raices profundas de la identidad de nuestros pueblos. En que la fiesta y la ternura se entrelacen con la lucha por la justicia y la esperanza. En que la integración continental no sea dinamizada exclusivamente a partir del mercado y, por el contrario, tenga como eje mobilizador la tensión dialéctica entre igualdad y diferencia, entre diversidad cultural y horizonte común.

En esta perspectiva se sitúa el presente número. En él ofrecemos ideas, experiencias, reflexiones, propuestas, intuiciones que nacen de esta pasión. NUEVAMERICA/NOVAMERICA quiere ser "Bandera y Respuesta" que se nutre de esta inspiración y compromiso renovados.

El Editor

NOVAMERICA/NUEVAMERICA começa uma nova etapa. Depois de ser editada durante aproximadamente vinte anos na Argentina, passa a ser publicada no Brasil. Continuidade e mudança são duas dimensões que se entrelaçam fortemente neste momento.

Desde a sua origem, esta é uma iniciativa que surge de um grande sonho: o desenvolvimento da consciência latino-americana e a construção de uma rede de comunicação, elaboração de pensamento e solidariedade. Ao longo de seus anos de existência, este sonho foi continuamente relido e atualizado a partir da problemática vivida no continente. Dos anos duros, marcados pelas ditaduras e a repressão, aos atuais processos de redemocratização, o esforço de análise, denúncia e proposta se manteve vivo e ininterrompido.

Hoje somos chamados a recriar o sonho bolivariano da "Pátria Grande", a "Abya Yala" indígena, a unidade latino-americana num contexto marcado pela globalização e pela hegemonia neoliberal, em que se multiplicam as formas de exclusão, impera a lógica do consumo e a homogeneização de padrões sócio-culturais.

Urge a busca de alternativas orientadas a construir uma realidade diferente, a nível global e continental, intimamente articulados, em que a cidadania e a dignidade sejam reais para todos e todas. Em que a solidariedade e a democracia se construam a partir das raízes profundas da identidade dos nossos povos. Em que a festa e a ternura se entrelacem com a luta pela justiça e a esperança. Em que a integração continental não seja dinamizada exclusivamente a partir do mercado e, pelo contrário, tenha como eixo mobilizador a tensão dialética entre igualdade e diferença, entre diversidade cultural e horizonte comum.

É nesta perspectiva que se situa o presente número. Nele oferecemos idéias, experiências, reflexões, propostas, intuições que nascem desta paixão. NOVAMERICA/NUEVAMERICA quer ser "Bandeira e Resposta" que se nutre desta inspiração e compromisso renovados.

O Editor

EN ESTE NUMERO
NESTE NÚMERO



CHIAPAS Y AMERICA LATINA

Um diálogo original com cinco entrevistados que falam acerca desse movimento indígena, paradigmático de novas propostas democráticas.

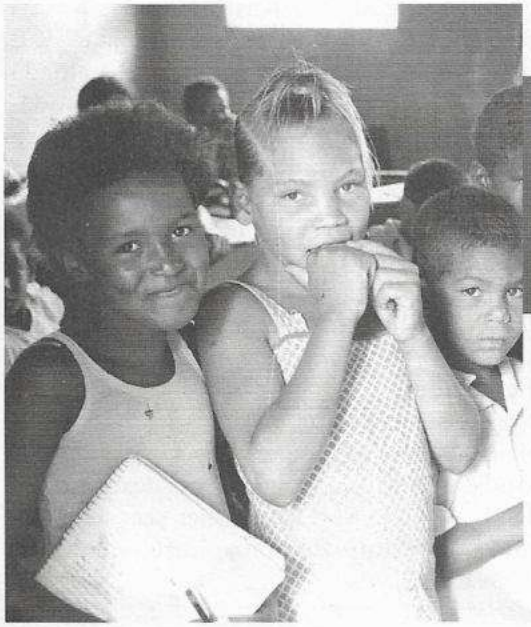
14

HAMBRE DE PAN, HAMBRE DE HUMANIDAD, HAMBRE DE DIOS

Neste artigo, algumas reflexões sobre os caminhos alternativos para a construção de uma sociedade mais justa para todos/as.

32





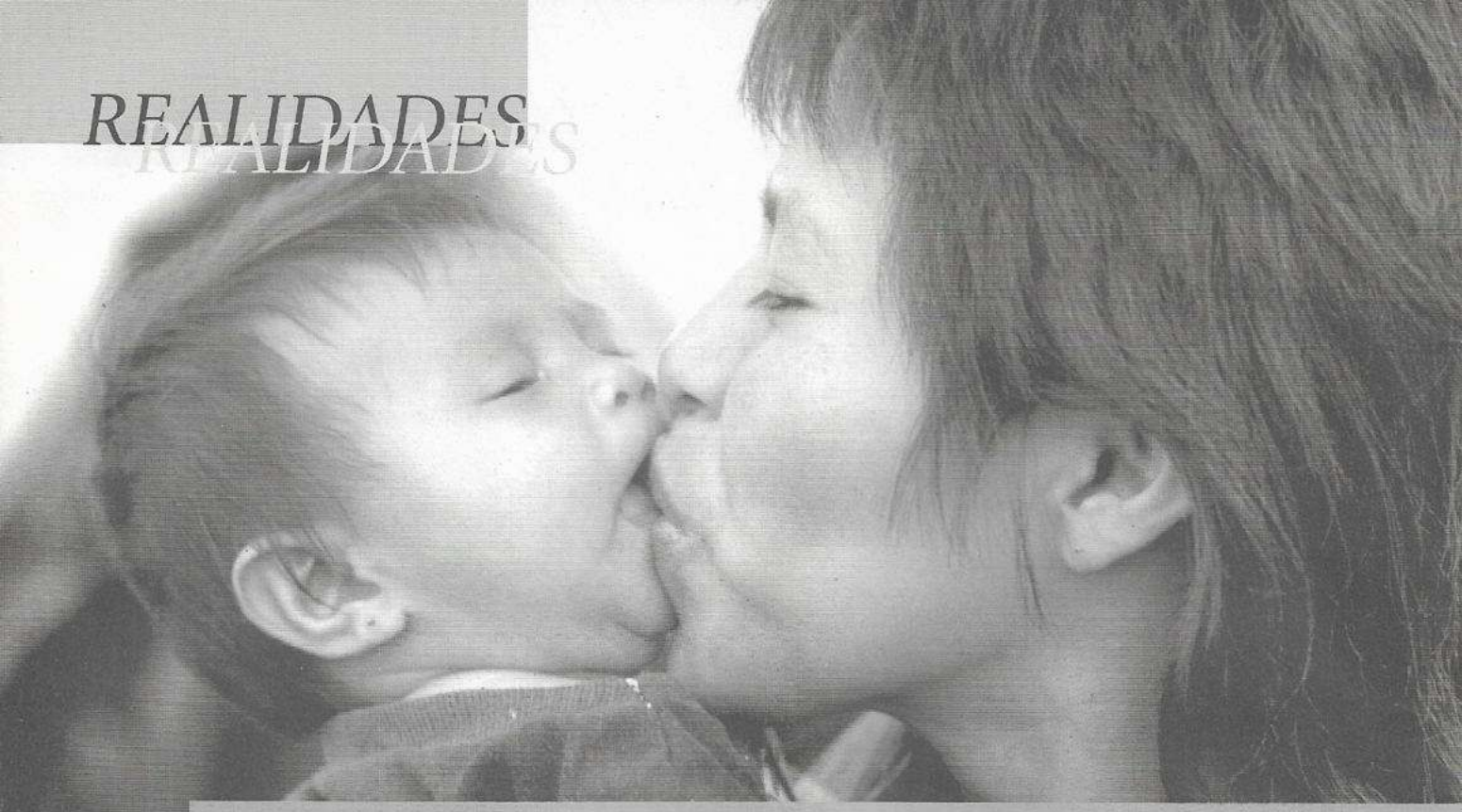
INTERCULTURALIDADE E EDUCAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

Um convite instigante à reflexão sobre o papel e os desafios da educação escolar numa perspectiva intercultural.

38

SUMÁRIO

REALIDADES *REALIDADES*	LA IDENTIDAD INSURGENTE DE NUESTRO PUEBLOS Juan Carlos Pinto Quintanilla	4
	URUGUAY: INMIGRACIONES E IDENTIDAD Álvaro Martínez	6
	NOTAS SOBRE MULTICULTURALISMO Y GLOBALIZACION José María Gómez	10
ENTREVISTA *ENTREVISTA*	CHIAPAS Y AMERICA LATINA Alfredo Gizzo, Arless Caruso, Dinorah García, Mario Garcés e Pedro Pontual	14
CIDADANIA *CIUDADANIA*	A MULHER E O MUNDO DO TRABALHO Silvia Alicia Martínez	22
ENFOQUES *ENFOQUES*	DO EXÓTICO AO ÓPTICO: O JOGO DOS OLHOS OU OUTRAS FORMAS DE VER A CULTURA NEGRA Azoilda Loretto da Trindade	28
	HAMBRE DE PAN, HAMBRE DE HUMANIDAD, HAMBRE DE DIOS Jung Mo Sung	32
EDUCAÇÃO *EDUCACION*	INTERCULTURALIDADE E EDUCAÇÃO NA AMÉRICA LATINA Vera Maria Candau	38
IDENTIDADES *IDENTIDADES*	IDENTIDAD DE LOS PUEBLOS INDIGENAS Y SU IMPORTANCIA EN LA SOCIEDAD CIVIL ARGENTINA Elena Picasso	44
NOTÍCIAS/NOTICIAS		50
RESENHA/RESEÑA		52
AGENDA/AGENDA		54



La identidad insurgente de nuestros pueblos

Juan Carlos Pinto Quintanilla
Sociólogo
La Paz - Bolívia

Ao longo do tempo os povos indígenas vem sendo submetidos política e culturalmente.

Antes, pelos espanhóis e por outros povos autóctones da região e guerreiros por natureza. Hoje, pelo próprio processo de globalização que perpassa o mundo todo.

Será isso uma verdade absoluta?

Em seu artigo, Juan Carlos nos convida a refletir acerca do movimento de luta e resistência que esses povos vem mantendo ao longo dos séculos, com toda a força da sua identidade.

La identidad de los pueblos está impresa en su ser interior, en su historia y cultura que los hace originales en su ser, pero al mismo tiempo unidos en la universalidad de la búsqueda del reencuentro con sus propias raíces. La identidad es una forma de ser, pero también es una manera de recrear permanentemente nuestro encuentro con los otros.

Sin embargo, los diversos sistemas que se impusieron históricamente a los pueblos dentro de su proceso de afirmación ante el espejo de la historia, recurrieron permanentemente a la negación de la identidad de los otros, como forma de afirmación propia. Así, el síndrome del conquistador ha sido el temor de la diferencia y la búsqueda perversa de la homogeneización para convertirse en el señor de lo conocido.

Nuestros pueblos latinoamericanos han vivido en forma por demás deshumanizante en este proceso desde la llegada de los españoles.

Con la anterior afirmación no queremos negar un proceso anterior en los pueblos originarios de este continente. Es el caso de los Aztecas, que dentro de su ser guerrero y conquistador, recurrieron al sometimiento terrible de los pueblos aledaños, a los que además de la imposición de una identidad distinta, se les impuso una religión que los obliga a contribuír con seres humanos para el sacrificio en los altares de Tenotchitlán.

Lo propio podríamos afirmar del imperio Incaico, en un sentido

distinto, por cuanto para ellos la conquista, más allá de la derrota militar, implicó la búsqueda del conocimiento y asimilación de la cultura de esos pueblos. Así, los Incas conquistadores, proponían una forma de ser y, al mismo tiempo, asimilaban las distintas identidades, respetándolas en su esencia. Las políticas migracionistas de los Incas, a través de los mitimaes, buscaban precisamente esta asimilación y una discutible homogeneización cultural dentro del imperio. Mas la esencia de la conquista no era la derrota militar, sino la mutua asimilación de identidades distintas.

A pesar de ello, ambos procesos previos a la conquista española, de ninguna manera pueden considerarse parámetros para justificar la subordinación de la voluntad de un pueblo por otro. Pero a su vez, este entramado histórico sirvió de razón histórica a los pueblos dominados, para enfrentar y cooperar con los españoles en su proceso de conquista, quienes engañosamente les ofrecieron la libertad y la autonomía, aspiración permanente de los sometidos.

Todo proceso de conquista es deleznable, en tanto atenta contra la identidad y autonomía de decisión histórica de los pueblos.

No obstante, aún en mayor medida, nos referimos a la defenestración humana y cultural provocada por la conquista española. Miles de pueblos arrassados, millones de muertos por asesinato y enfermedad, total negación de la identidad de los pueblos de este continente, que desde entonces sumaron un nuevo rasgo de unidad y de aspiración en sus propias identidades, el lograr la libertad y la autonomía. Algunos no lo lograron y fueron literalmente arrasados, como en el Caribe o las tribus del norte, bajo el poder de los ingleses y franceses. Otros, que habían construído identidades históricas fuertes, se retrotrayeron en su identidad cultural como forma de resistir a la conquista, y desde allá y hace siglos, han buscado recrear su identidad para seguir siendo ellos mismos.

No podemos negar que el mayor resultado de este proceso conquistador ha sido la emergencia de una nueva identidad cultural, el mestizaje, que expresa plenamente las contradicciones e incoherencias de esta parte de la historia. Un mestizaje que desde el poder tiene la aspiración de parecerse al mundo occidental, copiar lo que no es, en forma grotesca y servil; y por otra parte, detesta y niega al ser originario de esta parte del mundo, lo explota y busca asesinarlo como ser diferente, porque para ellos, los males que vivimos como Repúblicas son producto de nuestro "indio" originario.

Los pueblos plantean que nuestras raíces son la verdadera alternativa.

Han pasado siglos de dominación y asesinato cultural de las naciones originarias, pero al mismo tiempo, de afirmación y resistencia, que han permitido en un largo y conflictivo proceso, la revalorización de los rasgos culturales como alternativa de vida para los pueblos, por cuanto los sistemas propuestos e impuestos a nuestras sociedades, además de producir mayor pobreza y muerte, han logrado convertirnos en naciones que, al negar sus propias raíces, sólo son capaces de generar mayor explotación y una anomalía social endémica.

La llamada globalización, que pretende la homogeneización definitiva de los pueblos dentro del ámbito de la explotación capitalista, hoy se ha convertido en el mayor argumento para lograr un supuesto desarrollo, que en los hechos se encuentra claramente marcado por la dependencia y el servilismo de nuestros gobernantes.

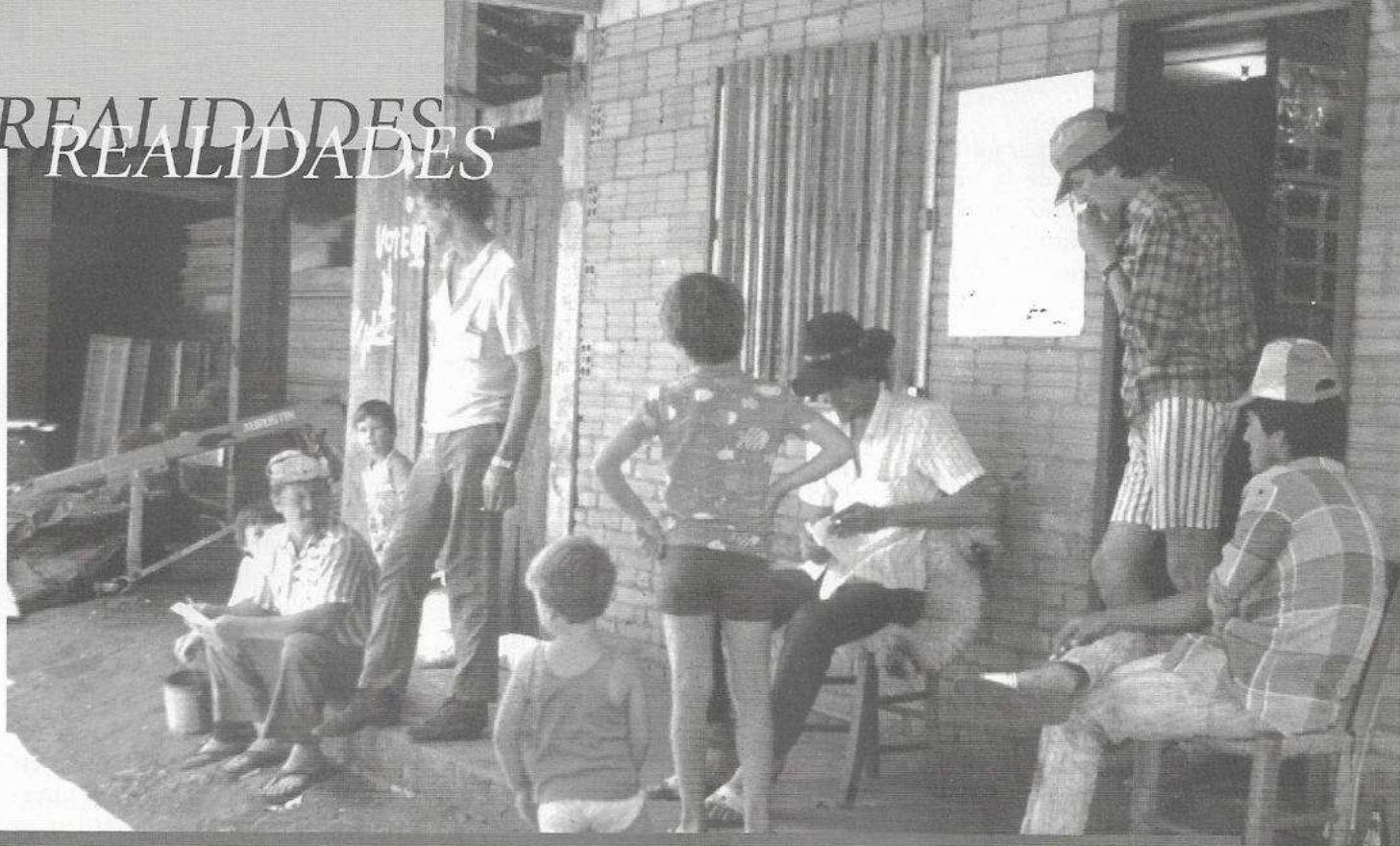
Parecería, pues, que frente a tal arremetida y ante la crisis de alternativas -principalmente de una izquierda que históricamente se ha limitado a recrear el propio sistema, a través de recetas que no comprenden la realidad latinoamericana- sólo el sistema globalizante tuviera argumentos.

Sin embargo, los pueblos, ajenos a ese debate intelectual, del que más bien han sido las víctimas recurrentes, no cesan de plantear en su propia vida y lucha, que nuestras propias raíces son la verdadera alternativa. Sociedades comunitarias, donde la principal actitud es la reciprocidad, plantean el reto de su generación como alternativa, a veces en forma callada y de resistencia como ocurrió por cientos de años, o bien en forma de reto abierto al sistema que siempre los ha ignorado como identidad y sí los ha usufructuado como fuerza de trabajo, como en el caso de Chiapas en México.

Este hecho histórico, se ha convertido en el parangón del conflicto actual que se vive en las sociedades latinoamericanas.

Sin proyectos viables dentro del sistema -ni fuera de él- sólo la interpelación abierta de los pueblos originarios es capaz de la rebelión organizada, que no sólo dice basta, sino que en los hechos se redescubren a sí mismos como identidad y plantean una alternativa a la sociedad global. No se encuentra en el tapete simplemente la reivindicación de más escuelas, de postas de salud, de tierras; que son consecuencias de la inviabilidad del sistema; sino sobre todo de un protagonismo emergente de los olvidados de siempre que quieren ser parte de una nueva Abya Yala y no de una América sometida. ■

REALIDADES



Uruguay: inmigraciones e identidad

Álvaro Martínez
Historiador
Montevideo – Uruguay

Espanhóis, italianos, franceses, alemães, polacos, húngaros, checos, russos, judeus, armênios, libaneses.... Esses povos, todos! arribaram às costas uruguaias ao longo dos séculos XIX e XX. Mas... como foi a sua integração? Houve sectarismo? Esses povos se mantiveram em guetos, em ilhas? Ou foram constitutivos, junto à comunidade receptora, de uma "identidade uruguaia"?

Estas perguntas nos servem como estímulo para mergulhar no interior destas páginas.

Para ensayar una lectura del devenir histórico de nuestros pueblos, es ineludible abordar el fundamental aporte brindado por las inmigraciones.

Esto es muy claro en el caso uruguayo. Desde los inicios del Uruguay independiente, los inmigrantes europeos constituyeron un elemento fundacional en la construcción de la sociedad e identidad locales.

La sociedad uruguaya (su estructura demográfica, su cultura, su imaginario social) se fue conformando en una relación dialéctica entre los numerosos contingentes de inmigrantes -llegados durante todo el siglo XIX y las primeras décadas del presente siglo- y la débil sociedad receptora.

G. Rama dice, al respecto, que la sociedad oriental decimonónica en gestación "fue 'ahogada' por las migraciones de forma tal que no existió la posibilidad de aculturizar la masa extranjera a la sociedad receptora. En vez de asimilación es necesario hablar de fusión de dos grupos en una nueva sociedad cuyas características no fueron propias ni de la sociedad receptora ni de los grupos migrados." [1]

Aquella novel república, donde en 1830 habitaban apenas 74.000 personas, con su población indígena casi exterminada, era un enorme desafío para los sectores dirigentes que soñaban con la construcción de un país; y el arribo de inmigrantes que trabajaran la tierra era su obsesión. Y, seguramente, aquel Uruguay pre-moderno representaba una "tierra prometida"

para tantos europeos expulsados de sus tierras por la pobreza o las persecusiones.

Ese verdadero "desierto humano" que era la campaña uruguaya, donde la riqueza ganadera se reproducía sin la intervención humana, vacía de campesinos que trabajaran la tierra, ofrecía grandes oportunidades y constituía una invitación a establecerse. A ese país donde todo estaba por hacerse, fueron arribando, sostenidamente, decenas de miles de españoles, italianos, franceses, alemanes, etc., que fueron conformando una sociedad aluvional y cosmopolita que le dio al Uruguay un carácter de originalidad frente a los otros países de la región.

Muchos y diferentes inmigrantes ayudaron a construir el Uruguay.

La célebre frase del argentino Alberdi: "gobernar es poblar", expresaba el pensamiento dominante en los sectores dirigentes orientales. Ese espíritu liberal hizo que el fenómeno inmigratorio quedara librado a la libertad de la oferta y la demanda durante todo el siglo XIX.

La intervención del Estado, a través de la ejecución de políticas de fomento inmigratorio, apareció tardíamente y, en general, como respuesta a situaciones de hecho. En Uruguay la inmigración como fenómeno social, comenzó mucho antes de que se definiera una política nacional inmigratoria. Recién en los primeros años del siglo XX el Estado fue aumentando su intervención, legislando al respecto y desarrollando una cierta organización burocrática con el objetivo de promover la inmigración.

Los factores de atracción para los inmigrantes europeos sufrieron diversas alternativas, de acuerdo a las distintas coyunturas políticas y económicas, mientras que los factores expulsivos que determinaron las corrientes inmigratorias, fueron independientes a la legislación y a las políticas nacionales.

La ironía de un país despoblado en el que no había tierras para los colonos que querían establecerse, representó un freno estructural a esa inmigración. El Uruguay siguió siendo el país ganadero que no necesitaba de más brazos para trabajar, y aún en la situación ideal en que la política inmigratoria hubiese sido planificada y acompañada de una legislación apropiada, parecería difícil que hubiese podido cambiar su suerte sin modificar su estructura de tenencia de la tierra, lo que no entraba en los planes de los sectores dirigentes.

Desde la legislación, la norma fundamental que expresó el interés estatal por fomentar la inmigración fue la ley N° 2.096 de 1890. Esta ley consagra una amplia definición del inmigrante que contempla a *"todo extranjero honesto y apto para el trabajo, que se traslade a la República Oriental del Uruguay, (...) con ánimo de fijar en ella su residencia."* [2]

Amparadas en esta ley y atraídas por el incipiente desarrollo industrial de Montevideo, entraron al país las últimas oleadas importantes de inmigrantes, en las postrimerías del siglo XIX y las primeras tres décadas del presente siglo.

Lo novedoso de estos "recién llegados" radicó en su origen. Ya no se trataba de los españoles o los italianos. Éstos son húngaros, polacos, checos, lituanos, rusos, judíos, armenios, libaneses, etc. Gente con otras costumbres, con lenguas incomprensibles, con religiones desconocidas para los uruguayos. Durante el período 1923-1931, esta inmigración "no tradicional" representó el 66% del total.

R. Jacob dice, refiriéndose a los inmigrantes llegados al país en los años '20, que éstos encontraron un país

"donde ser pobre no significaba necesariamente ser paria: un país que salvo excepciones los aceptaba y no les negaba la dignidad que les negaban las naciones de donde eran oriundos: encontraron que sacando carta de ciudadanía podían participar del sistema político, podían ser electores, podían tomar decisiones políticas; encontraron que si bien la existencia de ellos pudo ser sumamente dura - las condiciones de trabajo lo eran, los salarios también -, existía educación gratuita para sus hijos, la posibilidad de redimirse mediante ***M'hijo el dotor."*** [3]

La incidencia de la crisis de 1929 sobre la economía uruguaya, junto a la ruptura institucional operada en 1933 de la mano de los sectores más conservadores del espectro político, alentaron el cambio de la política inmigratoria tradicional, basada en la libertad y el fomento, hacia una política más restrictiva.

En esta línea de restricciones a la inmigración, el Parlamento sanciona en 1932, la ley N° 8.868 que representa una innovación en la materia, en la medida en que consagra la prohibición casi absoluta al ingreso de inmigrantes y otorga potestades al gobierno para expulsar del país a extranjeros ya residentes, aún tratándose de ciudadanos legales.

Otro aspecto novedoso de esta ley es la inclusión de la categoría de inmigrante "indeseable" para aquellos inmigrantes con discapacidades físicas o mentales, con enfermedades infecto-contagiosas, toxicómanos o alcohólicos, mendigos, maleantes, vagos, condenados por delitos comunes, etc.

De aquel lema de Alberdi asumido por los liberales del siglo XIX "gobernar es poblar", se pasó a una nueva versión conservadora: "gobernar es poblar bien". [4]

"Poblar bien" quería decir: ce-

rrar las fronteras a los delincuentes comunes, a los enfermos que harían uso de los servicios sociales del Estado, a los obreros que competirían con los trabajadores nacionales y a los agitadores que traían ideologías de "disolución nacional".

En 1936, el Parlamento sanciona una nueva ley que aumenta las restricciones a la inmigración. La ley Nº 9.604 incluye dos nuevas causales de no admisión y expulsión de extranjeros. Ahora, se agrega como "indeseables" a los extranjeros que estuvieran vinculados a organizaciones sociales o políticas "que por medio de la violencia tendieran a destruír las bases fundamentales de la nacionalidad" y a aquellos que no tuvieran una profesión, oficio o recursos que les permitiera vivir sin constituír una carga social.

Para los autores del proyecto de ley se trataba de "defenderse contra esa ola desatada de violencia que agita al mundo. Nuestro país quiere y necesita trabajar en paz. Los extranjeros que así no lo entiendan están demás en el país y nada bueno puede esperarse de sus actividades en el mismo."[5]

La prensa conservadora ejerció un importante papel en la formación de una opinión favorable a la limitación de la inmigración, embarcándose en una campaña de denuncia de los perjuicios que ocasionaba al país el arribo de inmigrantes. Era necesario dejar atrás aquella política de "puertas abiertas" impulsada por el batllismo y sumarse a la corriente mundial de restricciones a la inmigración.

Para los sectores conservadores, los inmigrantes eran los responsables de la crisis socio-económica que vivía el país. Los inmigrantes constituirían una competencia desleal para el comercio y la industria establecidos, así como para los trabajadores uruguayos que se verían desplazados de los puestos de trabajo por los "recién llegados". Los inmigrantes representarían un peligro para la estabilidad política, ya que ellos difunden "ideas disolventes". Finalmente, la incorporación a la sociedade uruguaya de inmigrantes de "razas exóticas" atentaría contra la identidad y la cultura nacionales.

Si bien esta prédica anti-inmigratioria, en principio, no hacía distinciones de origen, poco a poco se fue dirigiendo hacia la inmigración "no tradicional", calificada también como "inmigración exótica". El rechazo a la instalación de una colonia de inmigrantes japoneses en el litoral o al arribo de judíos expulsados de Europa, dejaba entrever un temor a lo distinto que pone en custión la tradicional autorrepresentación nacional de sociedad abierta y cosmopolita.

Otro aspecto de la inmigración al Uruguay en el presente siglo, es el referido a los refugiados.

A partir de 1938, el problema de los refugiados europeos, adquiere



dimensiones importantes, cuando EE.UU., Inglaterra y los países latinoamericanos adoptan legislaciones y políticas restrictivas a la inmigración.

En el caso de los refugiados judíos, ya en los primeros años de los '40, se combina el "cierre de fronteras" en los países de inmigración, con la prohibición absoluta de emigrar de Alemania y de los países conquistados por Hitler.

En esos años, y a pesar de la legislación restrictiva de los años '30, miles de judíos de Europa Central y Oriental encontraron refugio en Uruguay.

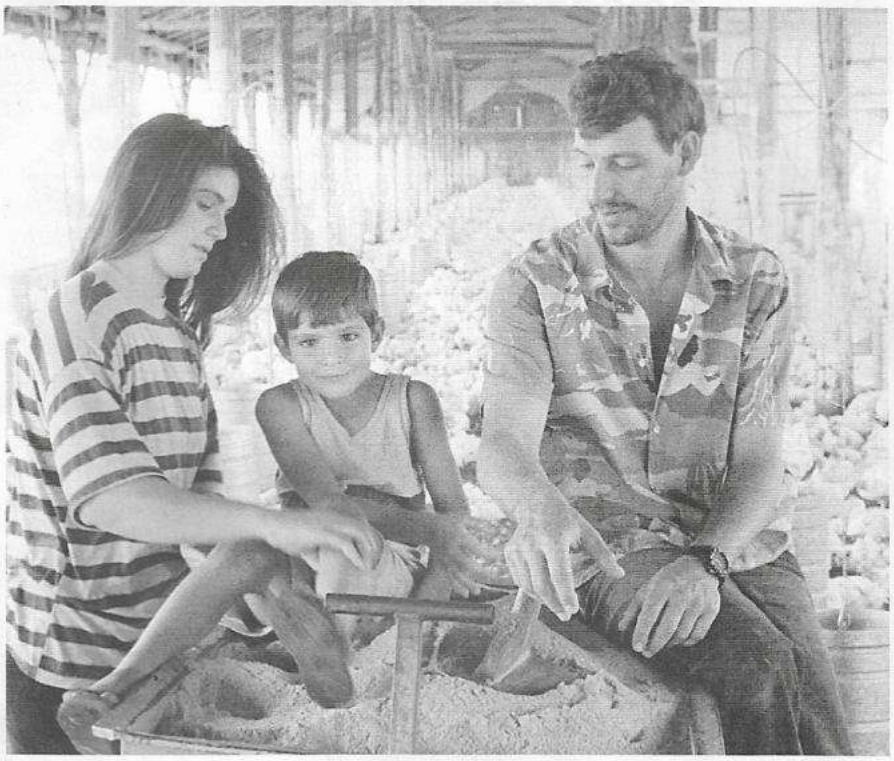
Si bien no disponemos de datos exactos sobre la cantidad de refugiados que ingresaron al país en las postrimerías de los años '30 y principios de los '40, el Comité de Protección a los Inmigrantes Israelitas en Uruguay (HIAM-HICEM), ubica los ingresos de judíos entre 1936 y 1939, en más de 9.000 personas. Lo que sí podemos afirmar, es que aquellos refugiados que lograron ingresar, recibieron el status legal de residencia definitiva y la acogida solidaria de la colectividad local. [6]

Diferentes autores coinciden en señalar que, a pesar de la legislación restrictiva de que hablamos anteriormente, "los perseguidos siguieron llegando en abundante cantidad dada la flexibilidad con que los cónsules, no siempre gratuitamente, otorgaban los permisos." [7]

Es posible concluír, entonces, que a pesar del duro discurso conservador antiinmigratorio, igualmente fue posible que miles de expulsados del conflicto europeo encontraran refugio en Uruguay.

La prédica de "cerrar las puertas" habría obstaculizado el ingreso de inmigrantes, pero no habría podido impedirlo totalmente. Mas que "cerrar las puertas", Uruguay las habría entornado.

A partir de la década de '40, el flujo inmigratorio fue descendiendo, junto con la aparición de los primeros síntomas de crisis estructural y de viabilidad del Uruguay como país independiente. El Uruguay creció con la inmigración y detuvo su crecimiento con ella.



Las distintas corrientes inmigratorias fueron protagonistas de primera línea en el proceso de configuración del Uruguay moderno y de construcción de una identidad nacional. Esa identidad nacional que se refiere a un país que no se sintió latinoamericano, pero que tampoco es europeo, fue moldeada a partir de sucesivas oleadas inmigratorias que arribaron a estas costas.

Entre las grandes contribuciones de esos hombres y mujeres llegados de tierras lejanas, dispuestos a dar todos sus talentos a este nuevo país, se les debe un imaginario social, formas de autorrepresentación colectivas, que se refieren al Urugay como "la Suiza de América", a una sociedad integradora e hiperintegrada, de tono igualitario, a un país donde todos tienen posibilidades de ascender socialmente, a una sociedad de ciudadanos ... a un país que aún podía ofrecer a sus habitantes la posibilidad de soñar con un futuro mejor. ■

[1]. Citado por Méndez Vives, E. "El uruguay de la modernización" Montevideo: E.B.O., 1975, p:39.

[2]. Arteaga, Juan José y Puiggrós, Ernesto: "Legislación y política inmigratoria en el Uruguay: 1830-1939" En: "Legislación y política inmigratoria en el Cono Sur de América", OEA - Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Serie Inmigración, Vol. III, 1987, p. 500.

[3] Jacob, Raúl. "El Uruguay feliz: ¿realidad o utopía?" En: "Vida y Cultura en el Río de la Plata." Tomo I; Iniversidad de la República, 1987, p: 48.

[4] Intervención del Senador R. Rodríguez Larreta en la exposición en Sala del proyecto ley referido.

[5] Arteaga, op. cit., p: 469.

[6] Raicher, Rosa P. "Asilo en el Uruguay de refugiados judíos perseguidos por el nazismo hasta el estallido de la Segunda Guerra Mundial" En: "Judaica Latinoamericana. Estudios Histórico-Sociales". Jerusalén: Editorial Universitária Magnes, Universidad Hebrea, 1988, p: 72.

[7] Camou, María. "Resonancias del nacional socialismo en el Uruguay" .Montevideo: Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias, Dpto. de publicaciones, 1988; p: 31.

REALIDADES



Notas sobre multiculturalismo y globalización

José María Gómez
Cientista Político, argentino
Profesor de la Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro y de la Universidade Federal do Rio de Janeiro

A cultura, instância tradicional de unidade e integração da sociedade, parece, hoje, ter- se convertido num vetor de fragmentação e diferenciação de identidades que, intimamente vinculado aos processos de globalização, alimenta falsas leituras dicotômicas entre o local e o global.

Aunque en rigor no se trate de un fenómeno enteramente nuevo ni se presente del mismo modo o con igual peso en distintas partes del mundo, el llamado pluralismo cultural o multiculturalismo ha adquirido una innegable centralidad en la teoria social y en la agenda política de las sociedades contemporáneas. Suele argumentarse que ello responde a un proceso de profunda "crisis de identidad" de la modernidad tardía, que pone en evidencia no sólo la insustentabilidad de una arraigada concepción iluminista de sujeto (como portador de identidad fija, esencial, permanente, unificada y completa) sino la variabilidad, provisoriedad y carácter problemático, cuando no contradictorio, de todo proceso de identificación de los individuos sociales. Para ilustrarlo, dos aspectos indisociables y de creciente visibilidad son enfatizados. Por un lado, las señales de declinio de viejas identidades (como aquellas basadas en el trabajo o el Estado-nación) que durante mucho tiempo suministraron sólidas referencias del mundo social. Por el otro, la multiplicación desconcertante de afirmaciones identitarias (tan intensas cuanto cambiantes, algunas nuevas y otras no tanto, mas todas ellas movidas por un agudo sentimiento de "pertenencia" a culturas étnicas, raciales, de género, sexuales, linguísticas, religiosas, nacionales infraestatal, regionales supraestatal, cosmopolitas, etc.), junto a tensiones, negociaciones y conflictos que inevitablemente las acompañan.

La situación en varios paises desarrollados es tal, que el término multiculturalismo ha llegado a denotar, automáticamente, diseminación de demandas con implicaciones políticas considerables y una difundida percepción de fragmentación social que pone en cuestión hasta la propia posibilidad de configurar un espacio pluricultural de vida colectiva. Así, la cultura —especialmente la nacional y la religiosa—, de haber sido siempre llamada a funcionar como cimiento de unidad e integración (o de reproducción y hegemonía) en sociedades atravesadas por los conflictos socio-económicos de clase, parece ahora haberse convertido ella misma en uno de los principios mayores de división y desintegración social. Las diferencias culturales han terminado, entonces, por incorporarse a la clásica cuestión social (sin que esto suponga reducirla a la dimensión cultural), revelando no sólo la imposibilidad de desvincularlas de la desocupación, el trabajo precario, la pobreza, la crisis urbana, la desigualdad y la exclusión, sino también sus impactos redefinidores sobre las categorías y los mecanismos con los que, a lo largo del siglo XX, se pensaron los principales problemas de integración, división y antagonismo social (ciudadanía, clase social, Estado-nación, etc.).[1]

Desde luego, este proceso de fragmentación de los paisajes culturales de clase, etnia, raza, género, sexualidad, nacionalidad, etc., que desestabiliza los antiguos marcos de referencia de las sociedades occidentales y a la vez expresa transformaciones en las subjetividades personales, no afecta apenas a los países capitalistas centrales. Basta detenerse en cualquier acontecimiento significativo de la política internacional para reconocer que el fenómeno tiene un alcance mundial y que, por consiguiente, también afecta (a veces hasta con mayores consecuencias desestabilizadoras y violentas) a los países periféricos y semiperiféricos, aunque asumiendo formas más desiguales, un ritmo quizás menos rápido e implicaciones en general bien diferentes. Hay en esto una vinculación íntima con las transformaciones en las condiciones de producción, circulación y consumo de la cultura ocurridas durante las últimas décadas, y con su expresión más novedosa: la intensificación y aceleración de los lazos transnacionales de comunicación. Se trata del proceso de globalización de la cultura que, como sucede en la economía mundial con la acumulación flexible y la mobilidad en tiempo real del capital financiero, comprime las coordenadas espacio-temporales y genera impactos profundos en los sistemas de representación.[2] Así, los cambios globales en la instancia simbólica donde se construyen relacionalmente las identidades, al traspasar con facilidad los territorios y tornar porosas las fronteras interétnicas o nacionales, permiten cada vez más que los grupos puedan confrontarse y abastecerse, de manera directa e inmediata, con repertorios culturales provenientes de sociedades diferentes.

Los sistemas culturales contemporáneos son completos y heterogéneos.

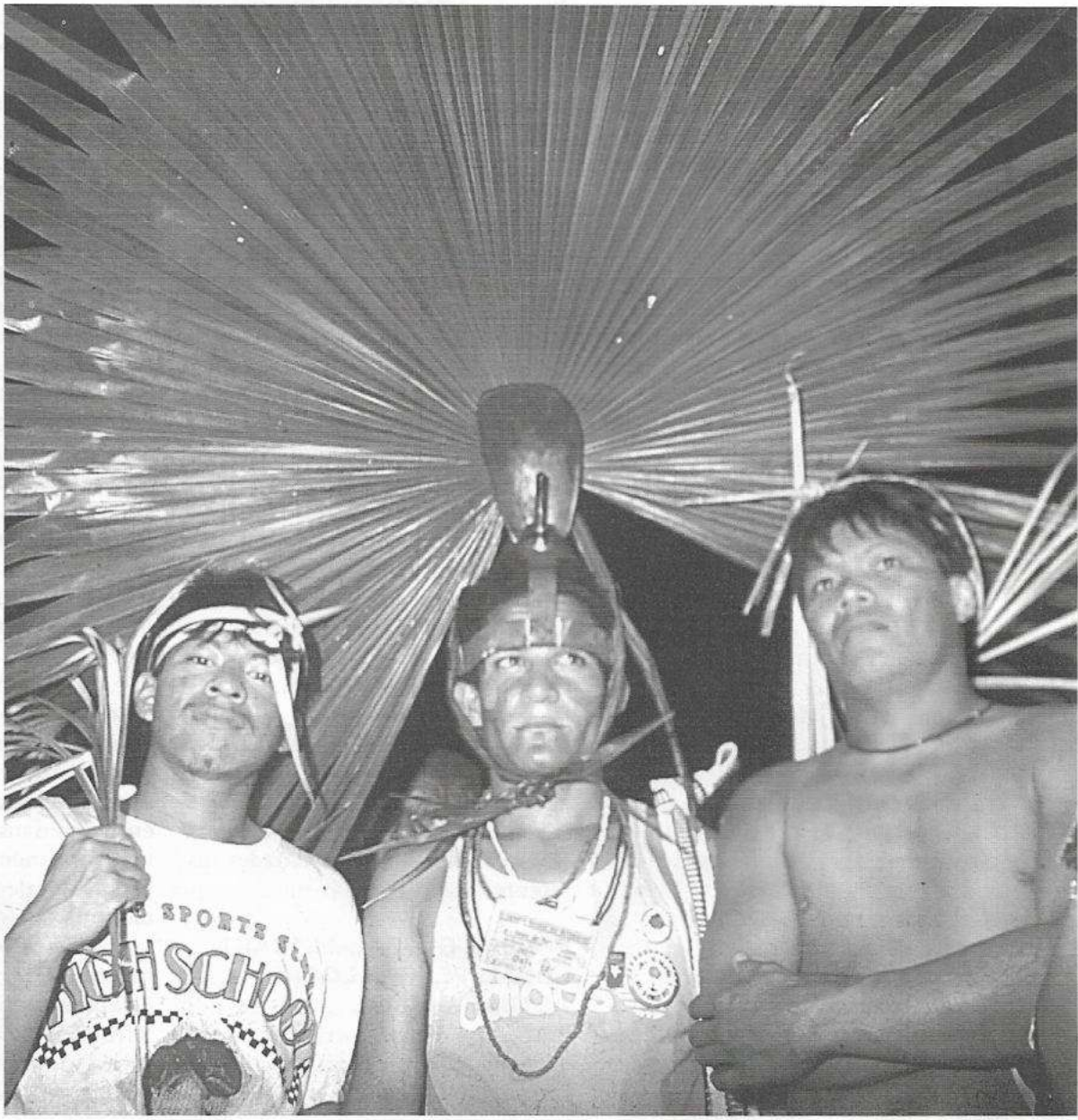
PENSAR GLOBAL-ACTUAR LOCAL, PENSAR LOCAL - ACTUAR GLOBAL

Todo parece indicar, en comparación con un pasado no muy distante, que esa heterogeneidad cultural se apoya en un movimento doble de signo contrario: uno, de disminución del peso relativo de las identidades nacionales —que no debe ser confundida con su desaparición o desintegración plena—; otro, de fortalecimiento de lazos y lealtades culturales "por arriba" y "por abajo" del Estado-nación (identidades locales, regionales, comunitarias supranacionales, globales). Por supuesto que los apologistas neoliberales de la forma dominante de la globalización ven ahí la prueba irrefutable del proclamado fin del Estado-nación, del avance de la libertad de elección del individuo-consumidor y, sobre todo, de la marcha triunfal hacia el reinado definitivo de una economía capitalista mundial sin fronteras ni regulación política. Algunos teóricos culturales apuntan, en cambio, la configuración de la tendencia irreversible hacia una mayor interdependencia global, que lleva necesariamente a la relativización o al colapso de las identidades fuertes y cerradas, así como a la fragmentación de los códigos culturales y a la posibilidad de construir identificaciones simultáneas múltiples, nómades y hasta compartidas entre personas desvinculadas de tiempos, lugares, historias y tradiciones específicas.[3] Se llega incluso a argumentar, a partir del examen del pluralismo étnico y cultural y de actores sociales y formas de organización no nacionales y posnacionales emergentes, que es el modelo clásico del Estado-nación moderno (como organización pretendidamente compacta e isomórfica entre territorio, poder soberano estatal y etnia) el que ha entrado en una crisis grave e inédita al desvincular cada vez más los problemas de jurisdicción y de lealtad; una crisis, en suma, de la propia relación entre el Estado y la nación, que se traduce menos como una cuestión jurídica de soberanía territorial y control estatal sobre la sociedad civil, y más como una cuestión de afiliación étnica e identidad

cultural nacional ligada a ese mismo territorio.[4]

De todos modos, acompañando el rumbo y el ritmo del capitalismo global, y gracias a la revolución tecnológica operada en los medios de comunicación de masa (para no hablar de los de transporte, que facilitan grandes movimientos de inmigrantes, turistas y refugiados), resulta fácil constatar que nunca antes la cultura internacional tuvo tanta presencia, en cantidad y velocidad de flujos de informaciones, imágenes y mensajes, en la vida cotidiana de los pueblos. Claro que esto no supone el acceso más igualitario de países, regiones, clases y grupos sociales a dichos bienes culturales ni a los centros decisivos del poder comunicacional global (que, como se sabe, además de revelar una alta concentración económica, tienen una localización geográfica muy precisa en determinados países del hemisferio Norte); mucho menos aún que estos últimos estén al servicio de una mayor conciencia democrática y participativa en escala mundial. Ese es el motivo, justamente, que ha llevado a determinadas lecturas críticas sobre las condiciones actuales de la comunicación globalizada, a establecer un corte tajante entre, por un lado, la tendencia occidental-centrista, homogeneizante e hiperconsumista de tipo "macdonaldización" global, y, por el otro, la tendencia de tipo fundamentalista que a ella se opone radicalmente, mediante afirmaciones particularistas, reactivas y puristas de matriz nacionalista, etnicista o religiosa.[5]

Que tales tendencias existan —y ejemplos concretos abundan en este tormentoso período de post-Guerra Fría— no invalida, sin embargo, el hecho mayor de que los sistemas culturales contemporáneos son de una extrema complejidad y heterogeneidad. La prueba está en los cruces y la hibridación constantes y crecientes que se verifican entre las más variadas diferencias culturales, sin que por ello se pierdan o se disuelvan sus marcas distintivas construídas a lo largo de procesos histórico-sociales de interacción asimétrica (con formas que van del reconocimiento a la discriminación y hostilidad), o que resulte posible entenderlas al margen de situaciones específicas en las que cada grupo organiza sus diferencias articulando-confrontando, en grado variable, referentes culturales de origen diverso.[6] De ahí que el núcleo de las discusiones sobre las transformaciones de las identidades en tiempos de globalización no sea lo "global" versus lo "local" (en un enfoque dicotómico y unilateralizante que



sólo enfatiza el triunfo homogeneizante de lo global, o su contrario, la persistencia de lo local bajo la vieja forma etno-nacionalista) sino la tensión constitutiva y permanente entre ambos (explícitamente presente, por lo demás, en el conocido slogan ecológico ampliado: "pensar global, actuar local-pensar local, actuar global"). En otras palabras, se trata de repensar los efectos de las formas recientes de la globalización sobre las identidades, tanto en términos de procesos de desterritorialización y reterritorialización como de nuevos modos de articular o negociar la tensión entre los aspectos particularistas y universalistas que las constituyen y atraviezan.[7]

MULTICULTURALISMO LATINOAMERICANO

Las identidades nacionales en América Latina son, en ese sentido, un claro ejemplo de heterogeneidad multicultural. Resultante de una densa historia de relaciones de hegemonía y subalternidad hacia adentro y hacia afuera, tal heterogeneidad siempre se ha puesto en evidencia en el campo del arte (literatura, música, pintura, etc.), y no sólo en las sociedades donde hay una fuerte presencia indígena y negra sino también en aquellas más occidentalizadas y aparentemente homogéneas del Cono Sur, como lo demuestra la gravitación cultural de su población inmigrante numerosa y diversificada. De hecho, pese a las afirmaciones de pureza de un pretendido patrimonio cultural único (que a menudo movimientos indígenas y nacionalistas levantan frente a las imposiciones discriminatorias de una cultura dominante de abierta procedencia o influencia europea y estadounidense, además de clasista, de hispano o portugués-hablante y de hombres blancos, mestizos y criollos), lo que la producción cultural latinoamericana revela es más bien la existencia de un patrimonio multicultural cambiante en el que se combinan, de manera desigual, numerosos aportes étnicos y estéticos.[8]

Sin duda, la estructura de poder cultural construyó, desde fines del siglo pasado y durante la mayor parte del presente, una identidad nacional basada en narrativas significativas, en el accionar modernizador del Estado y en la adopción de un modelo normativo republicano, universalista y laico de integración (de raiz francesa y, en parte, norteamericana), que logró mantener subculturas y heterogeneidades particulares de forma subordinada, contenida y opaca. Hoy, bajo las condiciones de la globalización, el multiculturalismo se tornó una realidad definitiva e insoslayable en América Latina. Ello se debe a la crisis del impulso unificante de varias narrativas de la cultura nacional y del papel histórico desarrollista desempeñado por el Estado nacional en la región, mas también a la legitimidad conseguida en la esfera pública por acciones colectivas que reivindican el reconocimiento y la efectividad de derechos a la diferencia y a la igualdad, en nombre de minorías étnicas, cuestiones de género, regionales, etc. Cabe no obstante subrayar que, en contraste con la amenaza de separatismo que tomó cuenta de las discusiones en los Estados Unidos, el fenómeno se perfila aquí con un rasgo distintivo: si por un lado él está constreñido a reabrir el debate sobre la integración más igualitaria de grupos subalternos en la "comunidad imaginada" de la nación (fruto de las memorias del pasado, del deseo de vivir en conjunto y de la perpetuación del legado histórico, pero sin que implique una asimilación universal-abstracta, descaracterizadora de las diferencias particulares afirmadas), por otro lado no puede dejar de proyectarlo sobre los términos de la inserción del conjunto de la nación en los procesos de globalización en curso. Allí radica, seguramente, la fuerza simbólica notable de la lucha del zapatismo en Chiapas.[9]

En síntesis, la era de la globalización obliga a repensar la cuestión de la identidad como una cuestión de identidad multicultural, cuyas figuras más visibles y problemáticas son la multietnicidad en un mismo territorio y la multiculturalidad globalizada. Ambas, entrelazadas, lanzan el reto de responder a la pregunta fundamental de cómo convivir en conjunto al interior de las fronteras de los Estados y en un único mundo, respetando las diferencias y al mismo tiempo evitando que su reconocimiento se convierta en fuentes de iniquidad. Resulta ocioso señalar que lo que está en juego en esa respuesta es el presente y el futuro de la ciudadanía democrática. ■

1 Ver al respecto el excelente trabajo colectivo organizado por Michel Wieviorka, *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris, La Découverte, 1997.

2 Para una introducción a los megaprocesos de la globalización y sus diversas dimensiones, características y contradicciones, me permito citar dos trabajos recientes de mi autoría: "Globalização da política. Mitos, realidades e dilemas", *Praia Vermelha*, N° 1, 1997, Rio de Janeiro; e "Globalização, Estado-nação e cidadania", *Contexto Internacional*, Vol 20, N° 1, 1998, Rio de Janeiro.

3 Cf. Stuart Hall, *Identidades Culturais na Pós-modernidade*, Rio de Janeiro, DP&A, 1997.

4 Arjun Appadurai, "Notas para uma geografia pós-nacional", *Novos Estudos CEBRAP*, N° 49, São Paulo, 1997.

5 Benjamin Barber, *Djihad versus McWorld*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996.

6 Néstor García Canclini, *Cultura y comunicación: entre lo global y lo local*, La Plata, Universidad Nacional de la Plata, 1997.

7 Stuart Hall, *op. cit.*

8 Néstor García Canclini, *Op. cit.*



Chiapas y América Latina

De 4 a 7 de fevereiro, se desenvolveu no México D. F. a reunião do *Comité Directivo del Consejo de Educación de Adultos de América Latina* (CEAAL).

Nesse marco, Ma. Dolores Villagómez entrevistou, diretamente para NOVAMERICA, alguns dos assistentes ao encontro. Suas perguntas giraram em torno do impacto que o movimento de Chiapas provocou nos seus respetivos países - Colômbia, Uruguai, República Dominicana, Chile e Brasil - assim como do significado que pode ter na atual conjuntura de América Latina.

As reflexões oferecem uma visão ao mesmo tempo global e contextualizada, deste movimento indígena, paradigmático de novas propostas democráticas, através da análise e dos comentários, muito interessantes, das pessoas entrevistadas.

Alfredo Gizzo, argentino residente na Colômbia, Coordenador da Região Andina (Venezuela, Peru, Colômbia, Bolívia e Equador) do CEAAL. Trabalha na organização não governamental CLEBA, dedicada à alfabetização e no CESEM, *Centro de Estudios Sociales y Políticos*.

Arless Carrusso, do Uruguai, Vice-presidenta do CEAAL e *Coordenadora da Red Latinoamericana de Poder Local y Educación Popular* (REPPOL).

Dinorah García, da República Dominicana, integrante da equipe diretiva do Centro Poveda.

Mario Garcés, do Chile, Diretor da organização não governamental ECO, Educación y Comunicación.

Pedro Pontual, do Brasil, trabalha no município de Santo André, São Paulo.

MD.V. - *¿Cuál ha sido para Colombia, para América Latina el impacto de Chiapas?, ¿qué puede estar significando en línea de la identidad, en el contexto de globalización y frente al modelo económico neoliberal?*

Alfredo - Lo que notamos principalmente es que los postulados que se formulan desde Chiapas son radicalmente distintos a los de las fuerzas revolucionarias, las Fuerzas Revolucionarias de Colombia (FAR), Ejército de Liberación Nacional (ELN) y el Ejército Popular de Liberación (EPL); responden a diferentes proyectos políticos y a diferentes corrientes que, de alguna manera, se expresaron durante los setenta y los ochenta en Colombia como fuerzas políticas de izquierda.

Entonces lo de Chiapas, por un lado, nos hace ver que los problemas de la injusticia, de la falta de equidad, de la marginación y de la exclusión están presentes, no es algo que esté resuelto por más pactos de NAFTA (Tratado de Libre Comercio) o de globalización que existan y hay un problema básicamente de exclusión de los campesinos y de las nacionalidades indígenas.

Lo más interesante es que los tres países, Guatemala, México y Colombia tienen en su constitución ese mismo problema de pluriculturalidad, de exclusión y de marginación del ejercicio de poder de estos sectores. Lo que sucede en Chiapas de alguna manera lo conectamos con el proceso de democratización que a partir de 1991 se viene dando en Colombia cuando se formula una nueva Constitución, donde, después de 500 años se reconoce que hay sectores indígenas y sectores negros en Colombia y que tienen voz, voto y poder de ejercer decisiones y estar de igual a igual en los procesos de toma de decisiones, de construcción de proyectos políticos, culturales de carácter nacional.

Chiapas es entonces una voz de alerta, es también darnos cuenta de un sentir que cruza Latinoamérica y de alguna manera vemos que hay otra forma de plantear el problema de la diversidad que, aunque se sitúa desde la insurgencia, realmente las propuestas que se hacen no son construir poder desde la violencia sino hacerlo desde el diálogo y eso es lo más significativo.

Y esto es lo que más impactó en el caso de Colombia, donde las fuerzas son realmente de oposición, de aniquilación mutua, donde realmente los que están pagando las consecuencias de la guerra son los sectores campesinos, los sectores indígenas que deben dejar sus tierras y desplazarse a los cordones de miseria de las grandes ciudades como Bogotá, Medellín, Barranquilla, frente a lo cual, realmente, la sociedad civil se ha sentido impotente y la comunidad internacional, lamentablemente, frente al caso colombiano, no ha reaccionado, por el contrario, este mundo de globalización lo que hace es ver en Colombia la lucha en contra de los narcotraficantes y no delata, no denuncia, realmente, la lucha por la justicia.

MD.V. - *En el ámbito de aspectos de identidad ¿qué mueve Chiapas para América Latina?*

Alfredo - En el aspecto de identidad, principalmente para los pueblos o nacionalidades indígenas en Colombia y pienso que también en Ecuador y quizá en Bolivia, ha sido el reconocimiento de un sector de población indígena que había estado callado, silenciado, en situación de esclavitud. Creo que todos estos pueblos indígenas lo que sintieron es ese renovado anhelo a posicionarse como nacionalidad, como constructores de una cultura, de un proyecto cultural nacional. Es una voz de alerta, de no dejarse acallar; yo creo que la identidad, más que identidades culturales porque son pueblos muy diversos, es una identidad política, una identidad que tiene que ver con la dignidad de los pueblos, yo creo que el llamado de Chiapas en términos de identidad, no es de identidad de grupos heterogéneos sino es el llamado a la identidad de pueblos que construyen la cultura desde la dignidad y no desde la esclavitud, desde la opresión, el silenciamiento, desde el encubrirse, desde el anonimato, sino que crecen como sujetos sociales. Para mí ese es el llamado, así lo interpreto.

MD.V. - *¿Cómo dibujarías un proceso, sabiendo que por un lado está Chiapas y por otro el modelo económico que está arrasando, que está lanzando sus consignas contra la esperanza?*

Alfredo - Hay una frase de Paulo Freire que dice "hay hombres que hacen crecer flores donde muchos creen que nada pueden hacer". Pienso que el tema de la esperanza es clave y como decía Freire es una esperanza que tiene sentido si hay acción esperanzada. Una esperanza sin acción es una esperanza que se vuelve desesperanza. Para mí el mensaje grande que se está dando es reconstruir las solidaridades de los pueblos de América Latina, las identidades en término de solidaridades, fortalecer la dignidad de los pueblos de América Latina, amerindios, afroamericanos, ladinos como dicen en otras partes. Es construir, en la dignidad y en la solidaridad, un proyecto político cultural que de alguna manera nos une pero eso no es una utopía que se construye hacia el futuro, es una esperanza, un modelo, es algo que tenemos que hacer desde el ahora, de estrechar los lazos de solidaridad.

M.D.V. - *Arless, Chiapas para Uruguay ¿ qué resonancia ha tenido, qué impacto ha tenido?*

Arless - Chiapas ha sido para Uruguay un faro de luz en medio de la noche, porque cuando estalla Chiapas, cuando nos despertamos un día y nos encontramos con algo así de golpe, con una cantidad de gente con la que tal vez en Uruguay no teníamos noticias, estaba siendo una propuesta absolutamente diferente y fue en un momento de crisis de credibilidad, de un gran desgaste de las ideas del cambio,de

una gran desconfianza sobre la posibilidad de cambiar. Eso fue un primer impacto y como todas las cosas, la prensa las mueve mucho un tiempo, luego las abandona.

Pero, en primer lugar, hay un grupo de gente muy importante, un sector, una franja de población que sigue mirando con mucho interés, aún en las etapas de mayor silencio de los medios, sigue mirando con mucho interés el proyecto de Chiapas, creo que además, últimamente, lo que Chiapas ha estado significando además de la esperanza, que es muy importante (no se puede luchar si no se puede poder soñar) Chiapas está despertándonos una nueva forma de hacer política, una nueva forma de defender los derechos, una nueva forma de organización.

En Uruguay perguntábamos cómo esta gente tiene un comandante que es subcomandante, cuya consigna no es mandar sino mandar obedeciendo y que además es un poeta, entonces, esto rompe todos los clichés del guerrillero y nos pone enfrente de una propuesta política que ni siquiera se plantea el gobierno, plantea cómo ir asumiendo las viejas demandas de una identidad olvidada, que es la identidad indígena. Para Uruguay este análisis ha sido de enorme importancia una vez pasado el primer golpe de entusiasmo, qué hermoso cuando parece que América está aplastada, de los movimientos que son de ustedes, ustedes porque me refiero a los mexicanos, los zapatistas y los Sin Tierra de Brasil nos muestran que existen posibilidades, pero que hay que pensar nuevas formas de agrupación.

Una cosa que nos parece muy interesante es que los dos movimientos más importantes de la década se vinculan a la tierra y empezamos a pensar mucho la tierra como factor de identidad, la tierra como lugar que hace a la persona, que establece una relación especial. Lo otro que pensamos mucho, nosotros que no tenemos indígenas y nos damos cuenta de esta idea de raíces que Chiapas tiene, y luego cuando vamos leyendo los acuerdos de San Andrés, la forma de trabajar, las propuestas, descubrimos una propuesta tan fresca, tan diferente, tan comunitaria, más allá de que naturalmente tengan en Marcos una personalización especial, un encanto y un carisma. Algo que importa y que también hay que aprender a aceptar es que los movimientos tienen dirigencias y que las dirigencias tienen que tener carisma, liderazgo, protagonismo y que está bien que los tenga, porque al fin y al cabo todo lo que era propuesta, todo lo que era colectivo, era falso, nunca fue verdadero, todos los cambios en el mundo se han dado alrededor de ideas y acciones colectivas, pero también alrededor de liderazgos.

Creo que lo de Marcos nos sirvió mucho para pensar una nueva forma de conducción, esto es muy importante para los partidos uruguayos, muy importante para la izquierda, incluso, que es pensar una conducción como esta de "mandar obedeciendo", tal vez en otros términos que sean dirigir hoy, escuchando y recogiendo lo que la gente dice.

También nos señaló que el gobierno no es la única forma de poder, y un modelo de construcción de poder tiene que ver con representar realmente lo que la gente, que está detrás de ese movimiento, quiere. Con plantear realmente las cosas que son los objetivos verdaderos de la gente y no lo que uno le inventa, porque es una tendencia muy fuerte que tenemos a veces en la izquierda, a desviarnos, pensando que nuestras propuestas son las de la gente. Vemos mucho en el zapatismo que es un proceso inverso, la gente propone y elige un vocero, pero en realidad es la gente la que propone.

Otro aspecto que me parece muy interesante es cómo hay en el zapatismo una propuesta integral que la visualizamos mucho en una entrevista a Marcos, donde habló de la importancia de las escuelas, de la responsabilidad de los maestros. Tuve la oportunidad, una de las veces que fui a Chiapas, de conversar con maestros de todos los colores y partidos y verlos como con vergüenza frente a esa demanda, con la vergüenza de no cumplir bien su función, de ser amansadores, más que emancipadores, de no asistir todos los días, de irse un día y venirse al otro, de tener pereza de ir a trabajar.

Me pareció también muy interesante, esto de que, en medio de un panel de guerra, en una trinchera, se estuviera pensando en los niños, en la educación, se les estuviera hablando a los maestros, creo que ahí hubo una cosa muy interesante. La otra cosa para un país como el nuestro que es laico y que ha tenido una iglesia con sacerdotes muy comprometidos con la causa de los pobres, pero con una igle-



sia jerárquica que siempre ha tomado cierta distancia, no se puede decir que sea una iglesia de derecha, pero si que no se ha comprometido, entonces esta experiencia de Chiapas con Don Samuel, fue como un alertarnos a decir, hay aliados que hay que aprender a tener, hay que aprender a llamar a la sociedad civil, a ver en la iglesia, en otras fuerzas, aliados potenciales, hay que aprender lo que tenemos en común con tanta gente en lugar de siempre apoyarnos en lo que tenemos de diferente, que es una práctica que no nos ha ayudado mucho. Chiapas para los Uruguayos es una esperanza. Lo segundo es una autocrítica de nuestras formas de conducción, lo tercero un análisis de nuestras propuestas ¿Responden a la identidad de la gente nuestra? ¿Las elaboramos con la gente?



M.D.V. - *En este panorama, Chiapas abre a la esperanza a América Latina, a Uruguay, a México mismo, nos abre los ojos, en esta línea, a la cerrazón del gobierno mexicano, la cerrazón detrás de este modelo económico, ¿cómo puedes adelantarte a dibujar un proceso?*

Arless - Me gustaría tener una ruta clara, fácil y sencilla. Yo sí creo que otra lección de Chiapas es que el poder se construye desde distintas trincheras, desde distintas identidades y desde distintas demandas y me parece que las posibilidades de que aquí en México y en otros lugares también, se produzcan cambios es empezar a tender puentes entre experiencias que seguramente van a ser muy distintas, incluso van a tener algunas contradicciones, pero experiencias que se plantean el poder en manos de la gente en términos de justicia y no en términos de construir nuevos dueños, de traspasar el poder, sino de construir una nueva forma de relación entre la gente, crear una cultura de solidaridad.

No le doy poca importancia a estas cosas, la gente cree que son romanticismos yo creo que el neoliberalismo ha tenido un triunfo más en lo cultural que en lo económico, le tengo mucha fe a las relaciones destinadas a romper el predominio de esa cultura dominante, la cultura del éxito, de lo individual, de la competencia, la cultura del dinero, del consumo. Pienso que hay experiencias que probablemente tengan aspectos diferenciales pero en la medida que se plantee la construcción de poder en la gente, hablemos de ciudadano, de indígena, en la medida en que se planteen valores de horizontalidad en las relaciones, modelos de conducción no verticales, construcción de solidaridades y también algunas formas de relación con el Estado hay posibilidades de ir avanzando y tendiendo puentes y creando una red que rompa cultural, política y diría formalmente, el predominio que hoy tienen grupos y partidos que manejan otras cosas.

Si tuviera que trazar una ruta, diría: hagamos un análisis de todos los lugares donde se están planteando movimientos ciudadanos, organizaciones sociales de distinto tipo, se juntan a discutir sus problemas y establecen al interior de ellos relaciones de solidaridad y establecen hacia fuera formas de vínculo con el gobierno. Eso me parece muy importante. Creo que vivimos en una etapa en la que todo se hacía al costado del Estado, yo creo que de lo que se trata es de cambiar la relación del Estado con la ciudadanía, de cambiar el estilo de gobierno, la forma de gobierno y de participar en las decisiones no cada cinco años, sino en las decisiones que afectan tu vida cotidiana, la vida de tus hijos, de las poblaciones, y que el espacio local es un buen espacio, insisto, no se trata de decir que la suma de ellos lo logre, hay que ir tejiendo puentes, crear una red de propuestas, de planteamientos, de fuerza, que se convierta en una corriente de pensamiento, en una corriente política, de trabajo, con experiencias como la que puede darse en México, como la que puede darse en los municipios, experiencias de respaldo, de aprendizaje, etc. Por ahí veo la salida.

También creo firmemente que hay que defender Chiapas, hay que defenderlo con el corazón. En Montevideo yo recibo el correo electrónico tanto del Frente Zapatista como del EZLN. He formado

una red de difusión; el 12 de enero, hicimos colas en la embajada para dejar cartas y además estamos juntando cinco mil firmas. Sabemos que eso no cambia el mundo pero sentimos que la gente de Chiapas tiene que saber que no está sola, tiene que saber que aunque los medios de prensa quieran ignorarlos, ellos están ahí y existen.

La sociedad civil mexicana tiene que empezar a defenderlos más seriamente, los han estado apoyando pero no han logrado una buena articulación. La única solución para Chiapas es un fuerte respaldo de la sociedad civil, militarmente no creo que sea sencilla la solución, si por otra parte Chiapas desapareciera como fenómeno político habría muerto la esperanza, para ustedes y para todos nosotros. Y quedaría demostrado que nada puede resistir el avance de las fuerzas del neoliberalismo, del colonialismo, de la opresión. Entonces me parece que una tarea de los mexicanos que son los que están aquí, los que mejor pueden, debe ser defenderlos de cualquier manera, volver a los campamentos, no sé cuál debe ser la estrategia.

De los que estamos fuera no permitir que los olviden, rescatarlos del silencio que es una forma de complicidad, ponerlos en los titulares, difundir, hablar, hacer actos, hacer todo aquello que haga que estén presentes y que el costo de arrasarlos militarmente sea muy alto.

M.D.V - *Dinorah, ¿cuáles son, desde tu punto de vista, los desafíos que Chiapas plantea en tu realidad y en América Latina?*

Dinorah - El movimiento de Chiapas para República Dominicana y creo que para el continente entero desde mi punto de vista marca o plantea tres retos. En primer lugar, es un movimiento que nos está reafirmando la necesidad de trabajar una esperanza nueva y una esperanza crítica desde abajo, en esta dimensión. Entonces nos pide mayor atención a las necesidades concretas de la gente, al trabajo permanente con la gente, desde sus problemas, desde sus intereses, desde sus sueños y también desde sus grandes aspiraciones.

Un segundo reto es un llamado a repensar nuestras prácticas en los diferentes contextos ¿qué hacemos?, lo que hacemos, ¿a quién está beneficiando?, ¿cuáles son los intereses que nos mueven?, con nuestras prácticas ¿estamos realmente afectando un sistema que lo que está provocando es muerte y amenazando permanentemente la vida? Un tercer reto nos invita a articular fuerzas, a animar y a apoyar proyectos que no sólo defiendan la vida sino que permitan la recreación permanente de la vida y una recreación desde la cotidianidad. El movimiento de Chiapas también nos está urgiendo a repensar las maneras de hacer política,

"...creo firmemente que hay que defender Chiapas..."

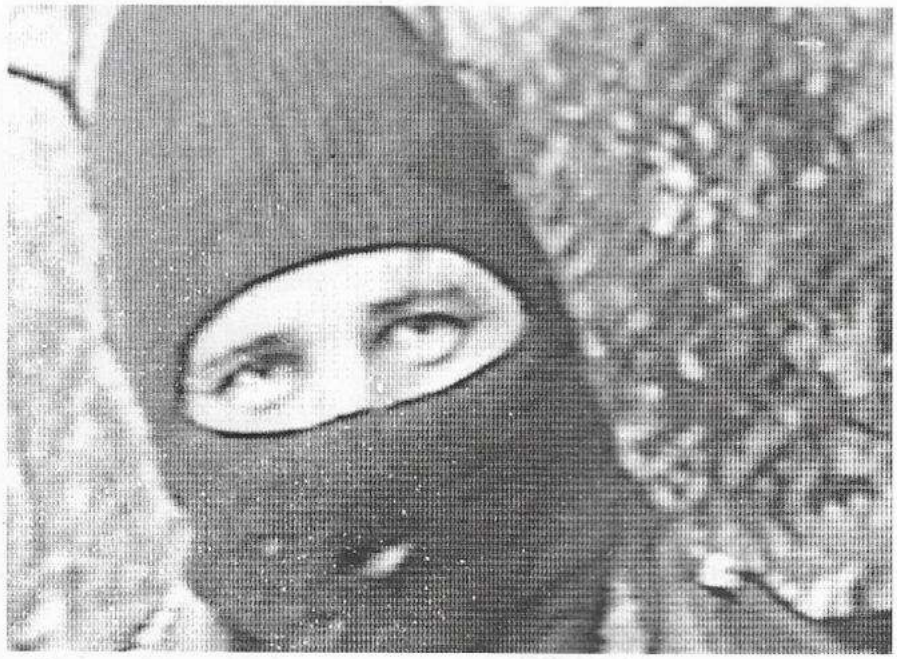
nos está urgiendo a buscar nuevas formas para articularnos y volver a reinventar utopías, en definitiva, es una lección muy grande. El reto está en si vamos a dejarnos afectar por esas lecciones y, en definitiva, nos invita a apoyarlos en todos los aspectos, y en un contexto tan deprimido y tan golpeado, como el de la República Dominicana, Chiapas es como una luz que nos está animando y fortaleciendo la esperanza.

MD.V. - *Con nuestras prácticas creo que a veces somos funcionales al modelo económico y político dominante, ¿cómo te sitúas ante ello?*

Dinorah - Tenemos que salir adelante en la búsqueda de condiciones de vida en la cotidianidad, toda la solidaridad que se está desarrollando, se ha hablado de las redes, y ¿qué son las redes? Son espacios donde se construye una nueva solidaridad, una nueva ética, donde se está combatiendo el individualismo, apoyando el caminar en conjunto, esa es una realidad; lo que pasa es que a los medios de comunicación eso no les interesa, porque eso cuestiona, eso interpela y eso apunta a una dirección, pero por otro lado están también proyectos, instituciones, grupos que están impulsando prácticas que apuntan a que haya una mayor participación, autonomía, un poder local más real y más situado.

A los grandes mercados y poderes no les interesa que se escuche ni se visualicen, pero esas prácticas están ahí y por eso con todas las limitaciones que hay, estamos viendo también los pasos de una sociedad civil más crítica, de una sociedad civil más activa, que coexiste con la debilidad, que coexiste incluso con la desmovilización, pero ahí está el reto de no dejarnos vencer por esos aspectos que lo que hacen es debilitar.

De ahí, la necesidad de apoyar estos procesos en esas pequeñas fuerzas, que son las que potencian, que son las que sostienen las prácticas que no quieren ser funcionales, prácticas que están cuestionando día a día el sistema neoliberal que nos está afectando a todos. Creo que los movimientos que se están dando en América Latina como Chiapas, el movimiento de los Sin Tierra de Brasil, el movimiento de cuestionamientos y de reactivación de la memoria histórica de pueblos como de Chile, Argentina, la reactivación también de la ciudadanía de la República Dominicana, nos dicen que estamos apuntando a situaciones nuevas y que no debemos desanimarnos, que debemos reactivar el entusiasmo siempre como una postura crítica y propositiva.



MD.V. - *¿Qué impacto tuvo Chiapas para Chile, para su identidad y para la de Latinoamérica?*

Mario - En Chile, todos los movimientos revolucionarios que se produzcan tienen impacto, no hay ningún movimiento del cual no haya alguna reacción y aunque parezca muy esquemático, las reacciones en Chile son dobles, las de los grupos más conservadores que normalmente van a ver en estos movimientos subversión, alteración del orden, comunismo, en fin, incluso, todavía muy en clave de guerra fría, la derecha chilena sigue siendo un mundo que se divide entre buenos y malos, entre comunistas y demócratas, etc.

Y al mismo tiempo, digo esquemáticamente si así es visto por la derecha, por la izquierda y en particular para el movimiento popular provoca fuertes sentimientos de identidad.

Escuché un cassette de la gente de la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México) donde a Marcos se le preguntaba con qué líder latinoamericano se identificaba, si con Fidel o el Che y descartaba todas esas posibilidades, pero no sólo era descartar la posibilidad del liderazgo tradicional sino que al mismo tiempo afirmaba que ya lo que habían hecho constituía un logro, y por lo tanto, la noción de logro de la lucha popular no estaba referida en el sentido tradicional sólo a la toma del poder sino que a la capacidad de producir cambios ahora. Por lo tanto, los logros de la lucha que siempre en las tradiciones revolucionarias fueron postergados al momento culminante de la toma del poder, aquí hay una gran capacidad de ponerlos como parte del proceso.

No sé en qué va a terminar el movimiento de Chiapas pero lo que sí sé, es que efectivamente pusieron a México en el centro de la información mundial. Mostraron un México que no conocíamos y como los asesinatos políticos mostraron un México con una profunda crisis y que las fuerzas populares, recurriendo a formas de lucha muy diversas, eran capaces de hacerse visibles, de iniciar el proceso de negociación y por lo tanto, constituir un tipo de movimiento nuevo que todavía no terminamos de procesar qué significa.

En síntesis, Chiapas nos provoca fuertes sentimientos de identidad a la izquierda chilena y al mundo popular chileno, a los jóvenes chilenos que están en posiciones de mucho desencanto de la política, de alejamiento de la política, provoca con un sentido histórico más profundo, identidad con los movimientos de liberación y, al mismo tiempo y en segundo lugar, coloca esta cosa un poco extraña que no acabamos de procesar, que es un movimiento que no tiene las características tradicionales.

MD.V. - *¿Qué escenarios posibles puedes construir, ante la realidad de los movimientos, ante el afán del gobierno de hacer desaparecer Chiapas, su dureza, el modelo económico?*

Mario - Lo que me pasa es que mi comprensión de la realidad mexicana es muy parcial porque mi percepción y la de muchos chilenos están marcadas por dos hechos de naturaleza distinta. Un hecho histórico de largo alcance que es la Revolución Mexicana y el PRI y los logros del PRI y la constitución de un Estado con características peculiares porque lo que produce la Revolución Mexicana y el PRI no es la tónica latinoamericana.

Por otro lado, el gobierno mexicano fue un gobierno tremendamente sensible y solidario a la tragedia chilena en el año 73. Todavía me acuerdo cuando el gobierno logró presionar a la dictadura y ofreció asilo a 200 mujeres que estaban en un campo de concentración, entre ellas dos vecinas mías, en fin, uno sentía una cercanía muy grande con el pueblo mexicano, con el gobierno mexicano, con México como país. Entonces esta imagen positiva por decirlo así, de las realizaciones del PRI, bueno con una visión crítica pero al mismo tiempo con el reconocimiento de que la Revolución Mexicana había producido un tipo de sociedad bastante democrática o por lo menos más democrática que muchas otras sociedades latinoamericanas, teníamos una percepción positiva, amen de otra cercanía con la cultura mexicana, con la música, incluso con la historia de la Revolución Mexicana, no hay nadie en América Latina, en el mundo popular, que no se identifique con la Revo-

lución Mexicana. Zapata y Villa son los personajes más conocidos en América Latina, en el mundo popular chileno no hay nadie que no los conozca.

Entonces cuando esta imagen empieza a deteriorarse, principalmente con Salinas de Gortari, se proyecta una imagen de México donde emergen dos o tres rasgos que a mi juicio influyen mucho, por un lado la corrupción, los asesinatos políticos y ahí se manifiesta la crisis del PRI, la dependencia norteamericana y una política económica neoliberal radical. Tres rasgos que hacen evidente que México es un país que está en una crisis profunda donde están presentes tres componentes, el represivo, el de relación muy estrecha con los EE.UU. y el de corrupción y crisis en el Estado.

Al mismo tiempo comenzamos a percibir la emergencia de un movimiento democrático, de base, de nuevo tipo que creo que el PRD (Partido de la Revolución Democrática), los movimientos ciudadanos son expresión de esto y Chiapas de manera más radical, están configurando una imagen en donde, frente a la crisis, emergen fuerzas populares con características nuevas. El PRD como expresión nueva y los movimientos cívicos sociales de la ciudad de México y de otras ciudades, son expresión de algo nuevo.

Sin embargo, si me preguntas por los posibles escenarios soy tremendamente cauteloso, quizá porque vengo de un país que ha vivido procesos de confrontación muy radicales, de esperanza muy profunda y de movilización social muy importante y al mismo tiempo de represión, regresión, autoritarismo, violencia, sobre todo desde el Estado y al mismo tiempo hemos vivido la experiencia neoliberal más radical y estamos en un momento en que más bien, Chile es un país que es escenario de una revolución conservadora triunfante.

Más que ver la afirmación de una voluntad democrática, incluso nuestra democracia es una democracia tremendamente precaria, tremendamente débil, una democracia que algunos dicen restringida, yo diría, una democracia de compromiso de la clase política, los empresarios, de las fuerzas armadas. Entonces, en qué sentido soy cauteloso, en el sentido de que los movimientos populares cuando buscamos producir cambios más profundos en la sociedad nos enfrentamos con enemigos muy poderosos, en el caso de México, hay enemigos poderosos no sólo internos sino externos.

México es frontera norteamericana, por lo tanto, tiene, casi un símil con lo que fue Cuba a fines de los 50, es decir afirmar un movimiento de autonomía, de independencia de carácter ya no sólo nacional burgués sino nacional popular, es una empresa de envergadura y supone por lo tanto un ideal y una fortaleza y una capacidad de consenso y de seducción y de ampliación del movimiento social muy grande, es decir, la única condición de democratización de la sociedad mexicana es un protagonismo de la sociedad, en este sentido en donde los movimientos de base tienen un nivel muy alto, de mucho desarrollo.

MD.V. - *Hice la pregunta sobre todo porque Chile tiene un abanico de experiencias, una de ellas, entre tantas, es que durante la dictadura, a pesar de ella, respiraron una vida subterránea de fuerte organización y con el sí que dieron a la democracia pareciera que añoran lo vivido a nivel de movimiento durante la dictadura.*

Mario - El rasgo más crítico de la situación actual de los movimientos sociales es la despolitización de la sociedad. El retorno de la democracia se hizo sobre el avance de una operación política de los partidos democráticos chilenos que al negociar con la dictadura negociaron también los sentidos más profundos del movimiento democrático, en el fondo aceptaron una democracia tremendamente limitada



que a la clase burguesa chilena le llevó a recuperar posiciones de poder y desde las posiciones de poder hacerse ahora amigables con el neoliberalismo, hacerse neoliberales muchos de ellos y por lo tanto lo que reconquistamos como democracia aunque muy limitada, la operación política se hizo sobre el chantaje también al movimiento social, el cual delegó sus capacidades en el mundo político y finalmente se debilitó, se fragmentó en un contexto también de una izquierda que no fue capaz de procesar eficientemente la experiencia del movimiento social de los ochenta y que se vio fuertemente afectada por la crisis del socialismo del Este y por lo tanto perdió capacidad de representación de ese mundo social.

Entonces la situación chilena hoy día, el efecto más fuerte, más duro de la transición, el precio que pagamos fue la despolitización y en situación de despolitización lo que se facilita es el ejercicio de los poderes fácticos y por lo tanto se hacen dominantes la empresa, el ejército y los tecnócratas en el esta-

do y por consiguiente la vitalidad de la democracia, en el sentido de su apoyo y de su experiencia popular se debilita crecientemente, yo en ese sentido siento la diferencia con México.

México, al revés, vive un creciente proceso de politización de la sociedad y yo creo que los procesos de politización de la sociedad son aquellos que permiten efectivamente pensar y materializar el cambio, es decir, no hay posibilidad de cambio social en procesos de despolitización. Los procesos de despolitización lo que hacen es reafirmar los princípios más conservadores de la sociedad. Chile está en el contexto de una revolución conservadora triunfante y por lo tanto viviendo los duros efectos de una despolitización que fragmenta, que debilita al movimiento social y que, desde el punto de vista político, no le ofrece horizonte de transformación.

MD.V. - *¿Cuál sería, desde tu óptica, la significación de Chiapas?*

Pedro - Chiapas tiene un significado muy profundo para toda América Latina. Se plantea ante una fuerte paradoja, en donde al mismo tiempo y a gran velocidad se da el proceso de globalización y debilitamiento de los estados nacionales, y como una reacción, se afirma lo local, el poder local de las identidades locales.

Ante esa paradoja, algunos de nosotros vamos más allá de la globalización y hacemos referencia al fenómeno de la "glocalización" que es justamente para representar este movimiento. Creo que lo de Chiapas es una afirmación muy implícita de esto, de una búsqueda de comunidades, de mantener su identidad, su autonomía. Esto es un primer significado muy importante.

Lo segundo es el profundo sentimiento de esperanza que representa Chiapas para América Latina, comunidades indígenas que se levantan para reivindicar en primer lugar, el derecho a la vida, en segundo lugar, el derecho y el respeto a su identidad y que se levanta con una combinación muy fecunda del uso de formas fuertes de lucha, pero con la consigna de la paz.

Mientras que en algunos momentos se recurre como una expresión legítima del derecho de defenderse a la vida, al uso incluso de las armas, pero con la consigna de la paz, esto es un testimonio muy importante que significa una reactualización de los planteamientos de lucha de América Latina. Esto está creando en la gente de muchos países, incluso en Brasil, nuevamente, una utopía. Nosotros tuvimos varias expresiones en otras décadas de formas de lucha en América Latina y en los años setenta vivimos fuertemente la crisis de varias experiencias de construcción de nuevas sociedades.

> *"Chiapas muestra que la historia no se acabó..."*

En medio de esta crisis que provocó mucho desencanto, desesperanza en mucha gente, el resurgimiento de Chiapas, de una manera renovada acrecienta la esperanza.

Otro aspecto interesante de la lucha de Chiapas es la combinación entre una fuerte simbología de autonomía y al mismo tiempo la apropiación de lo más avanzado en la tecnología de la Comunicación. Chiapas en Internet combina una tecnología bastante desarrollada de comunicación que se sirve, de lo que podemos llamar, de los aspectos positivos de la globalización, la mayor capacidad de comunicación entre la gente, que se sirve de esto para reafirmar su identidad, su derecho a la vida. Esto mueve nuevamente a la esperanza, para la gente vale la pena continuar luchando; esperanza para los militantes de Derechos Humanos, de movimientos sociales, comunidades cristianas, de organizaciones no gubernamentales, y yo creo que esperanza para muchos intelectuales que, muchos de ellos, a veces inconscientemente pasaban a asumir el discurso del Neoliberalismo, del fin de la historia. Lo de Chiapas muestra que la historia no se acabó, por el contrario la historia se renueva, los sujetos históricos están encontrando nuevas formas de expresarse, de luchar, de reivindicar su autonomía.

M.D. - *No estamos en el fin de la historia, pero ¿cómo dibujarías un futuro dada la dureza del gobierno mexicano para con Chiapas?*

Pedro - Pienso que Chiapas se expandió mucho más allá del mismo Chiapas, incluso el discurso del gabinete de restringir la lucha de Chiapas, es una clara reacción ante una lucha que ya extrapoló, que obtuvo grados de solidaridad, en muchos países no sólo de América Latina, sino también de Europa y de Africa. Incluso yo pienso que el dibujo que se puede hacer es de cómo está emergiendo desde Chiapas nuevamente la esperanza, y esta esperanza se encarnará en distintas formas de lucha, en distintos casos. Entonces dibujo un fenómeno de globalización desde abajo, de la globalización de los que quieren luchar para que la vida sea digna para todos.

Lo de Chiapas está permitiendo un proceso de globalización, yo soy una persona que mantengo el orgullo que se puede llamar activismo histórico – que hace esta globalización desde abajo, desde los excluídos, globalización de la solidaridad. Ciertamente contrarrestará la desesperanza, contrarrestará la idea del final de la historia, contrarrestará la tentativa de querer homogeneizar a todos, más allá de la identidad, de las diversidades y creo que estamos construyendo el camino. ■



A mulher e o mundo do trabalho

Silvia Alicia Martínez
Educadora, argentina
Membro da equipe da Novamerica
Rio de Janeiro - Brasil

Actualmente, la mujer brasileña representa el 43% de la fuerza de trabajo del país, recibe salarios inferiores a los de los hombres, sufre discriminación en el momento de buscar empleo y participa minoritariamente en cargos de poder.

¡Pero no todo está perdido! En estas páginas se presentan las diversas alternativas y propuestas que se están debatiendo e implementando en el escenario nacional, buscando revertir esta situación.

Mirem-se no exemplo daquelas
mulheres de Atenas
Sofrem pros seus maridos, poder e
força de Atenas
Quando eles embarcam, soldados
Elas tecem longos bordados
Mil quarentenas
E quando eles voltam sedentos
Querem arrancar violentos
Carícias plenas
Obcenas

Chico Buarque/Augusto Boal

As palavras dos poetas refletem a cultura submissa da mulher da antiga Grécia, onde o homem ocupava o espaço público (da guerra) e à mulher apenas restava a esfera doméstica. E hoje? E no Brasil? É possível afirmar que esta situação tem mudado? As mulheres de Atenas são universais no tempo e no espaço? A mulher brasileira contemporânea pode se ver no exemplo daquelas mulheres?

É notório que a mulher ocidental vem ocupando cada vez mais espaços na sociedade, *no âmbito público*, que até faz pouco tempo lhe eram negados: a escola, as associações de vizinhos, a política, o mundo do trabalho. No entanto, esse caminho histórico percorrido pelas mulheres esconde na maioria das vezes a luta coletiva que foi -e que ainda deve de ser- travada para conquistar uma posição de "igualdade real" em relação ao homem, uma igualdade que respeite as diferenças e cujas possibilidades de acontecer se vêm dificultadas se a mulher é analfabeta, pobre, negra ou indígena.

Após analisar um diagnóstico das condições de vida da maioria das mulheres do Terceiro Mundo nos últimos vinte anos, Medeiros [1] afirma que a situação sócio-econômica tem se agravado, embora seja possível perceber uma crescente participação econômica da mulher, *"que se apresenta claramente no trabalho remunerado e não remunerado, na produção de bens e serviços para o mercado e para o consumo doméstico, na agricultura, em atividades empresariais, na produção de alimentos, em empresas familiares e outras formas de geração de renda..." (p: 14).*

Além das atividades remuneradas, à mulher são adjudicadas -pela divisão sexual do trabalho-, aquelas tarefas próprias do trabalho doméstico: os afazeres domésticos, os cuidados com a educação e saúde dos filhos, os cuidados com o marido, forçando-a a fazer uma dupla jornada que, se somada à militância sindical ou política que algumas delas exercem, muitas vezes passa a ser tripla.

Como se isso não fosse suficiente, freqüentemente as mulheres são as únicas responsáveis pelo sustento da família. No Brasil, segundo dados do IBGE [2] uma em cada quatro famílias é sustentada por mulheres. No entanto, no modelo de família que ainda persiste na maioria dos países, o homem ocupa o papel principal de *mantenedor* quando às mulheres cabe apenas o papel de *contribuinte da renda familiar*, fato que demonstra a gravidade do problema, já que sua contribuição ao aumento da riqueza é comumente invisibilizada, fruto de uma construção histórica -que parte desde antes mesmo da Antiga Greça- e que, hoje, podemos dizer que pertence ao âmbito do simbólico.

Por outro lado, embora amparadas pela Constituição brasileira, que define que não deve haver diferenças de salários para trabalhos de igual valor, as mulheres, ainda hoje, recebem menores remunerações. Segundo a ONU [3] e o IBGE, a mulher brasileira ganha 24% menos que o homem exercendo a mesma função e, segundo dados da PNAD de 1993, representa o 43% da força de trabalho no país.

E a lista não acaba por aí. Além de salários diferenciados, a mulher sofre de discriminação de acesso a determinados postos e de mobilidade no interior do lugar de trabalho, as empresas continuam tendo preferência masculina na seleção de pessoal, além da escassa ou nula presença feminina nos *espaços decisórios econômicos*. E isso não é privativo ao Brasil. *"A OIT revela que, apesar de responderem por 40% da força de trabalho mundial, apenas 16% das mulheres ocupam cargos de gerência e menos de 6% cargos de direção"* [4].

Se um homem e uma mulher com idêntica formação ou capacitação se apresentam a uma seleção, o homem tem muitas mais chances de conseguir o emprego. Para a

1935, Buenos Aires: Alfonsina

A la mujer que piensa se le secan los ovarios. Nace la mujer para producir leche y lágrimas, no ideas; y no para vivir la vida sino para espiarla desde las ventanas a medio cerrar. Mil veces se lo han explicado y Alfonsina Storni nunca lo creyó. Sus versos más difundidos protestan contra el macho enjaulador.

(...) Peleando a brazo partido Alfonsina ha sido capaz de abrirse paso en el masculino mundo. Su cara de ratona traviesa nunca falta en las fotos que congregan a los escritores argentinos más ilustres.

Este año, en el verano, supo que tenía cáncer. Desde entonces escribe poemas que hablan del abrazo de la mar y de casa que la espera allá en el fondo, en la avenida de las madréporas.

Mujeres, ***Eduardo Galeano.***

compreensão destes fatos, que acontecem em relação ao trabalho feminino, é importante refletir sobre o conceito de qualificação, pensado a partir da noção de divisão sexual do trabalho. Para alguns estudiosos da sociologia do trabalho[5], a qualificação não está relacionada a características concretas da tarefa a ser executada, mas a *articulações entre relações sociais*.

Nesse sentido, ficam evidenciadas, como explica Medeiros:

"as dimensões simbólicas da qualificação, pois toda relação social envolve também a construção de significados". (...) Quando homens e mulheres realizam a mesma tarefa, quase sempre as mulheres são consideradas menos qualificadas, situação que só pode ser explicada pela representação social do feminino e pelas relações sociais de gênero como um todo, e não pelas características da tarefa." (p: 80).

Em síntese, a discriminação é incontestável, mas esta situação não é privativa às mulheres, pois pode-se estender aos negros, índios, homossexuais, imigrantes, deficientes físicos e outros grupos minoritários, embora a Constituição Federal de 1988 defenda a importância de dar uma proteção específica àqueles que se encontram em situação subalterna para que possam superar a desvantagem; e que a igualdade entre homens e mulheres esteja garantida pela mesma Constituição, que estabelece, no artigo 5º, inciso 1º, que mulheres e homens são iguais em direitos e obrigações. Ante esta situação contraditória nos perguntamos: o que está acontecendo para reverter a atual situação? Existe alguma saída? Está sendo desenvolvido algum projeto concreto?

NOVAS TENTATIVAS, PROPOSTAS E ESTRATÉGIAS

Nos últimos anos, algumas estratégias vêm sendo desenvolvidas no Brasil visando modificar a situação que acabamos de apontar sucintamente.

Ações afirmativas: estratégias de combate à discriminação e à exclusão.

No dia 7 de março de 1997 foi apresentado no Palácio de Planalto ao presidente F. H. Cardoso o documento ***Estratégia de Igualdade***, plataforma de ação para melhorar a vida das mulheres brasileiras, elaborado em decorrência do documento final da 4ª Conferência das Nações Unidas sobre a Mulher, realizada em Pequim em 1995. O documento, de cinqüenta páginas e aprovado pelo Ministério de Justiça, foi entregue por Rosiska de Oliveira, presidenta do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher e está dividido em oito temas: combate à pobreza, educação, saúde, prevenção e combate à violência, acesso ao poder, mecanismos institucionais, direitos humanos e meios de comunicação.

Algumas das estratégias que visam mudar a situação da mulher no mundo do trabalho, tema diretamente ligado ao presente texto, são as seguintes:

- facilidade de acesso a financiamentos para microempresas ou cooperativas e para compra da casa própria;
- obrigação de manter uma creche para crianças até seis anos de idade por parte das empresas com mais de cem funcionários;
- reservados para mulheres 30 % dos empréstimos do Fundo de Amparo ao Trabalhador;
- defesa da participação de pelo menos 30 % de candidatas nas eleições estaduais e federais.[6]

Outras propostas, materializadas em alternativas concretas, que estão se debatendo e analisando no Brasil, são as chamadas ***ações afirmativas***, estratégias de política social voltadas ao combate da discriminação e exclusão que sofrem os diferentes grupos, dentre eles, as mulheres.

Os governos membros da Comunidade Econômica Européia, assim definem seu propósito: as *"ações afirmativas têm como objetivo contribuir para cancelar ou corrigir as desigualdades de fato, de maneira a promover a presença e a participação de mulheres em todos os setores profissionais e em todos os níveis de responsabilidades."* [7]

Estas propostas de ações afirmativas tiveram origem em outros contextos,

"foram encaminhadas no início dos anos 80, nos Estados Unidos, rapidamente difundiram-se em muitos países de Europa e, mais recentemente, também na América Latina. Hoje, nos países industrializados a fase de experimentação cedeu lugar à de realização dos primeiros balanços da sua aplicação prática e de seus resultados", como explica Paola Cappellin, professora da Universidade Federal do Rio de Janeiro, e uma das organizadoras de um ciclo internacional de seminários intitulado *As mulheres no mundo do trabalho, experiências internacionais de ação afirmativa*, que aconteceram no Rio de Janeiro, Brasília e São Paulo, no mês de abril de 1997.

Algumas das premissas que estão na base desta estratégia visam, em primeiro lugar, avaliar, dimensionar e delimitar as modalidades concretas de discriminação nas unidades produtivas, permitindo comparar a situação de disparidade entre trabalhadores e trabalhadoras, dentro e fora das empresas. O simples fato de fazer estatísticas por sexo nas empresas é muito importante para visualizar alguns proble-

mas que geralmente ficam encobertos.

Também pretendem movimentar os atores sociais envolvidos no mundo do trabalho: empresários e trabalhadores/as, por considerar que é necessária uma transformação na mentalidade dos atores sociais, já que aí nascem os preconceitos e o desrespeito em relação à potencialidade das mulheres.

As ações afirmativas procuram promover de maneira efetiva essa igualdade de oportunidades, seja no que diz respeito à remuneração, seja no que diz respeito à igualdade de tratamento.

Outro ponto importante diz respeito à própria promoção profissional, necessitando investir na atualização profissional para que as mulheres consigam dar conta das transformações que estão acontecendo no mundo.

Sistematizando, os objetivos das ações afirmativas no interior das empresas são os seguintes:

- diversificar as funções das trabalhadoras e seu emprego;
- equilibrar a representação homens/mulheres no maior número de ocupações;
- instaurar condições que permitam às trabalhadoras demonstrar suas qualidades profissionais;
- aumentar o número de trabalhadoras incorporadas nas empresas públicas e privadas;
- promover as trabalhadoras a níveis de carreiras superiores;
- elevar o nível de consciência profissional e de qualificação das trabalhadoras engajadas nas empresas;
- apoiar a participação das trabalhadoras no desenvolvimento tecnológico interno à empresa;
- implementar uma política de remuneração que não seja desvantajosa para as trabalhadoras ocupadas nas empresas;
- melhorar as condições de trabalho das trabalhadoras e dos trabalhadores.[8]

Fica evidente, assim, que estas políticas visam intervir em um tipo especial de mercado de trabalho, estruturado, organizado, legalizado, institucional: o mundo empresarial e as relações entre empresas e trabalhadores, ou seja, o trabalho formal. Isso é uma opção de atua-



ção, embora não se desconheçam as formas de trabalho não formais.

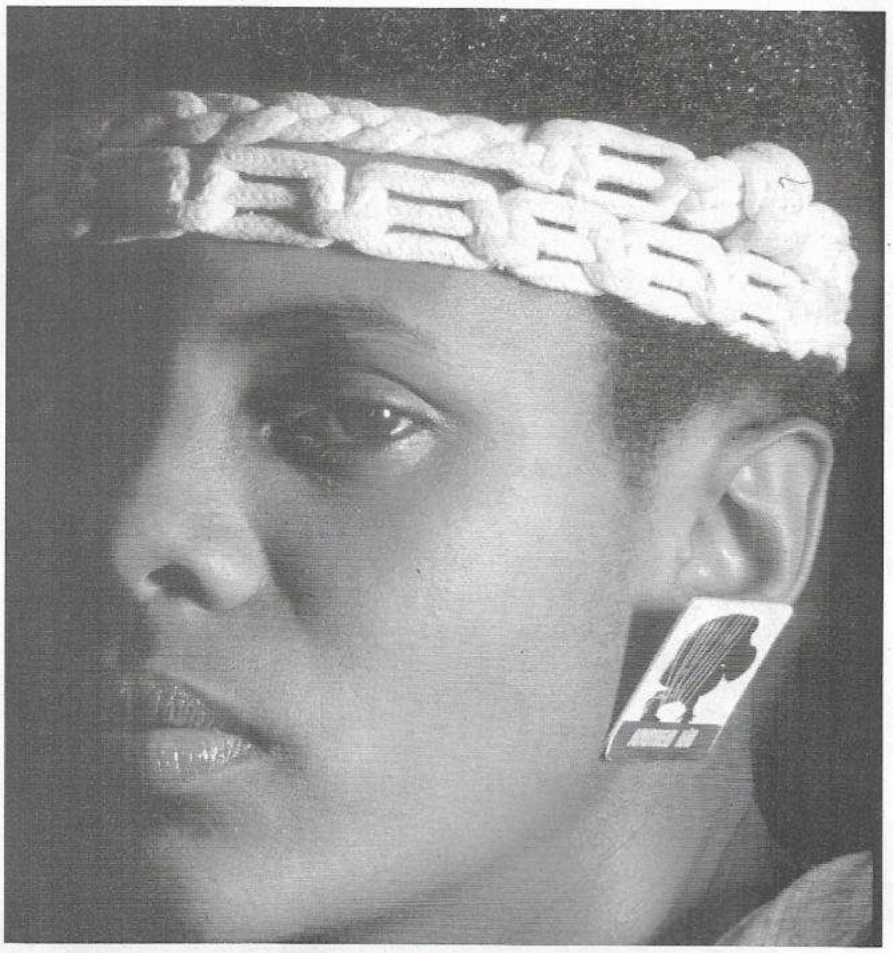
Por outro lado, se tem a consciência de que discutir estas questões apenas entre as próprias trabalhadoras seria uma visão simplista, pois os melhores interlocutores para introduzir os novos critérios de igualdade seriam, preferentemente, as pessoas que ocupam os altos postos nas empresas.

Oliveira [9] afirma que foi o próprio presidente da República que introduziu a expressão *ações afirmativas* na agenda política brasileira, admitindo que algumas delas têm sido, em muitos países ocidentais, o caminho incontornável para aperfeiçoar a democracia inacabada. São consideradas uma condição *sine qua non* da aplicação concreta, para além da enunciação abstrata, do princípio de igualdade. *"Reconhecendo que existem dois sexos diferentes, mas iguais em direitos, estas ações defendem a igualdade, afirmando a diferença."* (p: 5)

Ao mesmo tempo, se desencadeou uma polêmica em torno da *inconstitucionalidade* das ações afirmativas, alegando-se que ferem o artigo 5° da Constituição -aquele que garante a igualdade entre todos os cidadãos. O argumento seria que as ações afirmativas desfavoreceriam os homens, tergiversando o propósito real, que seria a criação de igualdade de oportunidades. [10]

Também o atual governador do Estado do Rio de Janeiro alegou inconstitucionalidade para a lei de autoria da deputada estadual Heloneida Studart, que concede exames de DNA gratuitos para mulheres carentes e obteve liminar favorável.

Outras dificuldades e distorções na aplicação das ações afirmativas são apontadas por Cappellin. Por um lado, a resistência da sociedade à mudança, já que a divisão sexual do trabalho e a desigualdade conseqüente, constitui-se numa dimensão estrutural e, portanto, difícil de ser superada.



Por outro lado, as ações afirmativas de promoção da igualdade têm um limite de abrangência, atingindo apenas um número limitado da massa trabalhadora feminina.

Finalmente, há a crítica que atinge diretamente a filosofia dessa prática e o significado das propostas que deveriam favorecer as mulheres. Nesse sentido, aponta-se para o perigo de centrar as propostas de mudança unicamente nestas políticas com a possível conseqüente distorção de *"negar o longo e lento processo de transmissão do saber profissional entre as gerações de trabalhadoras, anulando a acumulação de conhecimento, de perfis e trajetórias profissionais, que ofereceram às mulheres uma identidade e um poder profissional."* (p: 27)

Estes questionamentos levaram à formação de outro tipo de projetos nos Estados Unidos e na Europa, as chamadas ***políticas de valorização da diferença feminina***. Pretende-se fomentar as pesquisas nas organizações produtivas para criar critérios apropriados para as duas trajetórias, *"a dos homens e a das mulheres, para aprimorar formas de comparação sem aceitar, a priori, o único e universal critério da masculinidade na classificação social das práticas produtivas"* (Idem, p: 29) tentando reinserir no contexto a subjetividade dos trabalhadores/as, a legitimidade dos seus anseios, etc.

A partir da teoria da diferença, a idéia é considerar os saberes técnicos que as mulheres foram criando de geração em geração, assim como as imagens que elas próprias têm do seu trabalho, que poderiam chegar a ser anulados ou cancelados, face a um massificante projeto de igualdade de gênero.

Para a mesma autora, as orientações para guiar a construção da igualdade entre homens e mulheres deveriam:

- formular igual dignidade en-

tre os trabalhadores nos textos normativos;

- promover a igualdade de responsabilidades entre os sexos nas relações familiares, introduzindo os homens nelas;
- formular incentivos para ampliar as oportunidades de trabalho para as mulheres;
- estimular a reflexão e elaboração de políticas de valorização da diferença feminina.

Enfim, sem tentar esgotar as possibilidades e críticas destas propostas o que nos interessa destacar é o estado da discussão destas alternativas no Brasil. Os documentos formais, junto aos seminários, publicações e artigos servem para difundir e articular o dialogo entre os diferentes atores que trabalham com a problemática do trabalho feminino.

Estimular o debate entre os sindicatos, setores empresariais, Estado, partidos políticos, grupos de mulheres, ONGs, etc., pode ser o inicio de uma nova jornada de luta pela igualdade de oportunidades, com o respeito da diferença.

UMA DISTINÇÃO ÚTIL

É necessário fazer uma distinção entre as *ações afirmativas* e o *sistema de cotas*, seja, por exemplo, em relação as cotas obrigatórias de participação das mulheres na disputa de cargos eletivos, seja em relação à garantia da entrada de negros nas universidades.

Para Clara Araújo, socióloga brasileira que atualmente mora no Chile, e participou no mencionado seminário, as ações afirmativas *"vão muito além (do sistema de cotas). Prova disso é que durante o seminário, conferencistas da Europa e dos Estados Unidos trouxeram experiências concretas em termos de vigilância permanente contra a discriminação no ambiente de trabalho. Na França e na Itália, por exemplo, empresas com mais de 100 empregados são obrigadas por lei a fazer um relatório anual da situação dos funcionários. Com isso, eles apuram quantas pessoas de cada sexo foram contratadas, quais os critérios de contratação e até a distribuição dos cargos."* [11]

Por outro lado, alguns especialistas sustentam a idéia de que nem sempre é necessário fixar este tipo de política de cotas, por considerá-las uma política compensatória. "As cotas podem até ser necessárias em determinadas circunstâncias, mas ninguém pode se sentir realizado por fazer parte delas", afirma Lopes [12] questionando se o Brasil precisa importar políticas que em outras nações se tornam anacrônicas. Uma pergunta que nos fazemos a respeito desse questionamento é se necessariamente o sistema de cotas é uma política compensatória ou é o resultado de um longo período em que as mulheres brigaram pela reivindicação de seus direitos.

Por último, partindo da premissa de que os estereótipos e os preconceitos são aprendidos, coincidimos com D'Ávila quando afirma que *"...entender melhor os mecanismos que revelam, em cada sociedade, o maior o menor grau de preconceito autoritário em relação às mulheres é fundamental a qualquer projeto/ação/ de desenvolvimento social, seja em comunidades locais ou abrangendo metas para o mundo."* (p: 218) [13]

Essa compreensão deve de ser desenvolvida não só no âmbito laboral formal, mas *no informal, na família, na escola, e nos diferentes espaços da sociedade e deve continuar até o final da vida de trabalho do indivíduo.*

Não foi a nossa intenção apresentar soluções nem verdades definitivas. Nosso intuito, nestas páginas, foi o de retratar a discussão que vem se desenvolvendo no cenário brasileiro acerca da problemática da mulher no mundo do trabalho, sem nos esquecermos do fato de que, de todas as bandeiras que a mulher carrega neste fim de século, a busca da identidade permanece como uma das mais importantes.

As ações afirmativas e as políticas de valorização da diferença constituem hoje *algumas* das alternativas de intervenção que, embora controvertidas para alguns, nos mobilizam por se apresentar como caminhos que permitem continuar lutando pela construção de um mundo mais justo e democrático, sem discriminações, que visa a integração de todos e todas, numa situação da cidadania *real*. ■

11 Medeiros, H. *Relações de Gênero e Desenvolvimento Econômico Local* In: **Mulher. Pequena Produção e desenvolvimento** Rio de Janeiro: Caces, Sere, 1997

2 Tomados da matéria de Núnez Leal, L do Caderno Mulher do Jornal do Brasil do 22/2/97

3 Na matéria Cidadania por inteiro, de M. Lopes, Jornal O Globo, 29/3/97

4 Idem.

5 Uma exaustiva bibliografia acerca deste tema foi apresentada em: Carvalho, M. Trabalho docente relações de gênero. Algumas indagações **Revista Brasileira de Educação**, Mai-Ago 1996.

6 In Núnez Leal, matéria cit.

7 Esta definição foi tomada por Cappellin, P. do texto da recomendação 635/84 da CEE de 13 de dezembro de 1984 e reproduzido no artigo: *Ações afirmativas: Uma estratégia para corregier as desigualdades entre homens e mulheres* In: **Discriminação positiva, ações afirmativas. Em busca da igualdade**. São Paulo: CFEMEA/ELAS, 1996.

8 Capellin, P. Exposição no Seminário *A mulher no mundo do trabalho. Em busca da Igualdade*, Brasília, Câmara dos Deputados, 13/6/96, In: **Discriminação positiva, ações afirmativas. Em busca da igualdade**, op. cit

9 Oliveira, R *Democracia inacabada* Caderno Mulher, **Jornal do Brasil**, 19/4/97

10In: Caetano, J. O artigo quinto contra-ataca, Caderno Mulher, **Jornal do Brasil**, 19/4/97

11 In: Caetano, J. Op.cit.

12 Lopes, M. *Cidadania por inteiro* **Jornal O Globo**, 29/3/97

13 D'Ávila, M. I. *Mulheres, cultura e desenvolvimento* In: **Desenvolvimento Social. Desafios e estratégias**. UNESCO: Rio de Janeiro, 1995.

CIUDADANIA
CIDADANIA



Do exótico ao óptico: o jogo dos olhos ou outras formas de ver a cultura negra



Aos povos que aprenderam a se erguer além da dor.

Azoilda Loretto da Trindade
Coordenadora do Projeto Diálogo entre os Povos
Rio de Janeiro - Brasil

Fuerza, energía revolucionaria y libertad son palabras tomadas de una frase creada por militantes para una manifestación en el Centenario de la Abolición (1988) y elegidas por Azoilda como hilo conductor para presentar una nueva forma de ver, sentir y pensar la Cultura Negra. Invita, también, a sumergirnos en la vida de las culturas que nos convierten en un país multicultural, para que también podamos volvernos un país multiétnico, o étnico y racialmente democrático.

Vamos começar este diálogo com a frase que no Centenário da Abolição da Escravatura Brasileira abriu a Marcha Protesto do Movimento Negro do Rio de Janeiro (11 de março e 1988):

"A força da Cultura Negra que atravessou os séculos é o fio condutor da energia revolucionária que libertará este país do racismo e da exploração."

Esta frase será o fio condutor da nossa reflexão, mas, também, com ela, desejamos marcar um lugar pouco usual de se pensar, dizer, ver e sentir a Cultura Negra. Um lugar que conecta esta Cultura com força, potência, vitalidade, transformação, liberdade. Um lugar diferente daquele que apela para a carência, vitimização, sofrimento, subjugação ou ainda que apela para folclorização e estereotipia.

Para que esta opção não seja confundida com alienação, destacamos que, mesmo cientes de uma história de injustiça, extermínio, sequestro e crime impingido aos afrodescendentes (assim como aos ameríndios), optamos pela tentativa de refletir Cultura Negra, numa perspectiva que não ofusque, mas sim, que foque uma História submersa de extrema beleza e potencial criador da Diáspora Africana.

Neste sentido, convidamos as leitoras e os leitores a compartilharem conosco este jogo dos olhos.

UMA HISTÓRIA DA FRASE – UM POUCO DA HISTÓRIA

Em 1988, o Movimento Negro Brasileiro realizou, em várias capitais brasileiras, marchas para denunciar as péssimas condições de vida dos afrodescendentes. A frase, eleita democraticamente pelos organizadores da manifestação, foi escrita num panô de cerca de 3 metros por 5 metros, abrindo assim a marcha e marcando os ideais de justiça, liberdade e auto estima positiva que alimentavam as cabeças dos/das manifestantes. No entanto, ela virou frase viva na medida em que a marcha se transformou em emblemática da situação de como os brasileiros de origem africana são tratados pelas classes dominantes/hegemônicas: desconfiança, desconhecimento, medo, desrespeito, preconceito e racismo. Palavra, esta última, proscrita do cenário nacional com a hegemonia da Ideologia da Democracia Racial. Ideologia no sentido de falseamento, ocultamento da realidade e Democracia Racial no sentido de que todas as raças[1] (os grupos étnicos/raciais) usufruam dos mesmos direitos sociais, políticos, econômicos, humanos, de cidadania.

A marcha causou um impacto social ainda que como um flash, uma fotografia, na medida em que, se por um lado a história oficial comemorava o Centenário da Lei Áurea, a lei da Abolição da Escravatura Negra; por outro, seus representantes oficiais, impediam com o Exército e Política Militar armados de escudos, baionetas, cassetetes, brucutus e outras armas, que cerca de 5.000 pessoas entre crianças, homens e mulheres de todas as idades, negros e não negros, marchassem pacificamente com dança,música, palavras de ordens, em direção ao monumento a Zumbi dos Palmares[2], passando pela frente do Pantheon de Duque de Caxias[3].

O cenário oficial estava posto e o Centenário da Abolição exposto: 100 anos após a abolição da escravatura, os afrodescendentes ainda eram impedidos de gritar por liberdade.

CULTURA NEGRA: UMA BREVE APRESENTAÇÃO

Entendendo cultura como maneiras de se estar, se relacionar coletivamente, de se agir, pensar e sentir a vida, vemos a Cultura Negra; uma Cultura marcada por uma cosmovisão singular, que implica em pluralidade, em aceitação e efetivação da vida, da força vital.

> *"Nos poros, nas veias, no sangue", a força da Cultura.*

Ao contrário do que está no senso comum, a África não começou na era das grandes navegações européias. Povos milenares lá já haviam construído civilizações, história, cultura saber, conhecimento, baseados certamente no convívio e na relação com a pluralidade, com as diversidades circundantes.

Os povos e culturas africanas (assim como os povos e culturas ameríndias) não eram atrasados, primitivos, incultos, não civilizados ou de cultura restrita aos tantãs e à dança. Nenhum povo sobrevive sem as artes, sem a crença (religião/fé), sem a tecnologia e a ciência, que não se resumem as regidas pela ocidental racionalidade.

As culturas de matrizes africanas possuem e sempre possuíram sua dimensão de artes, religião, ciência e tecnologia, porém essa diversidade não se compartimentaliza, mas atuam numa perspectiva de unidade/diversidade, da sincronia, do entrelaçamento de modo que a ciência, não se divorcia das artes, da religião, da técnica, do corpo.

Por exemplo: os deuses dançam, cantam, se enfeitam, curam, aprendem, criam, constróem, brigam, lutam, se transformam e estão literalmente inscritos no humano, que é energia divina.

O bem e o mal não se separam mas se harmonizam, sincronizam, duelam, dialogam, se interpenetram, se relativizam.

A vida e a morte se dão da mesma maneira, se completam, se realimentam.

O princípio e o fim se compõem, os opostos não são antagônicos, mas complementares, interativos.

Assim, uma cosmovisão na qual há a unidade na diversidade, na qual os opostos dialogam o que prevalece é o princípio da transformação, e a força da sua afirmação, não com base no plano racional, mas visceral.

A força da Cultura Negra que atravessou os séculos, voltemos a nossa frase.

A força da Cultura não atravessou os mares, os tempos, os lugares, as pessoas, seus adeptos não sobreviveram à crueldade, à injustiça, ao preconceito graças ao plano deliberadamente racional; planejado, mas sim no plano visceral, nos poros, nas entranhas, nas veias, no sangue, como canta Caetano Veloso[4] no "coração que é soberano e que é senhor (...) é puro sim (...) e paira para além da História."

Ora, esse atravessamento nos tempos se efetiva pela força constitutiva desta cultura manifesta na sua capacidade de se renovar, de ir ao encontro de outras, de penetrar no coração das outras.

A Cultura Negra, para nós só atravessou os séculos, porque se abriu as outras culturas. Não se guetificou, não se isolou, mas se expandiu diante de todas as possibilidades, vivendo a sua identidade, igualdade, e ao mesmo tempo a abertura para a diferença. Só atravessou os séculos graças a uma capacidade de viver magicamente o manter-se e o transformar-se. De

afirmar no simples contato com outras culturas a sua diferença de Cultura Negra e ao mesmo tempo aprender com a diferença das outras culturas.

Acreditamos que no simples contato com outras culturas, vive-se a diferença e ao mesmo tempo a igualdade; o sincretismo, o hibridismo enquanto diálogo entre culturas, assim se apresenta. O conhecimento, o reconhecimento e o diálogo só se dão se houver o saber do outro e para saber esse outro é preciso, também, sê-lo (ser esse outro), e isso os sujeitos da Cultura Negra tiveram que fazer/aprender para que essa cultura atravessasse os séculos.

E foi nesse movimento de estranhamento/reconhecimento, permanência/ mudança, igualdade/diferença, identidade/diversidade que a cultura negra vem atravessando os séculos e nos habilita dizer:

CULTURA NEGRA - FORÇA

Guerras, tumbeiros, trabalhos escravo, dispersão, repressão, genocídio, apesar de todas as ações no sentido de exterminá-la, despotencializá-la, descaracterizá-la, sua presença só pode estar associada a força, força vital, axé. Algo que se afirma, até na adversidade.

"A filosofia bantu, da força vital, permaneceu até hoje, no modo de ser do brasileiro. A aparente aceitação das dificuldades, baseia-se justamente naquela filosofia, que impõe a que se desempenhe a vida, fortalecendo-a no corpo físico e na mente como "instrumento de luta". Assim, as religiões afro-brasileiras de origem bantu ou nagô (etnias da África Ocidental) sincretizam-se para fornecer aos seus adeptos o princípio desta força que funciona como máquina-de-guerra existencial e física. Marcando-se, como no quilombo ancestral, por ritos iniciativos o fortalecimento do indivíduo como um território que se desloca no campo geográfico, incorporando um paradigma vivo e atuante no território americano fundado pelos seus antepassados escravos e quilombolas.

Agindo nos seus locais, seja no "terreiro" místico, nas comunidades familiares, nas favelas, nos espaços recreativos (manifestando a música de origem africana, afro-americana ou afrobrasileira), os povos africanos da América provocam mudanças nas relações raciais e sociais." [5]

CULTURA NEGRA - ENERGIA REVOLUCIONÁRIA

"Em toda a cultura nacional
Na arte e até mesmo na ciência
O modo africano de viver
Exerceu grande influência
E o negro brasileiro
Apesar de tempos infelizes
Lutou, viveu, morreu e se integrou
Sem abandonar suas raízes."[6]

Energia revolucionária, porque apesar de todas as injustiças, essa cultura é cultura que não desaprendeu a sorrir, sonhar, criar, aglutinar. Energia revolucionária e transformadora, porque aponta para um novo mundo, para modos de ser, ver e sentir o mundo de forma diferenciada da oficializada, da permitida, da socialmente valorizada. Revolucionária porque aponta para a necessidade de olharmos para as várias culturas, sobretudo as submersas, as aparentemente submetidas, ignoradas, desqualificadas, pois elas nos dizem de nós, do nosso povo, da nossa história e das inúmeras possibilidades de transformação.

CULTURA NEGRA - LIBERDADE

Brasil, América Latina, África, Europa, o mundo... tantas culturas, tanta diversidade étnico/racial, tantos entrelaçamentos, hibridismos, sincretismos, as culturas constitutivas dessa amplitude, nos aponta para a liberdade, a liberdade da possibilidade da existência, de permanência, de diálogo dessas diferenças. O conhecimento das culturas para além delas mesmas, através do real contato com seus produtores, suas fontes, suas vidas, histórias, visões das pessoas que produzem quotidianamente essas culturas. Esse encontro nos diz de liberdade pelo que nos ensina de nos mesmos e da diversidade que nos constitui. E essa vivência de liberdade a Cultura Negra nos legou.

Cultura Negra – liberdade, pela persistência, pela possibilidade, pela permanência, pela insurgência, pela constante busca, pela descoberta de possibilidades de viver, de sorrir.

E tudo isso nos obriga a olhar, à reolhar e a nos descobrir produtores e reprodutores de Cultura Negra, independente do nosso genotipo ou fenotipo. E como cultura não tem fronteiras, também nos descobrimos produtores e reprodutores de cultura ameríndia. Também descobrimos que há uma enorme afinidade entre as culturas e os seus produtores e reprodutores de cultura desqualificadas, excluídas, subliminarmente manipuladas.

E finalmente descobrimos que no diálogo entre culturas efetivamente poderemos construir a tão sonhada democracia generalizada. ■

Axé! [7]

1 Não vamos neste texto discutir as categorias raça e etnia.

2 Zumbi do Palmares, líder negro, maior símbolo da luta negra pela liberdade. Último comandante do Quilombo dos Palmares.

3 Duque de Caxias é o patrono do exército brasileiro.

4 Na música Milagre do Povo.

5 Nascimento, Maria Beatriz. KILOMBO, 1993. (mimeo).

6 "AO POVO EM FORMA DE ARTE" Wilson Moreira e Nei Lopes. Carnaval de 1978.

7 Axé – força dinâmica, energia vital, poder de realização. Em Yorubá, língua falada pelo povo, comumente chamado nagô, que habita a região de Yorubá, na Nigéria, África Ocidental ("àse"). In: Cacciatore, Olga Gudolle (1998). Dicionário de Cultos Afro-brasileiros. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 149-150.



Hambre de Pan, hambre de Humanidad, hambre de Dios

Jung Mo Sung
Teólogo católico, coreano, brasilero naturalizado
Profesor del Posgrado en Ciencias de la Religión en la Pontifícia Universidade Católica de São Paulo y en el Instituto Metodista de Ensino Superior de São Bernardo do Campo,
São Paulo - Brasil

Lutar contra um mercado sacralizado, contra um mercado onipotente, contra o amor ao dinheiro. Lutar contra a "cultura da insensibilidade". Construir uma sociedade com lugar para todos/as, respeitando os direitos básicos das pessoas e preservando o sistema ecológico. Essa é parte da mensagem que nos envia Jung Mo Sung.

APARTHEID SOCIAL

La realidad del continente americano, como todos saben, no es homogénea. A primera vista, se destacan dos bloques bien distintos: América del Norte (EUA y Canadá) y América Latina. Pero en ambos bloques encontramos algunas situaciones semejantes. Entre éstas, se destacan más la gran concentración de riqueza [1] y el contraste que se está dando entre "bolsões" (espacio de concentración de riquezas) en medio a un mar de pobreza (en los países de América Latina) y "bolsões" (espacios de concentración de pobreza) en medio de la riqueza (en América del Norte).

El hecho nuevo de este contraste social, que de una forma u otra siempre existió en nuestro continente, es la separación que se da entre estos dos grupos sociales. A tal punto que diversos teóricos llaman de "apartheid social". Según Assmann, "el hecho mayor en la coyuntura actual del mundo es ciertamente el imperio pavoroso de la lógica de la exclusión y la creciente insensibilidad de muchísimos en relación a ella".[2]

Un número cada vez mayor de personas en los Estados Unidos y la mayoría de la población en América Latina está siendo excluída del mercado, o sea, de los frutos del desarrollo y, lo peor, de las condiciones de una vida digna, y hasta de la propia posibilidad de sobrevivencia. Estar excluído del mercado no significa estar excluído de la sociedad y del alcance de los me-

dios de comunicación social, que socializa los mismos deseos de consumo. Tenemos así la trágica situación en donde los pobres, jóvenes y adultos son estimulados a desear el consumo de bienes sofisticados y superfluos y, a la vez, se les niega la posibilidad de acceso a la satisfacción de las necesidades básicas para su sobrevivencia digna.

Una de las causas fundamentales de ese proceso de exclusión es, sin duda alguna, el desempleo estructural que abarca al continente y casi todo el mundo. El desempleo actual es llamado de estructural porque no es una situación coyuntural, fruto de una recesión económica que pasaría o sería amenazada con el crecimiento económico. Por el contrario, las grandes empresas están aumentando sus ganancias y viendo crecer sus acciones en la bolsa de valores exactamente porque están despidiendo empleados. Los países ricos que componen la OCDE ya cuentan con 40 millones de trabajadores desempleados.

Este desempleo estructural es uno de los frutos del actual modelo de globalización de la economía y de la revolución tecnológica. Estos dos factores están generando una economía mundial tal, que, según Drucker, "en la economía industrial, la producción dejó de estar "conectada" al empleo; ya no es el comercio (sea de bienes o de servicio) la fuerza impulsadora de la economía mundial, sino los movimientos de capital" [3].

Este proceso puede ser visto como una coronación de una inversión ya descrita por Max Weber en su famoso libro *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*:

"el hombre es dominado por la producción de dinero, por la adquisición vista como finalidad última de su vida. La adquisición económica ya no está subordinada al hombre como medio de satisfacer sus necesidades materiales. Esta inversión de lo que podríamos llamar de relación natural, tan irracional de un punto de vista ingenuo, es evidentemente un principio orientador del capitalismo" [4].

En las sociedades pre-modernas, el hombre trabajaba para vivir. En las sociedades capitalistas las personas pasaron a vivir para acumular riquezas. Ahora, con la globalización de la economía, la revolución tecnológica y nuevas formas de administrar la producción, que aumentó en mucho la productividad, programas de reducción de empleos generan más ganancias para las empresas y renta para los accionistas y ejecutivos. Además, el sistema financiero que debería estar conectado y al servicio del sistema productivo se tornó mayor, más importante y en gran parte desconectado de la producción. La riqueza está puesta en términos financieros y en gran parte es "ficticia", ella no está hoy compuesta básicamente de bienes tangibles, pero de números que sólo aparecen en las pantallas de los computadores.

El problema es que este deseo, esta búsqueda ilimitada de riqueza por la riqueza, produce efectos no intencionales muy serios. El primero es la amenaza al sistema ecológico. La voracidad por más ganancias termina destruyendo el sistema ecológico que llevó billones de años para formarse y que posibilita nuestra vida humana. Además de eso, produce también la grave crisis que vemos en nuestros países. No sólo la pobreza y los contrastes sociales, sino también la violencia desenfrenada y el creciente consumo y tráfico de drogas.

Deseo ilimitado de riqueza amenaza la vida humana.

Debemos añadir otros datos importantes para comprender mejor la dramaticidad de la realidad latinoamericana. El primero es el hecho de que hay mucha diferencia en ser desempleado o pobre en países ricos, en donde hay programas sociales que funcionan; y otra cosa es vivir esta situación en países que están recortando drásticamente los pocos e ineficientes programas sociales existentes.

El segundo es que en casi todos los países latinoamericanos encontramos lo que podríamos llamar de "tiempos y espacios distintos yuxtapuestos". En un mismo país existen grupos sociales que viven en tiempos históricos distintos. Algunos todavía viven en una cultura pre-moderna, usando técnicas de producción de la época de la revolución agrícola, sin acceso a la educación formal de las sociedades urbanas industrializadas. Otros pertenecen a la segunda revolución tecnológica, a la era industrial fordista, y un tercer grupo vive una cultura postmoderna, con acceso a las tecnologías de última generación. Este desencuentro de tiempo significa un grave problema económico. Muchos desean trabajar, pero no son aptos para los pocos puestos que existen en las empresas que se modernizan con la presión del mercado.

Junto con ese desencuentro, tenemos el grave problema de "distanciamiento espacial". Las élites de nuestros países se sienten más próximas e identificadas con la élite de los países ricos que con la gran mayoría de nuestra población pobre. De un cierto modo podríamos decir que nuestras élites se sienten pertenecientes a la comunidad de los consumidores del mercado mundial, y no a nuestras naciones, a nuestras sociedades nacionales. En una situación así, es mucho más difícil conseguir la adhesión de los sectores de las clases medias y altas a programas y políticas que buscan una solución de los problemas sociales de nuestros países.

CULTURA DE INSENSIBILIDADES

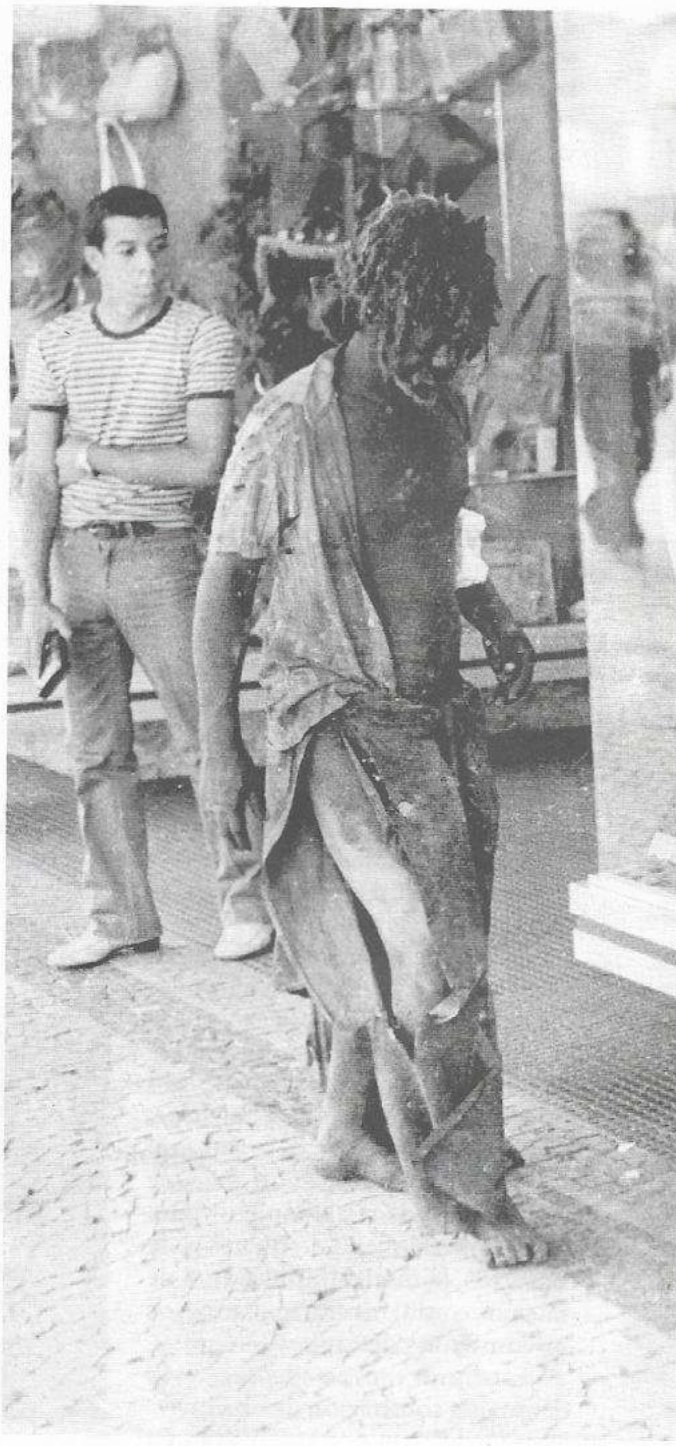
Una sociedad basada en una lógica de exclusión genera y es alimentada por una cultura de insensibilidad. Infelizmente podemos comprobar diariamente el crecimiento de la insensibilidad frente a los sufrimientos de otros, en particular de los pobres. Los constantes asesinatos de niños que viven en las calles ya no chocan nuestras sociedades, al final, ellos son pobres.

Esta cultura de insensibilidad, de puro cinismo, no nació ni creció por acaso. Es fruto de diversos factores históricos y sociales, además de otros de orden antropológico. Por causa de la limitación de espacio, abordaremos solamente algunos factores que nos interesan más.

Existe en nuestras sociedades una idea de la inevitabilidad de las desigualdades y exclusión sociales. Esta tesis recibió un gran impulso con la caída del bloque comunista. Con el fracaso del modelo alternativo, la tesis de que el capitalismo, con su ideología neoliberal, representaba el "fin de la historia"[5] ganó un impulso antes no imaginado. Con la divulgación de la tesis de que no hay ninguna alternativa posible, la actual situación social pasó a ser vista como inevitable.

No sólo inevitable, como también justa. Crece entre nosotros lo que Galbraith llamó "cultura del contentamiento": la noción de que los "bienes" integrados en el mercado "no están haciendo más que obtener su justo merecimiento" y que, por lo tanto, "si la buena fortuna es merecida o si es una recompensa del mérito personal, no hay justificación plausible para cualquier acción que pueda venir a perjudicarla o inhibirla, que venga a reducir aquello que es o podrá ser usufructuado" [6]. La otra cara de la moneda es que los pobres son vistos como culpados de su pobreza y merecedores de su situación. Así, los actuales mecanismos concentradores y excluyentes del mercado son vistos como una versión secularizada de la teología de la retribución, tan criticada por Jesús y sus seguidores a través de la teología de la gracia. Para ambientes más eclesiásticos existe la versión religiosa moderna bajo el nombre de la teología de la prosperidad.

La desigualdad social pasó a ser vista por la mayoría no sólo como inevitable y justa, sino también como benéfica. Aquí tenemos la prueba de cómo el neoliberalismo consiguió tornarse la ideología suprema de nuestro tiempo. Para los neoliberales, que tienen una fe inquebrantable en la capacidad del mercado para resolver los problemas económicos y sociales, el aumento de la exclusión y de las desigualdades sociales es una buena señal. La desigualdad, para ellos, es el motor del progreso económico porque es un incentivo que motiva a la competencia entre las personas y es, al mismo tiempo, el resultado de una sociedad basada en la competencia. Además, la crisis social que siempre es vista como pasajera, sería para ellos la señal de que la economía está en el buen camino de la desregulación y del fin de las intervenciones del Estado en la economía, con vistas a metas sociales.



Basado en la equivocación de identificar el crecimiento económico con el desarrollo humano y social, los actuales conductores del proceso económico y cultural proponen la modernización de la economía y de toda la sociedad como el único camino. Modernizar es entendido en el sentido de reducir todos los debates y acciones en los campos políticos y económicos en términos de razón instrumental, o sea, quitar de la pauta del debate todos los valores humanos y sociales, derechos y deberes de



las personas y de las naciones que son anteriores (en el sentido lógico y cronológico) al sistema del mercado y reducir todo a una cuestión de eficacia en la relación entre los medios escasos y el fin económico de acumulación ilimitada de riqueza.

Por eso, el ex ministro de economía del Brasil y ardoroso defensor del neoliberalismo, Roberto Campos, dice que la modernización, el único camino viable para América Latina, "presupone una mística cruel del desempeño y del culto a la eficiencia." [7].

Habla de la "mística cruel", una expresión que pocos cristianos logran entender. ¿Cómo una mística puede ser cruel? ¿Y cómo una mística cruel puede ser algo bueno? Mística es el camino para el bien, la fuerza que nos hace superar las tentaciones del pecado. ¿Y cuál es el principal pecado para los neoliberales? Para ellos la causa fundamental y originaria de los males económicos y sociales, o sea, el pecado original en términos religiosos, es la "pretensión del conocimiento" [8] de los economistas con relación al mercado, que está en la base de todas las intervenciones del Estado y de los movimientos sociales. Según Hayek y sus seguidores, la imposibilidad de conocer el mercado tiene como consecuencia la imposibilidad de buscar conciente e intencionalmente la solución de los problemas económicos y sociales. O sea, nosotros los seres humanos debemos abandonar el deseo de construír una sociedad mejor. Porque todas las veces que tenemos esta buena intención de hacer el bien, nosotros acabamos interviniendo en el mercado a través del Estado o de las acciones civiles en la tentativa de disminuir el desempleo y la desigualdad social.

El único camino que nos resta es, según ellos, tener fe en la "mano invisible" del mercado y ver los sufrimientos de los desempleados y de los excluídos como "sacrificios necesarios" exigidos por las leyes del mercado. Por eso, esta mística que debe ayudarnos a superar "la tentación de hacer el bien" (título de un romance de P. Drucker [9]) tiene la apariencia de "cruel". Esta mística cruel viene acompañada del culto, no al Dios de la misericordia y de la vida, sino a la eficiencia en él y del mercado.

LA BUENA NUEVA DE UN DIOS QUE ES AMOR

Frente a un mundo que vive la "idolatría del mercado" [10] ¿cuál debe ser la misión de las iglesias cristianas? ¿cuál debe ser la "buena nueva" que debemos anunciar para que nos mantengamos fieles al evangelio?

Antes que nada es necesario aclarar que la crítica a la idolatría del mercado no significa una crítica al mercado como tal, sino a su sacralización, a la absolutización



de sus leyes. Visto esto, debemos desenmascarar el pecado de la idolatría. Desvendar el espíritu de adoración al ídolo, 3/4 obra de acciones e interrelaciones humanas y sociales elevado a la categoria de dios; 3/4 que exige continuamente sacrificios de vidas humanas en nombre de la acumulación de riquezas y de consumo sin fin. Mostrar que la raíz de todos los males económicos y sociales no es nuestra lucha para vivir en una sociedad más humana y justa, sino, como nos enseña el apóstol Pablo: "la raíz de todos los males es el amor al dinero" (1 Tm 6, 10).

Debemos restablecer una verdad sencilla e irrefutable; la economía debe existir en función de la vida de todas las personas, y no las personas en función de las leyes económicas basadas en el objetivo de acumulación de riquezas. Esta es una de las maneras más importantes de traducir en lenguaje de hoy la enseñanza de Jesús: "El sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado" (Mc 2, 27).

El pueblo pobre de América, los excluídos de nuestras sociedades, no tienen solamente hambre de pan, sino que también tiene mucha hambre de su humanidad negada, y de Dios. Hambre de Dios que no excluye a nadie (cf. Hech 10, 35 y Rom 2, 11), y que está en medio de los seres humanos, "para que todos tengan vida y la tengan en abundancia"(jn 10, 10). Para que esa buena nueva pueda dar frutos en nuestra sociedad debemos enfrentar un problema fundamental, una tarea básicamente teológica de las Iglesias: la crítica a la teología de la retribución, en la versión de la "cultura del contentamiento" y de la teología de la prosperidad. Pues ella sacraliza la injusticia "del mundo", revelando un dios (ídolo) que legitima la cultura de la insensibilidad y culpabiliza las víctimas de los mecanismos de exclusión de nuestra sociedad. Para eso, es necesario contraponer la teología de la gracia. Mostrar que Dios no está detrás de los sufrimientos y de las injusticias, ni es proveedor de las riquezas de las minorías. Anunciar que no se puede usar en vano el nombre de Dios para justificar las injusticias y los cinismos; porque Dios no nos salva por merecimientos, sino por la gracia. Y si quisiéramos vivir en conformidad con esta lógica del Señor, necesitamos reconocer, en la gratitud, más allá de la lógica del mercado, el derecho de todas las personas de

tener la posibilidad real de una vida buena y digna. En otras palabras, es recuperar el valor de la solidaridad y de la igualdad.

En términos sociológicos, estamos hablando de una sociedad en donde quepan todos. Un mundo en donde quepan muchos mundos, donde los diferentes, "los judíos y los gentiles", aprendan a respetar las diferencias y el mismo derecho de todos de tener una vida digna.

Esta sociedad será, sin duda, una sociedad que tiene en el mercado un importante componente de la economía. Pero, con certeza, no será un mercado sacralizado, ni omnipotente. Deberá haber también mecanismos estatales y sociales democráticos de control y complementación de los mecanismos de mercado para que los derechos básicos de todas las personas sean respetados y el sistema ecológico preservado.

Luchar por una sociedad donde quepan todos significa no tener un proyecto político-económico a priori, pero sí hacer de este principio un criterio de discernimiento entre diversos proyectos globales o parciales posibles. En términos más inmediatos, significa luchar por la creación de más empleos y otros mecanismos económicos de generación de renta para los sectores excluídos de la sociedad. Esto que significa dos frentes de lucha. En primer lugar, la lucha política por la reforma del Estado, para que él recupere la voluntad política de resolver los problemas sociales y recupere también la capacidad económica para programas sociales y para intervención y dirección de la economía. En esta recuperación económica del Estado es fundamental recordar el problema de la deuda externa de los países latinoamericanos. Pues, a pesar de estar ausente en los noticieros, ella continúa siendo un gran impedimiento para la retomada de un crecimiento económico más justo y equitativo [11].

En esa lucha política no debemos olvidar la fundamental tarea del fortalecimiento de la sociedad civil. Ella debe contrarrestar al Estado, para combatir la tendencia del Estado a burocratizarse, corromperse y ser sumisa a las élites dominantes.

Compete a la sociedad civil, dentro de la cual se sitúan las organizaciones eclesiales y paraeclesiales, un papel fundamental en la defensa del interés público, o bien de la sociedad como un todo, que es distinto del interés privado de los individuos o empresas, del corporativo y del estatal.

El segundo frente se constituye por la capacitación de los trabajadores, ya sea para adaptarse a las nuevas técnicas de producción, sea para crear otros tipos de actividades económicas, como por ejemplo, cooperativas o empresas sociales. Esta capacitación debe ser implementada a través de sistemas públicos de educación popular o "paraformal".

Estas pocas e insuficientes pistas no fueron colocadas para agotar el asunto, sino para recordarnos que debemos "encarnar" la buena nueva de Jesús en las condiciones históricas de hoy. Y para terminar, quiero recordar un dato muy importante. En un mundo globalizado, las soluciones para los problemas no pueden ser pensadas solamente en términos locales y nacionales. Es necesario que haya también articulaciones y coordinaciones en términos internacionales. Este es otro punto donde las Iglesias cristianas y organismos ecuménicos internacionales son unas de las pocas instituciones que poseen una red internacional y local y están preocupados con la vida de los pobres y de los excluídos de nuestro continente. Nos compete utilizar en forma más competente estas infraestructuras y conexiones para que la vida, el "soplo del Espíritu" que habita en todos los seres humanos, el gran don de Dios, sea defendida en su dignidad e integridad. ■

---

* Artículo publicado en el libro de varios autores **Globalizar la Esperanza** Bolívia: Fundación Amerindia, 1997, presentando pequeñas modificaciones en relación con el original, escrito para consulta de las Juntas Misionarias del Consejo Nacional de las Iglesias de Cristo, en los Estados Unidos, realizada en San José, Costa Rica, del 21 al 25 de abril de 1997.

1 La riqueza se volvió tan concentrada que 358 billonarios de todo el mundo controlan bienes superiores a la suma de la renta nacional de países que contienen 45% de la población mundial.

2 Asmmann, H. *Por una sociedad en donde quepan todos*, en: Duque, J. (ed). **Por una sociedad en donde quepan todos.** Cuarta Jornada Teológica de Cetela, 10-13/07/95, San José (Costa Rica): Dei, 1996, p. 380.

3 Drucker, P. *As mudanças na economia mundial*, **Política externa**, vol 1, n. 3, dic. 92, São Paulo: Paz e Terra, p. 17 (original en inglés, 1986). Ese autor es considerado el "guru de los gurus" en la administración de empresas.

4 Weber, M. **A ética protestante, o espírito do capitalismo.** São Paulo: Liv. Pioneira, 1983 (3ª ed.) p.33.

5 Fukuyama, F. **O fim da história, o último homem.** Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

6 Galbraith, J. **A cultura do contentamento.** São Paulo: Pioniro, 1992, p.12.

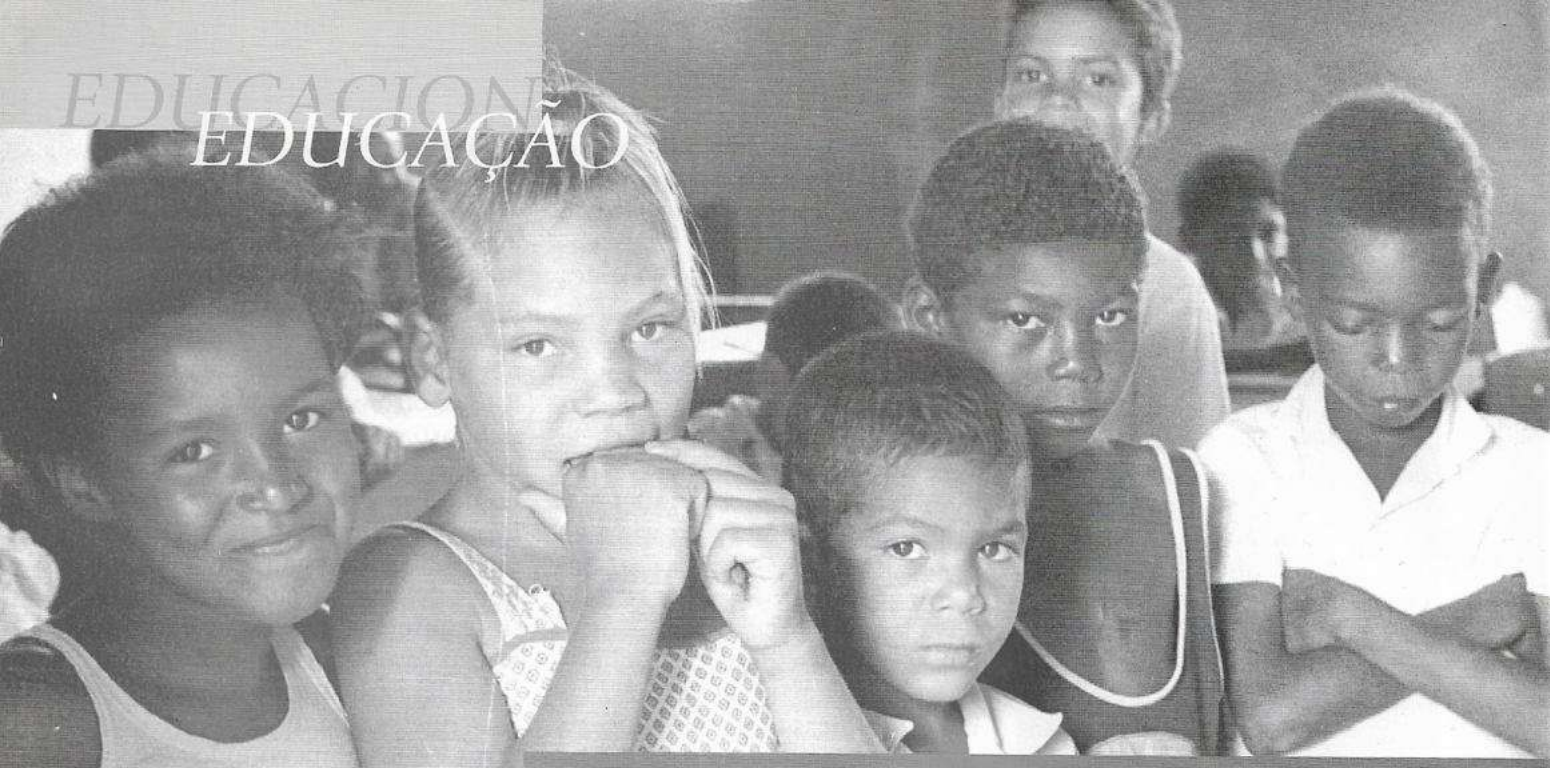
7 Campos, R. **Além do cotidiano.** Rio de Janeiro: Record, 2ª ed., 1985.

8 Hayek, F. *A pretensão do conhecimento*, **Humanidades**, vol. II, n. 5, cot-dic/83, Brasília: UnB, pp. 47-54. Esta es la conferencia dictada por Hayek en ocasión del recibimiento del Premio Nobel de Economía.

9 Drucker, P. **A tentação de fazer o bem.** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

10 Vide, por ejemplo, Assman, H & Hinkelammert, F. **Idolatría del mercado.** Petrópolis: Vozes, 1989. Hinkelammert, F. **Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la Bestia** San José (Costa Rica): Dei, 1991; Assmann, H. **Crítica à lógica da exclusão.** São Paulo: Paulus, 1994; Sung Jung Mo **Teologia e economia.** Petrópolis: Vozes, 1995, 2ª ed. y **Deus numa economia sem coração.** São Paulo: Paulus, 1994, 2ª ed.

11 Sobre este punto ver, por ej., Bresser Pereira, L. **Crise econômica e reforma do Estado no Brasil. Para uma nova interpretação da América Latina.** São Paulo: Ed. 34, 1996.



Interculturalidade e educação na América Latina

Vera Maria Candau
Educadora, brasileira
Professora da Pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Membro da equipe da NOVAMERICA
Rio de Janeiro - Brasil

¿Existen diferencias entre multiculturalismo e interculturalismo? ¿El trabajo en una perspectiva intercultural parte de ideas "importadas", "implantadas" en América Latina o, por el contrario, puede considerarse parte de un proceso singular y hasta anterior a las corrientes norteamericanas y europeas? Respuestas, propuestas norteadoras y grandes desafíos para la educación se presentan, en este texto.

Vivemos uma época em que a consciência de que o mundo passa por transformações profundas é cada dia mais forte. Esta realidade provoca em muitas pessoas e grupos, sentimentos, sensações e desejos contraditórios, ao mesmo tempo de insegurança e medo, potenciadores de apatia e conformismo, como também de novidade e esperança, mobilizadores das melhores energias e criatividade para a construção de um mundo diferente, mais humano e solidário.

Esta dialética é especialmente aguda na América Latina, em que o sonho de afirmação de uma sociedade democrática e igualitária, "um mundo em que todos os mundos tenham seu lugar", nas palavras do Comandante Marcos (Chiapas), esbarra diariamente com o projeto neoliberal hegemônico e o avanço de reformas estruturais que acentuam a marginalização e a exclusão, em nome da abertura dos mercados e do sonho de entrar no "primeiro mundo".....

Como exemplo trágico destes processos de discriminação e exclusão presentes no continente e não sempre reconhecidos, podemos citar a morte de um índio Pataxó, em 1997, em uma das ruas de Brasília, cidade símbolo de modernidade, incendiado por jovens de classe média alta que, para justificar o seu crime, declararam não saber que se tratava de um índio e que pensavam ser "apenas " um mendigo...

No entanto, no meio destas contradições e conflitos, cresce a consciência do caráter multicultural do continente e de cada um dos nos-

sos países. Talvez o novo deste fenômeno seja o seu caráter afirmativo e propositivo. Faz muito tempo que sabemos que a miscigenação é um dos traços de nossa formação histórico-cultural, que os povos originários e os afro-americanos são testemunhas do massacre realizado ao longo dos últimos quinhentos anos, assim como de resistência e fortaleza, que os processos de "hibridização cultural" (Garcia Canclini) se multiplicam e acentuam no continente. Mas, em geral, associávamos esta realidade a uma valência negativa, a algo que nos impedia de gerar processos de desenvolvimento e de afirmação de identidades próprias em pé de igualdade com diferentes povos e nações.

Me atreveria a afirmar que é esta perspectiva que está mudando, pelo menos em grupos significativos de nossas sociedades, especialmente aqueles aos que é negado o acesso pleno à cidadania e à democracia. Suas vozes se fazem ouvir, surda, clara ou violentamente. E a sociedade começa a se preocupar pela construção de dinâmicas sociais mais inclusivas e participativas, em muitos casos orientadas exclusivamente para minimizar tensões e conflitos. Certamente o que já não é possível é negar esta problemática.

ORIGENS DA PERSPECTIVA INTERCULTURAL EM EDUCAÇÃO

A reflexão sobre o papel da educação em uma sociedade cada vez mais de caráter multicultural, é recente e crescente no nível internacional e, de modo particular, na América Latina. No entanto, a gênese desta preocupação obedece a origens e motivações diferentes em diversos contextos, como o europeu, o norte-americano e o latino-americano.

Segundo Jordán (96), esta perspectiva surge não somente por razões pedagógicas, mas principalmente por motivos sociais, políticos, ideológicos e culturais . A origem desta corrente pedagógica pode ser situada aproximadamente há trinta anos, nos Estados Unidos, a partir dos movimentos de pressão e reivindicação de algumas minorias étnico-culturais, principalmente negras.

"Estes protestos antidiscriminatórios encontraram logo eco em outros países ocidentais: por exemplo, grupos asiáticos na Inglaterra, índios no Canadá, aborígenes na Austrália, indonésios na Holanda, etc. Ao mesmo tempo que foram implantados os direitos civis reivindicados, começaram a proliferar por parte dos grupos como os mencionados, as correlativas demandas sociais, culturais e educativas. Se é verdade que os diferentes grupos étnico-culturais se mostraram ativos durante estes anos em pressionar os poderes públicos a favor de uma recuperação de sua identidade cultural e, inclusive, de uma consideração escolar de suas diferentes línguas e culturas, não é menos real o hiato todavia existente entre os ideais democráticos pluralistas proclamados pela maioria dominante e as práticas mais ou menos discriminadoras que os grupos minoritários continuam freqüentemente experimentando em nossos dias." (Jordán,96, p.11-12)

Portanto, é possível afirmar que a perspectiva intercultural em educação não pode ser dissociada da problemática social e política presente em cada contexto. Relações culturais e étnicas estão permeadas por relações de poder. Daí seu caráter muitas vezes contestador, conflitivo e mesmo socialmente explosivo.

No caso europeu, a preocupação por trabalhar os processos educativos nesta perspectiva nasce do fenômeno da imigração, da presença na Europa ocidental, cada vez mais numerosa nas últimas décadas, de pessoas provenientes dos mais variados continentes, da África, Ásia e América Latina, assim como, na última década, do Leste Europeu. Esta realidade cria novas situações, entre as quais a presença maciça

Educação Intercultural: um desafio para a América Latina.

de estrangeiros nas escolas públicas dos diferentes países provocando uma problemática complexa e, em muitos casos, conflitiva. A maior parte das políticas adotadas por estes países tendem a enfatizar a inserção destas populações no novo contexto , favorecendo a assimilação cultural, muitas vezes realizada tendo por base o fato de se ignorar e mesmo negar a cultura de origem destes grupos. Recentemente, também o reconhecimento das diferentes nacionalidades presentes no mesmo país tem favorecido o desenvolvimento desta preocupação no bojo dos esforços de promoção de uma educação intercultural, como é o caso da Espanha.

O fato é que as experiências de educação multicultural, utilizando diferentes abordagens e metodologias, se vêm multiplicando no contexto europeu e norte-americano, assim como uma ampla produção acadêmica vem se desenvolvendo, acompanhada da promoção da pesquisa na área.

No entanto, no que diz respeito à América Latina, a preocupação intercultural, nasce a partir de outro horizonte. Para Zúñiga Castillo e Ansión Mallet (97), esta abordagem surge referida as nossas populações indígenas. Para estes autores, referindo-se ao Peru

"As primeiras demandas de exigências educativas que emanam da diversidade cultural de nosso país se deram nas primeiras décadas deste século, graças a José Carlos Mariátegui e Luis E. Valcarcel.

Conjuntamente com as necessidades de ordem étnico e cultural, eles perceberam agudamente as necessidades sócio-econômicas das populações quéchuas e aimaras. Por esta razão, Mariátegui postula que o problema do índio no Peru é o problema da terra. Valcárcel, desde seu papel de educador, propõe o funcionamento de Núcleos Escolares Camponeses que oferecessem uma educação integral às crianças, que incluísse componentes de preparação para o trabalho, um de caráter agropecuário e outro técnico". (p.31)

A partir desta época são várias as experiências educativas realizadas em diferentes países latino-americanos, orientadas a atender de modo mais adequado a diferentes grupos sociais e culturais marginalizados. Neste sentido, especialmente a partir da década dos cinqüenta, os movimentos de educação popular contribuíram de modo muito significativo e enriquecedor para promover processos educativos a partir dos componentes culturais dos diversos grupos populares.

Partimos da hipótese de que a preocupação por uma educação que respeite a diversidade cultural emerge de modo original na América Latina e é muito anterior ao atual movimento de valorização desta perspectiva que se desenvolve no plano internacional. Valeria a pena investigar detalhadamente este processo, resgatar suas melhores experiências e aprofundar na sua análise para enriquecer as atuais reflexões e discussões nesta área.

No entanto, o desafio de promover uma educação intercultural não se restringe a determinadas populações específicas, como se somente a elas fosse exigido o esforço de reconhecimento e valorização das culturas diferentes da sua de origem. Hoje urge ampliar este enfoque e considerar a educação intercultural como um princípio orientador, teórica e praticamente, dos sistemas educacionais na sua globalidade

A CULTURA ESCOLAR: UM UNIVERSO MONOCULTURAL?

Rigoberta Menchú Tum, guatemalteca, indígena quiché, prêmio Nobel da Paz em 1992, militante dos direitos humanos, narra assim a opinião do seu pai sobre a função da escola:

"Infelizmente, se ponho você numa escola, vão 'desclassar' você, vão 'ladinizar' você e isso eu não quero e por esta razão não a ponho."

E, acrescenta a própria Rigoberta:

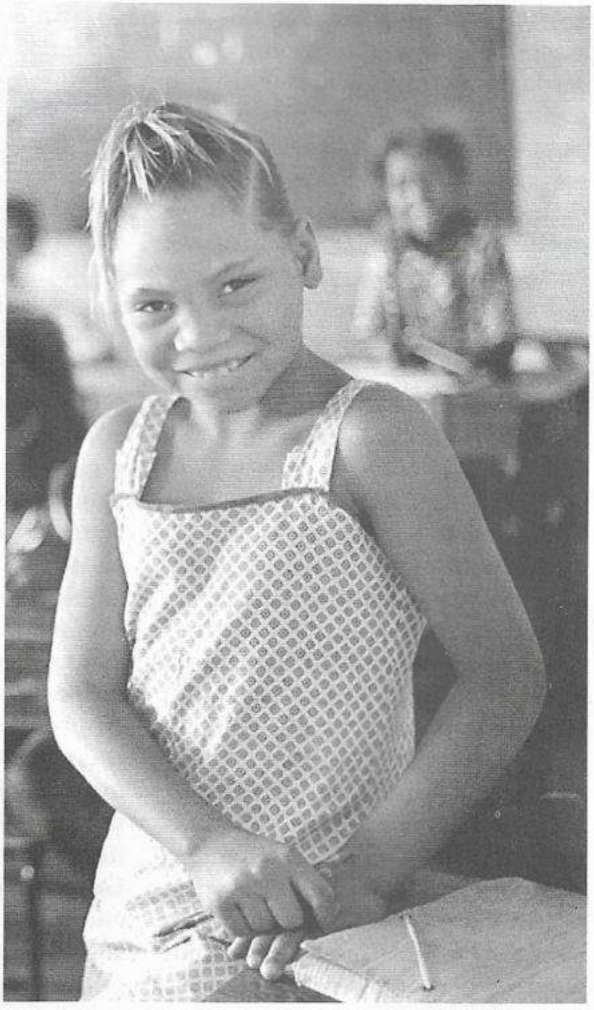
"Talvez o meu pai tivesse tido a oportunidade de me oferecer a possibilidade de uma escola aos quatorze anos, mas não podia, porque sabia as conseqüências e as idéias que me iam meter na escola." (In: Burgos, 83, p.216)

Estas palavras explicitam dramaticamente a questão das relações entre escola e cultura(s) e o papel homogeneizador da cultura escolar. Muitos grupos sociais e culturais vivem sentimentos, as vezes não explicitados, semelhantes aos expressados por Rigoberta e seu pai. O fracasso escolar, certamente seletivo, está aí para evidenciar quem são os que fracassam na escola. A desconexão entre a cultura escolar e a cultura social de referência dos alunos e alunas tem sido ultimamente denunciada por inúmeros autores e evidenciada por diversas pesquisas.

As nossas salas de aula, onde pretensamente se ensina e se aprende, deveriam ser espaços de lidar com o conhecimento sistematizado, construir significados, reforçar, questionar e construir interesses sociais, formas de poder, de vivências que têm necessariamente uma dimensão antropológica, política e cultural.

No entanto, em geral, a cultura escolar apresenta um caráter monocultural. Para Gimeno Sacristán (95):

"A cultura dominante nas salas de aula é a que corresponde à visão de determinados grupos sociais: nos conteúdos escolares e nos textos aparecem poucas vezes a cultura popular, as subculturas dos jovens, as contribuições das mulheres à sociedade, as formas de vida rurais, e dos povos desfavorecidos (exceto os elementos de exotismo), o problema da fome, do desemprego ou dos maus tratos, o racismo e a xenofobia, as conseqüências do consumismo e muitos outros temas problemas que parecem "incômodos". Consciente e inconscientemente se produz um primeiro velamento que afeta os conflitos sociais que nos rodeiam quotidianamente." (p.97)



A análise do cotidiano escolar de diferentes escolas tem evidenciado claramente a pertinência destas afirmações. A cultura escolar predominante nas nossas escolas se revela como "engessada", pouco permeável ao contexto em que se insere, aos universos culturais das crianças e jovens a que se dirige e a multiculturalidade das nossas sociedades.

Parece que o sistema público de ensino, nascido no contexto da modernidade, assentado no ideal de uma escola básica a que todos têm direito e que garanta o acesso a todos dos conhecimentos sistematizados de caráter considerado "universal", além de estar longe de garantir a democratização efetiva do direito à educação e ao conhecimento sistematizado, terminou por criar uma cultura escolar padronizada, ritualística, formal, pouco dinâmica, que enfatiza processos de mera transferência de conhecimentos, quando esta de fato acontece, e está referida à cultura de determinados atores sociais, brancos, de classe média , de extrato burguês e configurados pela cultura ocidental, considerada como universal.

Chama atenção quando se convive com o cotidiano de diferentes escolas, como são homogêneos os rituais, os símbolos , a organização do espaço e dos tempos, as comemorações de datas cívicas, as festas, as expressões corporais, etc. Mudam as culturas sociais de referência mas a cultura da escola parece gozar de uma capacidade de se auto-construir independentemente e sem interagir com estes universos. É possível detectar um "congelamento" da cultura da escola que, na maioria dos casos, a torna "estranha" aos seus habitantes.

No entanto, como afirma Giroux (95) :

"Os/as educadores/as não poderão ignorar, no próximo século, as difíceis questões do multiculturalismo,da raça, da identidade, do poder, do conhecimento, da ética e do trabalho que, na verdade, as escolas já estão tendo de enfrentar. Essas questões exercem um papel importante na definição do significado e do propósito da escolarização, do que significa ensinar e da forma como os/as estudantes devem ser ensinados/as para viver em um mundo que será amplamente mais globalizado, high tech e racialmente diverso que em qualquer outra época da história". (p.88)

Diferentes culturas: um diálogo essencial.

DA MULTICULTURALIDADE À INTERCULTURALIDADE

Os termos multiculturalismo e interculturalismo são muitas vezes utilizados como sinônimos. No entanto, neste trabalho empregamos a palavra multiculturalismo para significar uma realidade social: a presença de diferentes grupos culturais numa mesma sociedade.

A tomada de consciência desta realidade, em geral, é motivada por fatos concretos que explicitam diferentes interesses, discriminações e preconceitos presentes no tecido social. Uma situação até então considerada "normal" e "natural", se revela como permeada por relações de poder, historicamente construídas e marcada por desigualdades e estereótipos raciais e culturais. Os "outros", os diferentes se revelam em toda a sua concretude. Para muitas pessoas e grupos sociais esta descoberta é altamente ameaçadora. Surgem então comportamentos e dinâmicas sociais que constróem muros. Física , afetiva e ideologicamente evita-se o contato e criam-se mundos próprios, sem relação com os "diferentes". Fenômenos desta natureza provocam na sociedade "apartheid's" sociais e culturais, processos de guetificação que, nas grandes cidades latino-americanas, cada vez mais se acentuam. Portanto, a consciência do caráter multicultural de uma sociedade não leva espontânea e necessariamente ao desenvolvimento de uma dinâmica social informada pelo caráter intercultural.

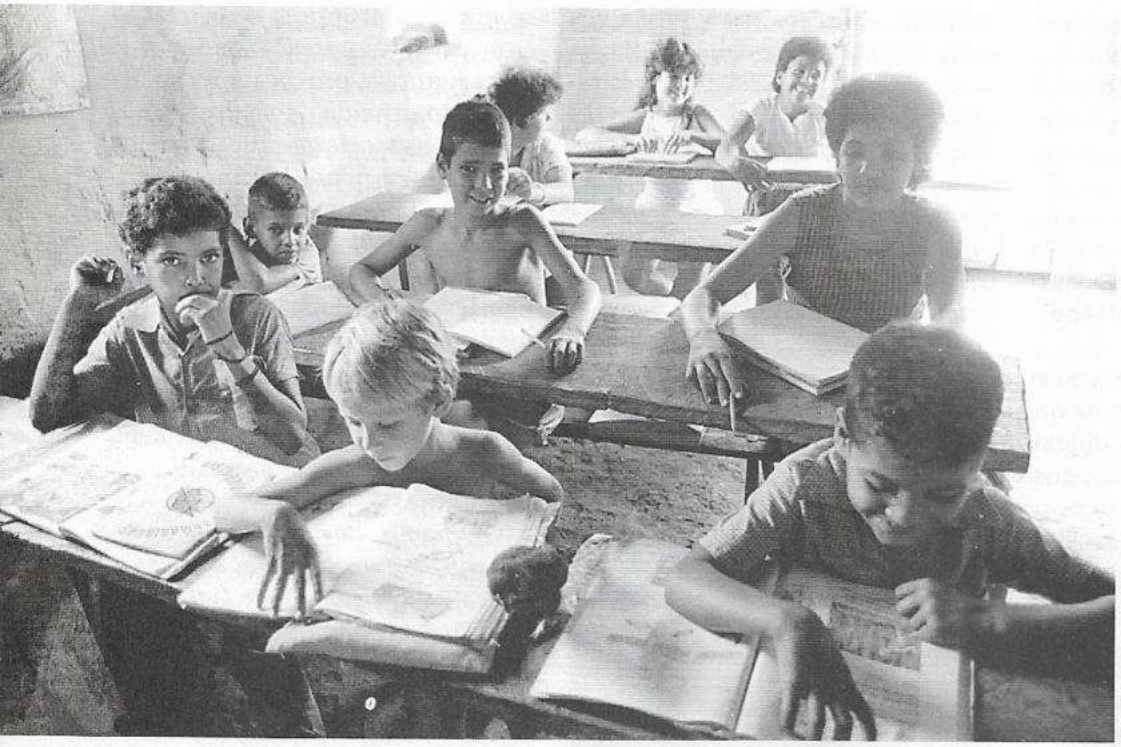
O interculturalismo supõe a deliberada interrelação entre diferentes culturas.

"O prefixo inter indica uma relação entre vários elementos diferentes: marca uma reciprocidade (interação, intercâmbio, ruptura do isolamento) e, ao mesmo tempo uma separação ou disjuntiva (interdição, interposição, diferença). Este prefixo não corresponde a um 'mero indicador retórico, mas se refere a um processo dinâmico marcado pela reciprocidade de perspectivas'. Estas perspectivas são representações sociais construídas em interação (Ibidem). Para Micheline Rey (1986) o prefixo se refere à interação, mudança e solidariedade objetiva. Caracteriza uma vontade de mudança, de ação no contexto de uma sociedade multicultural."(Muñoz Sedano, 97, p.119)

Para Zuñiga Castillo e Ansión Mallet (97), a interculturalidade pode converter-se num princípio normativo, no âmbito pessoal e dos processos sociais.

No nível individual supõe promover o diálogo no interior de cada pessoa entre as diversas influências culturais que a configuram e a que está exposta, às vezes em conflito ou não sempre fáceis de serem harmonizadas.

"Obviamente surgem problemas ao se tentar processar as múltiplas influências, mas, ao fazê-lo de modo mais consciente, talvez se facilite um processo que de toda maneira se inicia no interior da pessoa sem que ela tome plena consciência dele. Este diálogo consciente se pode dar de muitas formas e não se sabe bem como se produz. No entanto, se pode perceber vi-



sivelmente que pessoas submetidas a influências culturais diversas freqüentemente processam estas influencias de modos similares." (p.15)

Em geral, este processo emerge com maior frequência quando se muda de contexto habitual de vida ou, por alguma razão, se é obrigado a entrar em relação com grupos e culturas diferentes da nossa de origem.

Quanto ao nível social, a interculturalidade orienta processos que têm por base o reconhecimento do direito à diversidade e a luta contra todas as formas de discriminação e desigualdade social e tentam promover relações dialógicas e igualitárias entre pessoas e grupos que pertencem a universos culturais diferentes.

Neste sentido, trata-se de um processo permanente, sempre inacabado, marcado por uma deliberada intenção de promover uma relação dialógica e democrática entre as culturas e os grupos involucrados e não unicamente de uma coexistência pacífica num mesmo território. Esta seria a condição fundamental para qualquer processo ser qualificado de intercultural.

EDUCAÇÃO INTERCULTURAL: O QUE É E O QUE NÃO É

Tendo presente as reflexões acima realizadas, podemos afirmar com Jordán (96) que a educação intercultural no âmbito escolar não pode ser reduzida:

- a um desejável horizonte democrático e a um ideal pedagógico com pouca incidência na prática cotidiana, limitado à introdução de um conjunto da atividades esporádicas sem integração com o currículo escolar, a uma série de apresentações de palestras, espetáculos musicais, comidas, danças, videos, etc, sobre diferentes culturas;
- a um conjunto de atividades ou mesmo a um currículo específico dirigido exclusivamente a determinados grupos sócio-culturais e/ou escolas onde há uma presença significativa de alunos/as "diferentes"; neste caso, facilmente terminaria por adotar a abordagem da educação compensatória, interpretando a diferença como déficit, particularmente na área acadêmica;
- a uma preocupação exclusiva de determinadas áreas curriculares, consideradas mais afins a este tipo de preocupação como as ciências sociais, filosofia, língua materna, atividades artísticas, etc;

Muitos têm sido os modelos educativos desenvolvidos na perspectiva da promoção de uma educação intercultural.

Em um "Taller Nacional" sobre "Educação Popular e Pedagogia da Diversidade", realizado em Cochabamba (Bolívia), de 12 a 15 de julho de 1996, partindo-se da afirmação de uma relação dinâmica entre contexto e cultura que foi assim expressada:

"Todas as culturas são dinâmicas e vão recreando-se e modificando-se de acordo com seus marcos de regeneração e/ou reprodução. Deste modo todas as culturas possuem processos internos que lhes permitem manter-se como diferentes e singulares, ao mesmo tempo que estabelecem relações e vínculos com outras culturas através de negociações que lhes permitem seguir vivendo no meio de outras ou da assimilação e acomodação de elementos destas culturas para sua vida própria. Esta dupla dimensão de relações internas e externas se dá em relação ao contexto e ao espaço em que se desenvolve cada cultura" (p.19), os participantes diferenciaram duas tendências a partir da análise de diferentes experiências educativas que se propõem trabalhar a diversidade a partir da perspectiva cultural. A primeira, "proposta única que se adapta à diferença", parte de uma proposta global, de caráter geral, que vai se adaptando na prática às diferenças. Quanto á segunda, "proposta a partir da diferença", inverte este movimento e tem como ponto de partida o reconhecimento da diferença como base para qualquer trabalho educativo. *"Não se trata de adaptar uma visão e ação únicas e sim de desenvolver ações diferentes em cada contexto cultural diferente"*. (p.21)

Esta tensão dialética entre o comum e o diferente é inerente à pers-

pectiva da educação intercultural e é possível distinguir e agrupar as diferentes propostas a partir de como se situam e trabalham esta tensão.

Para Bartolomé Pina (97), o critério fundamental que identifica as diferentes tendências é sua finalidade última, o que se pretende potenciar através da ação educativa. Surgem então, a partir da análise de programas concretos, cinco grandes opções: manter a cultura hegemônica de uma sociedade determinada, reconhecer a existência de uma sociedade multicultural, fomentar a solidariedade e reciprocidade entre culturas, denunciar a injustiça provocada pela assimetria cultural e lutar contra ela e avançar em direção a um projeto educativo global que inclua a opção intercultural e a luta contra todas as formas de discriminação. Somente os modelos orientados pelas três últimas finalidades assinaladas poderiam, segundo esta autora, ser considerados como adotando de alguma forma ou em algum grau, mesmo com caráter limitado, uma perspectiva intercultural.

Quais seriam, então, os critérios básicos para se promover processos educativos em uma perspectiva intercultural? Enumeramos a seguir alguns que consideramos fundamentais:

- o ponto de partida deve ser uma perspectiva em que a educação é vista como uma prática social em íntima relação com as diferentes dinâmicas presentes numa sociedade concreta:

"A pedagogia intercultural é tanto escolar como social. A sociedade e a escola têm de unir suas ações no processo de educação intercultural. Consequentemente, não seria arriscado afirmar que a pedagogia intercultural tem um 50 por 100 de pedagogia escolar e outro 50 por 100 de pedagogia social". (Merino y Muñoz, 95, p.133)

- é importante articular a nível das políticas educativas, assim como das práticas pedagógicas, o reconhecimento e valorização da diversidade cultural com as questões relativas á igualdade e ao direito à educação como direito de todos/as. Estas duas exigências mutuamente se reclamam e não podem ser vistas como contrapostas. A atenção às diferentes identidades é inerente a construção da igualdade e da democracia;
- a educação intercultural não pode ser reduzida a algumas situações e/ou atividades realizadas em momentos específicos ou por determinadas áreas curriculares, nem focalizar sua atenção exclusivamente em determinados grupos sociais. Trata-se de um enfoque global que deve afetar a cultura escolar e a cultura da escola como um todo, a todos os atores e a todas as dimensões do processo educativo, assim como a cada uma das escolas e ao sistema de ensino como um todo;
- esta perspectiva questiona o etnocentrismo que, explícita ou implicitamente está presente na escola e nas políticas educativas e coloca uma questão radical: que critérios utilizar para selecionar e justificar os conteúdos – no sentido amplo, que não pode ser reduzido aos aspectos cognitivos- da educação escolar?
- a educação intercultural afeta não somente aos diferentes aspectos do currículo explícito, - objetivos, conteúdos propostos, métodos e estilos de ensino, materiais didáticos utilizados, etc –, como também o currículo oculto e as relações entre os diferentes agentes do processo educativo – professores/as, alunos/as, coordenadores/as, pais, agentes comunitários, etc. Neste sentido, trabalhar os ritos, símbolos, imagens, etc, presentes no dia a dia da escola e a auto-estima dos diferentes sujeitos e construir relações democrática que superem o autoritarismo e o machismo tão fortemente arraigados nas culturas latino-americanas, constituem desafios iniludíveis.

A perspectiva da educação intercultural apresenta uma grande complexidade e nos convida a repensar os diferentes aspectos e componentes da cultura escolar e da cultura da escola e o sistema de ensino como um todo. Não pode ser trivializada. Coloca questões radicais que têm que ver com o papel da escola hoje e no próximo milênio. Todos os educadores e educadoras estamos convidados a ressituar nossas teorias e nossas práticas a partir dos desafios que ela nos coloca. ■

BARTOLOMÉ PINA, M. Diagnóstico a la escuela multicultural Barcelona: Cedecs Edit., 1997.

BURGOS, E. Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia Barcelona: Argos Vergara, 1983.

DAYRELL, J. A escola como espaço sócio-cultural ; in: Dayrell, J. Múltiplos Olhares sobre Educação e Cultura. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1996.

GARCIA CANCLINI, N. Culturas Híbridas México: Grijalbo, 1990.

GIMENO SACRISTÁN, J. Currículo e diversidade cultural; in: Silva, T.T. e Moreira, A. (org) Territórios Contestados. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

GIROUX, H. Praticando Estudos Culturais nas Faculdades de Educação; in: Silva, T. T. (org) Alienígenas na sala de aula. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

JORDÁN, J. A. Propuestas de Educación Intercultural Barcelona: CEAC, 1996.

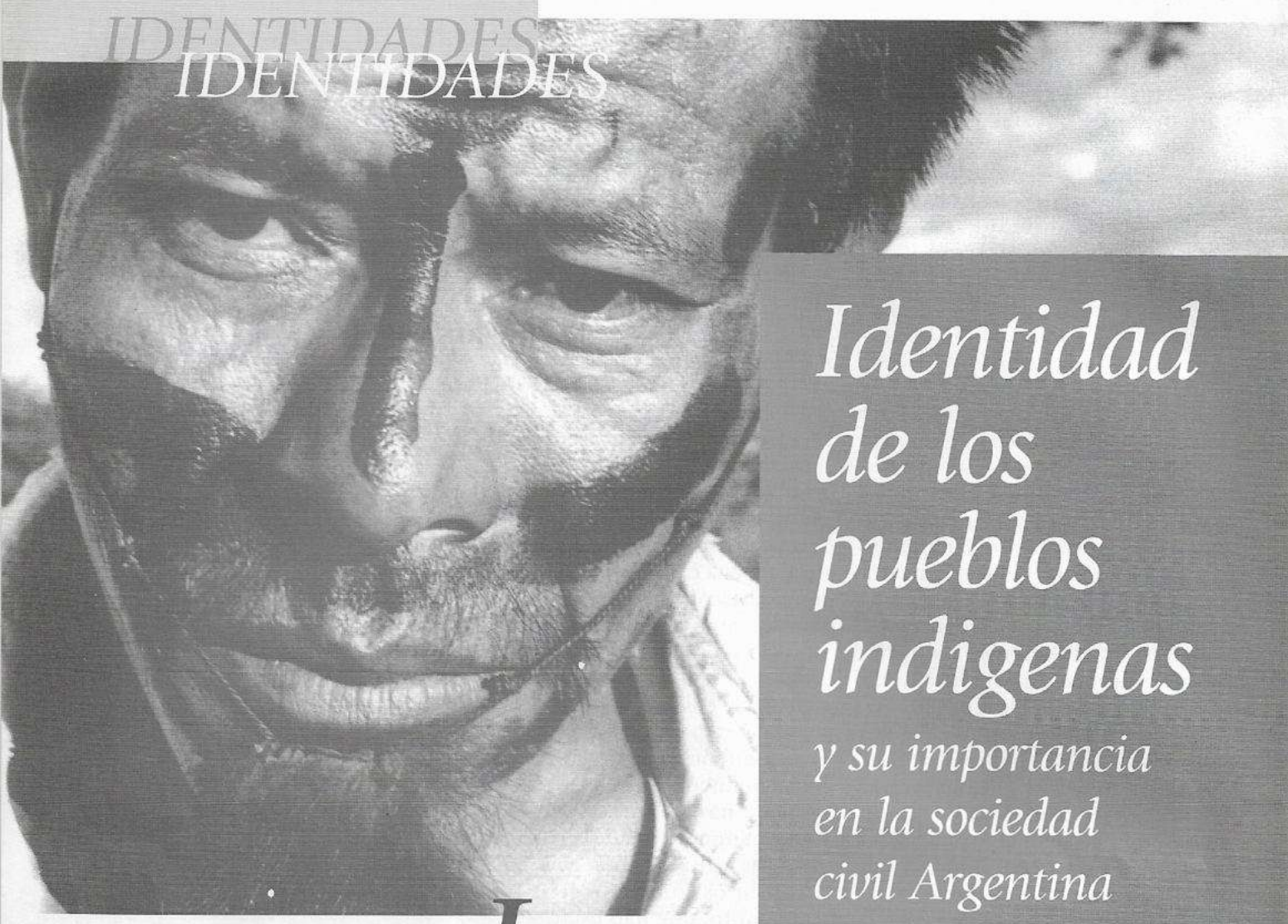
MERINO, J. e MUÑOZ, A. "Ejes de debate y propuestas de acción para una pedagogía intercultural". Revista de Educación, n. 307, Madrid: 1995.

MEPB (Movimiento de Educadores Populares de Bolívia) Educación Popular y Pedagogia de la Diversidad Cochabamba: Colectivo La Paz: CEAL, Bolívia: 1996.

MUÑOZ SEDANO, A. Educación Intercultural: teoria y practica Madrid: Edit. Escuela Española, 1997.

ZÚÑIGA CASTILLO, M. e ANSIÓN MALLET, J. Interculturalidad y Educaciön en el Peru Lima: Foro Educativo, 1997.

IDENTIDADES



Identidad de los pueblos indigenas

y su importancia en la sociedad civil Argentina

Elena Picasso
Abogada
Buenos Aires - Argentina

Quem são, que sentem e por que lutam os indígenas argentinos? Quem garante seus direitos? Onde eles estão contemplados? A partir de quando? Esses interrogantes e muitos outros são respondidos nesse texto de Elena Picasso, que aprofunda o debate desses povos, divididos entre "ser ou desaparecer".

La realidad indígena argentina es variada en cantidad de Pueblos. Son 17 Pueblos de más de 500 mil personas.

El Estado Argentino es de tipo federal con dos órdenes jurídicos normativos: Nacional y Provincial. Las Provincias son preexistentes a la Nación y delegan ciertas facultades.

En 1860 se afianza el modelo de país agroexportador con necesidad de conquistar tierras para ampliar la producción, lo que da lugar a campañas militares contra los pueblos indígenas conocidas como la Campaña del Desierto y la conquista del Chaco.

La cuestión Indígena aparece delegada en la Constitución de 1983 como una facultad propia del Congreso nacional. En el art. 67 inc. 15 se establece la protección de las fronteras: mantener el trato pacífico con los indios y promover su conversión al catolicismo.

El movimiento indígena a nivel provincial va tomando protagonismo apareciendo con muchísima fuerza a partir de la apertura de la democracia de 1983. Así consiguen la sanción de varias leyes provinciales específicas.

La reforma Constitucional de 1994 significó una inflexión en la concepción y consideración de Pueblos preexistentes a la formación del Estado Argentino. Es una novedad que admite desarrollo progresivo en la conciencia de la sociedad y en el diálogo intercultural.

Aparece un doble movimiento, por un lado una sociedad globali-

zadora y, por otro lado, un crecimiento progresivo de la revalorización de los pueblos indígenas en sus identidades culturales y junto al desafío del diálogo intercultural.

IDENTIDAD DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y SU IMPORTANCIA EN LA SOCIEDAD CIVIL

Es notable y asombroso el avance de presencia, crecimiento y reconocimiento de los Pueblos Indígenas de Argentina.

La Reforma de la Constitución Nacional, sancionada en la Ciudad de Santa Fé en 1994, puede considerarse un acontecimiento significativo en ese sentido: como un antes y un después.

Esta Constitución reformada reconoce un principio básico fundamental: la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Este reconocimiento tiene fuertes implicancias, principalmente culturales. Es un reconocimiento que no puede ser negado por el Congreso ya que está expresado en la Constitución, donde además, en su normativa, garantiza el derecho a la identidad de esos pueblos, a una educación bilingüe e intercultural, a la personería jurídica de sus comunidades y a la propiedad comunitaria de la tierra que ocupan.

La circunstancia de que estos derechos de las comunidades estén regulados dentro de las atribuciones del Congreso, no significa que no deban ser considerados como nuevos derechos constitucionales a su favor.

Fue la habilitación del Congreso la que determinó su ubicación metodológica como atribución de este poder del estado, en razón de que el tema aborígen estaba regulado en el antiguo inciso 15 del art. 67 de la Constitución.

Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos (art. 17, inc 75) es una cláusula no discrecional para el Congreso. Es un imperativo constitucional, de modo tal que dicha preexistencia étnica y cultural ya está dispuesta en la Constitución, resultando inconstitucional su desconocimiento por parte del Congreso.

Se les garantiza a las comunidades indígenas su personería jurídica, de tal manera *"que aquellas a quienes se les hubiera otorgado pueden interponer el amparo de incidencia colectiva del art. 43 de esta misma Constitución, y aún si no la tuvieren las autoridades de aplicación no se la puedan denegar"*.

Mediante esta legitimación de las asociaciones representativas de grupos o sectores sociales que puedan ver desconocidos sus derechos, se abre un amplio margen en la democracia social representativa, afianzando la defensa de los derechos comunitarios de los Pueblos indígenas.

El reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural como Pueblos es muy importante y fundamental en el posicionamiento de estos pueblos en su relación con las autoridades argentinas

Desde miles de años antes de la llegada de los españoles se les reconoce, de esta manera, a los pueblos indígenas que constituyen el actual territorio de Argentina, una representatividad o estatus jurídico propio, con capacidad para relacionarse en pie de igualdad y con eficacia jurídica. Hay tratados, convenios, convenciones que se celebraban entre las autoridades públicas constituídas y estos colectivos organizados, que si bien no llegan a ser considerados tratados internacionales, son acuerdos recogidos historicamente como bilaterales y entre quienes se reconocen con posibilidad de dialogar y de acordar.

Pueblos indígenas argentinos: reciente reconocimiento constitucional.

Esta preexistencia étnica y cultural reconocida por unanimidad en la Convención Constituyente Argentina de 1994, junto con la concepción abarcativa de los múltiples sentidos y significaciones de la Tierra, son pilares básicos de la Reforma mencionada.

COMO EMPEZARON ESTOS PASOS PRIMEROS

Es interesante recordar desde esa memoria histórica, tan importante para los Pueblos y para aquellos excluídos de la historia escrita y de la historia contada, saber que hay otra vida, otra historia no contada, no expresada. Esa historia es muy importante para todos, para la vida Nacional, para ellos como Pueblos, en algunas experiencias en que se manifiestan como tales, en que se reúnen, se reencuentran en pequeñas comunidades y se preocupan por temas como la tierra, su representatividad como Pueblos o comunidades a través de la Personería Juridica por la que son reconocidas formalmente - ya que como tal la reconociera la Constitución desde la Reforma- pero a su vez, reconociendo su Preexistencia, es decir, que son hoy lo que fueron ayer y como tal seguirán relacionándose. Todo esto, desde la posibilidad de iniciar espacios nuevos en el pedido de sus personerías como desde su propia cultura, costumbres, derecho consuetudinario vivido desde sus mayores y recuperado por sus jóvenes desde el compartir con los ancianos.

En la realidad específica de Argentina se produce en todas las comunidades existentes un rescate de

sus costumbres, mecanismos de autoridadad, entrada y salida de sus comunidades y su derecho consuetudinario. Se recoge esta práctica por escrito, lo que significa la base de las personerías jurídicas.

Muchos son los espacios, muchas las comunidades que se fueron y van constituyendo, muchos los acompañantes que fueron ofreciendo apoyo y ayuda.

Es notable el comienzo allá en Formosa, donde desde el silencio de la espera brota la palabra y empieza el camino. En 1984 se sanciona la Ley 426 llamada Ley Provincial del Aborígen, que permitiría la entrega del 99% de las tierras a comunidades aborígenes (250.000 has. con títulos).

En 1985 se sanciona la Ley Nacional 23.302 de política indígena, proyecto del Senador De La Rua, que no fuera consultado con los indígenas.

Es Incupo, como Institución de educación popular, que acompaña en el Norte, desde el comienzo, una educación inicial que pueda revitalizar el idioma propio y sea generadora de conciencia, de cultura, de expresión propia, ya que al aborigen se lo corrió, se lo arrastró a fronteras, se lo incluyó en un idioma diferente, se le impuso un idioma diferente, se lo obligó a participar de un tipo de escuela, se lo relegó a no ser, a perder su palabra, a desaparecer.

LUCHA ENTRE SER O DESAPARECER

De ahí una terrible tensión, "no hablar su lengua a los chicos para que no sufran en la escuela y puedan aprender", no hablar desde que nacen para que se mimeticen con los criollos, a fin de no ser perseguidos, para no ser vistos como indios, para perderse en el "no ser". Y de tanto no ser, muchos jóvenes no aprendieron el idioma en la lengua materna y tuvieron - luego con los años - que volver a revalorizar lo propio, a revalorizarse, a reencontrarse en comunidad para poder empezar a recuperar desde los ancianos y recoger todo lo propio: idioma, vida, cultura, religión, costumbres, estilos, mecanismos de poder, su derecho consuetudinario, como así también su funcionamiento comunitario y reconocimiento de sus modos de organización. También la salud, cuidada desde la comunidad, los médicos propios, los sabios del grupo, la recuperación de las plantas medicinales o de los ritos religiosos.

Posteriormente surge ENDEPA como urgencia de acompañamiento del Episcopado Argentino ante esta realidad que empuja fuerte desde su necesidad de ser. Comenzaron a desarrollarse los Equipos de Pastoral Aborigen.

Se aprobaron - a nivel Internacional - las Convenciones 107 y 169 de la Organización Internacional del Trabajo, donde se dió fuerza a las organizaciones tribales reconocidas, siendo recogidas por las leyes argentinas. En 1992 Argentina ratifica el convenio 169 de la OIT, pero aún no ha sido presentado en Ginebra, respecto a la autodeterminación.

En el Sur, en Rio Negro fundamentalmente, se realizó el trabajo de promoción y organización junto con los obreros, empleadas domésticas e indígenas, ya que eran una sola cosa en su presencia cultural y productiva local.

Neuquén fue reconociendo a tantos y tantos mapuches que, junto a los de esas zonas de Chile, fueron sintiéndose Pueblos, haciendo camino con sus pares chilenos, profundizando las Rogativas, canalizando su presencia diversa desde cada lugar y organizándose como Agrupaciones, tomando en el derecho positivo argentino la base organizacional desde el andamiaje legal existente.

El ambiente político más cercano dió pie a poder llevar a concreción legislativa provincial los procesos que fueron desencadenándose y que se plansmaron institucionalmente con un sentido "novedoso". Decimos así ya que, tal como estaba ubicado el art. 67, inc. 15 entre las facultades del Congreso, no hubiera sido competencia propia de las provincias.

Sin embargo, los Pueblos indígenas estaban situados en cada una de esas provincias y desde allí comenzaron procesos diferentes que fueron apoyados por los más cercanos, animados por instituciones de promoción y desarrollo local y que tenían la fuerza de la presencia "en el cabildo local", es decir, entre las fuerzas político-institucionales cercanas, desde donde abrieron los espacios, crearon las condiciones, discutieron sus derechos, propusieron sus estilos propios, rechazados por imposición durante años.

Lo notable es la serie de leyes



provinciales que fueron saliendo desde el sentir indígena; un verdadero proceso legislativo de reconocimiento de los derechos Indígenas que tuvo su origen en las provincias que sancionaron leyes distintas, antecedente preclaro de este magno artículo constitucional reformado.

POR LAS LEYES PROVINCIALES SE GANA ESPACIO DE PARTICIPACIÓN

Entre éstas, la pionera fue la "ley 426 integral del aborigen" de la provincia de Formosa sancionada en 1984; seguida luego por la ley 6373 de Salta en 1986; la 3258 del Chaco sancionada en 1987; la 2435/87 de Misiones, luego derogada y reemplazada por la ley 2727; la 2287 de Rio Negro en 1988; la 3657 de Chubut en 1991 y la 11.078 de Santa Fe, sancionada en 1993.

"Es interesante considerar esta génesis inversa en la estructuración del orden jurídico específico que ha generado esta legislación; de modo que en los hechos han surgido primero leyes provinciales, después de un tiempo la ley nacional, además de otras leyes locales y finalmente se han incorporado los conceptos contenidos en dichas normas a las leyes fundamentales, provinciales y federales." [2]

Este es un movimiento de abajo hacia arriba, que expresa, como tantos otros, signos fuertes de sus vidas y de sus pueblos, lucha y resistencia.

Este hecho concreto, resultado de los procesos de estos pueblos, tuvo su culminación en ese articulado, tan preparado previamente desde el sentir, el querer, lo conveniente para cada uno de los pueblos.

Esa fue la defensa que en el "lobby" permanente tuvo presencia de explicación, de ser, de mostrar, de decir quiénes son, cómo son, qué quieren, y ese decir era tan fuerte y contundente que terminó, después de muchas presiones, marchas y contramarchas, en el reconocimiento de NUEVOS DERECHOS para LOS PUEBLOS INDÍGENAS. Así reivindicaron tanta muerte, tanto atentado, tanta maniobra, tantos mecanismos de poder para arrastrarlos de sus tierras con justificaciones de defensa, con fundamentos de negación a sus personas, sus tierras, sus pueblos, sus comunidades, sus ocupaciones, sus presencias en nuestro territorio y con las políticas que deben ser revisadas, que se concretaron historicamente en la Campaña del Desierto y con la base ideológica de una pretendida raza elegida que debía llegar a poblar y repoblar territorios tan "vacios".

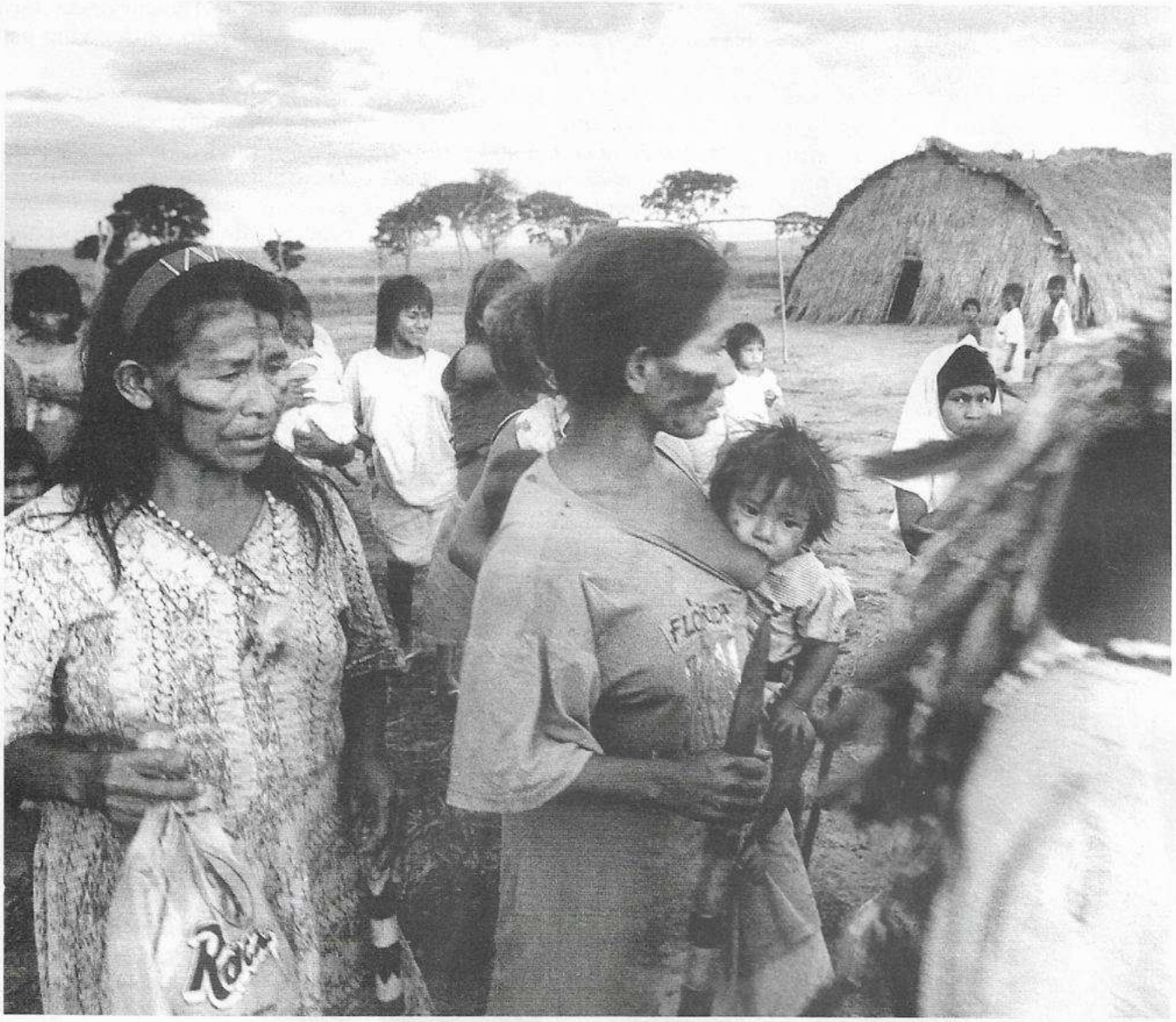
En *Radiografia de la Pampa*, Ezequiel Martínez Estrada, manifiesta:

"Había ya en la conciencia del invasor una región inexistente, la tierra de nadie, aislada aún en este mundo que comenzaba a poblar sin advertirlo. A esa Región se confinó al indio y a lo indígena, entonces y después.

Una vez al indio allí se lo consideró muerto, inexistente también. Lo grave estaba en que esa región del indio expulsado era la tumba del hombre de América." [3]

Este es otro de los desafios fundamentales de volver, de empezar de nuevo, de aceptar y rechazar, de saber ser crítico sin herir, de saber sufrir las diversidades culturales, de saber reconocer las atrocidades y las masacres, de aceptar los odios, los amores, las venganzas y de volver sobre la historia nuestra mundial, de pueblos y grupos y de saber pararse como pueblo argentino y como ciudadano ante toda esta historia de horror y empezar de nuevo, y "reconocer tanto y tanto" y reparar, con confianza, con delicadeza, con





respeto, con humildad, "sabiendo que sin querer, queriendo" muchas veces nos excluímos y borramos del mapa, por intereses espureos, por seguridad nacional, por defensa moral, por afianzamiento nacional, por interés laboral, por predominio personal, de bloque, de partido, de trust internacional...

Este mutuo reconocimiento debe estar basado en la igualdad, en la mutua valoración, en un marco de diálogo intercultural, basado en el respeto y la dignidad de estos pueblos y en querer borrar resabios de imposiciones, autoritarismos, racismos y de toda discriminación.

Esto es fácil decirlo, pero el mal provine de años; la ideología y la mentalidad están aún subyacentes, en lo consciente y en lo inconsciente, está mezclando intereses económicos y políticos, tapando decisiones mas raigales en éste y en otros campos de nuestra política local y nacional. Es un juego de espacios y de intereses que se deben probar en la cancha política educativa, cultural y social.

El art. 75, inc. 17 de la Constitución Nacional aprobada desde la Reforma de 1994 es todo un Programa de Acción, el test de relaciones, el ámbito de encuentro y de búsquedas, de derechos de estructuras organizativas propias y adecuadas; y el futuro anuncia caminos, nuevos avances y contramarchas a revisar y analizar, senderos diferentes a transitar desde esta vocación de ser y de ser otros, aceptados en igual dignidad y con justicia, amor y verdad.

En estos dos últimos años, el Programa de Participación Indígena nucleó Pueblos, comunidades, en un trabajo por provincias y por regiones, donde surge el pensamiento indígena a ser incluído en reformas legales apropiadas.

Finalmente el texto completo ya mencionado y comentado en algunos de sus partes dice: "ART. 75, Inc. 17. Corresponde al Congreso:

• Reconocer la preexistencia étni-

ca y cultural de los pueblos indígenas argentinos
- Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingue e intercultural
- Reconocer la personería jurídica de sus comunidades
- y la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan
- y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible, ni susceptible de gravámenes o embargos
- Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afectan."

Reconocimiento como **pueblos preexistentes a su identidad, a la educación bilingüe e intercultural, a la personería jurídica de sus comunidades, a la posesión y propiedad de la tierra que tradicionalmente ocupan, a la entrega de otras aptas y suficientes, a la participación en la gestión de sus recursos naturales, y demás intereses que los afecten.**

Pero es justamente la TIERRA, el espacio religioso de relaciones místicas, el lugar de su esperanza y su IDENTIDAD. El lugar donde reconoce a sus líderes asesinados y donde se realiza el desarrollo de las Comunidades Indígenas.

Es la TIERRA la base del ser, el "espacio donde se proyectan nuestra cultura, nuestras raices, nuestra identidad".

Allí se encuentra el orígen de su idioma, la base de su religión y de su organización. Sin la tierra están condenados a desaparecer. En ella se da el compartir, el contemplar y la plenitud del propio mundo cultural.

CONCLUSIONES

Hay expresiones directas escuchadas en este caminar. Ellas sostienen intuiciones que desde futuras investigaciones y de la reiteración en los diversos Pueblos Indígenas del Continente nos confirmarán comprobadamente que estamos ante una Nueva Civilización, donde la inclusión de aquellos que excluimos, nos permitirá encontrarnos como Humanidad.

El futuro, el tiempo, el espacio son categorías de vida que desde nuevas situaciones nos colocan en nuevas perspectivas que ni podemos soñar.

Ciertamente no podemos arriesgar cuándo, ni creemos que esto signifique cambios absolutos, sino que en el andar de los procesos y en la paciencia de la historia, encontraremos las respuestas, pero no solos, no ya, sino de a poco con el andar de los de atrás y de los de adelante. Haciendo camino, abriendo espacios de vida, esperando madurar el fruto sembrado.

En Chiapas, Mexico, ocurrió un suceso terrible leído desde la masacre, desde la complacencia de los poderes militares y paramilitares, desde las autoridades constituídas. Se mata a mansalva con la fundamentación de la conservación de un órden público. Se libera a los responsables entregándoles sus armas, se conforma un orden público complaciente para el poder constituído. Si embargo el día del entierro Mons. Samuel Ruiz dice profeticamente: "Estos féretros son semilla sembrada que dará su fruto"

Que esperanzador, que alivio y que densidad de verdad y de vida para el Continente y para los Pueblos Indígenas tienen estas palabras que no son dichas al pasar, sino que calan en un pensamiento, en una acción, en una realidad concreta que se sella con la sangre hacia la paz, no la de los cementerios, sino la de adentro, que se genera desde lo primigenio y que se torna transformadora.

Hay palabras vivas, de Pueblos vivos que son proféticas y que nos invitan a escucharlas desde las vibraciones más profundas.

En las Rogativas de pueblos mapuches de Neuquén surge una expresión que nos abraza como humanidad y que nos compromete en esta tarea de diálogo intercultural, en una evangelización inculturada:

"Nuestra ÑUQUE MAPU nos engendró por igual "

Es una expresión, diríamos, del corazón, que avanza sobre lo racional y se sitúa en una parte central de nuestro ser y de nuestra historia.

Es creencia - podríamos decir - y es religión - podriamos afirmar - y es cultura - que la abarca y totaliza...

Es una frase que expresa el corazón del Pueblo Mapuche y que también es revelación o teofanía que nos explica la raíz profunda del sentir que descubren adentro de si los Pueblos Indígenas. Esto lo sabemos por lo que expresan "fuera de sí", en el hablar cotidiano, en el sentir compartido, en lo cercano, en los sentimientos, en las decisiones, en la espera sin tiempo, en las vueltas para no cortar nunca, en la necesidad de certeza ante la desconfianza o la duda, en la necesidad de definir y preguntar y, por sobre todo, en los silencios, en el hablar poco, en el responder más que avanzar contando, aquello que esperan expresar cuando conviene. Es prudencia, y más que esso, es "malicia", es sabiduría profunda que se va purificando en el andar, es resistencia aprendida que sólo se vuelve confianza luego de mucho caminar ... ■

[1] Estudio Analítico de la Reforma Constitucional - Actualización Obra de Derecho Constitucional - Quiroga Lavié (Convencional Constituyente), p. 42.

[2] Ricardo Altabe, José Braunstein, Jorge Abel González Derechos Indígenas en la Argentina Cuadernos de ENDEPA , pag. 9.

[3] Ricardo Altabe, José Braunstein, Jorge Abel González Derechos Indígenas en la Argentina Cuadernos de ENDEPA , pag. 9

NOTICIAS

Marcha global contra el trabajo infantil

Ante la próxima Asamblea General de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en Ginebra, este movimiento de carácter mundial pretende denunciar y combatir la explotación del trabajo infantil.

La idea surgió en febrero de 1997, cuando 27 entidades de la sociedad civil de las Américas, Europa, África, y Asia definieron una estrategia para alertar a la sociedad mundial de la gravedad del problema. En el mundo, cerca de 250 millones de niños trabajan, poniendo en peligro su pleno desarrollo físico, intelectual, espiritual, moral y social.

El 13 de mayo de 1998, deberán llegar a Brasília miles de niños participantes de la Marcha Global, en consonancia con lo que ya está ocurriendo, -el 18 de marzo pasado llegó a Cochabamba, Bolivia-, o va a ocurrir en otros 21 paises, como preparación a su presencia masiva en Ginebra el 8 de junio de 1988.

Las iniciativas de solidaridad con la marcha se están multiplicando por todo el continente, uniendo grupos y entidades, en un esfuerzo común de mobilización en defensa de los derechos de todos nuestros niños.

BRASIL GANHA DOIS PRÊMIOS NO FESTIVAL DE BERLIM

Em fevereiro deste ano, Fernanda Montenegro ganhou o Urso de Prata de melhor atriz do Festival de Berlim, por sua atuação no filme, de Walter Salles, *Central do Brasil*, que, por sua vez, foi eleito o melhor longa-metragem do festival e recebeu o Urso de Ouro. Uma vitória do cinema brasileiro.

ÍNDIOS VÃO DEBATER BIOPIRATARIA NO PARLAMENTO EUROPEU

O contrabando de recursos naturais, usados principalmente pela indústria farmacêutica estrangeira, está levando os índios brasileiros até a Itália.

Eles vão se reunir, na próxima segunda-feira, com integrantes do Parlamento europeu e de organizações não governamentais para pedir medidas contra a biopirataria.

Marcos Terena, o cacique dos índios Terena, irá a Itália com Benjamin Xavante e Paulinho Paiacan, cacique caiapó....

.... "*Vamos falar de biopirataria e de explorações de madeira. Também vamos informá-los da decisão dos pajés de elaborar uma carta de princípios criando parâmetros para o uso dos conhecimentos indígenas*", *diz Marcos Terena.*

Jornal do Brasil, 26 de fevereiro de 1998

A lei da biodiversidade, recentemente proposta no Congresso, por uma senadora da Amazônia, tenta cria obstáculos legais a uma nova forma de pirataria: a biopirataria.

Há séculos que os minerais, as plantas e os animais são transferidos de uma parte para outra do planeta, pacífica ou violentamente, pelos seres humanos. Com o mercantilismo, foram sendo estabelecidas as regras, através de leis internacionais, para a extração e transferência dos chamados recursos naturais, dos seus países de origem para outros países. Surge uma nova versão desta questão - a pirataria do conhecimento milenar do povo da mata.

Não se trata apenas da coleta de plantas medicinais e de seu cultivo em outras terras. Trata-se de recolher gratuitamente esse conhecimento milenar, para vendê-lo como conhecimento tecnológico. Nesse sentido, a população nativa reage e defende seus direitos em relação a esta nova forma de exploração.

A democracia ameaçada pela indiferença

Claudia Antunes

A pesquisa feita anualmente pela Freedom House, organização não-governamental americana, constatou em 1997 que, dos 193 países do mundo, 118 viviam em "democracias formais". Número quase duas vezes maior do que há 10 anos atrás. Seria um bom motivo para comemorar, certo? Muito relativo, respondem cientistas políticos e intelectuais americanos e europeus, que nos últimos meses vêm alertando para os perigos que rondam as chamadas "sociedades abertas".

A apatia do eleitorado, os conflitos étnicos e raciais, a hegemonia da economia sobre a política, impedindo transformações que façam aumentar o nível de vida da maioria da população - tudo isso contribui para que sociedades onde os dirigentes são eleitos pelo voto secreto e universal sofram recaídas autoritárias, mesmo mantendo formalmente o regime democrático.

"A morte natural dos regimes marxistas na Europa do Leste não significa que tiranias mais sutis não estejam a nos esperar na próxima curva da história, na América como em todo o mundo", escreve o cientista político americano Robert Kaplan em artigo publicado mês passado na revista The Atlantic Monthly, de Boston. Seu colega Fareed Zacaria, editor da prestigiosa Foreign Affairs, forjou em artigo publicado em dezembro o termo "democracia - não liberal" para classificar essas novas "tiranias", onde ao crescimento das liberdades políticas não corresponde a mesma evolução dos direitos civis nem das condições econômicas e sociais.

"Líderes populares, como o russo Boris Yeltsin ou o argentino Carlos Menem, desconsideram seus parlamentos e governam por meio de decretos presidenciais. Carlos Menem já assinou quase 300 decretos nos oito anos que está na presidência, cerca de três vezes mais do que todos os presidentes argentinos desde 1853", escreve Zacaria. O editor da Foreign Affairs lembrou que, há 50 anos, nas nações em desenvolvimento , "os políticos reivindicam poderes extraordinários para colocar em prática as doutrinas econômicas que estão na moda, como a estatização das indústrias. Hoje, seus sucessores reivindicam poderes semelhantes, a fim de privatizar aquelas mesmas indústrias".

Quando nos Estados Unidos lançaram o Plano Marshall, ao fim da Segunda Guerra Mundial, pretenderam criar condições econômicas e sociais para que as democracias da Europa Ocidental não sofressem a tentação do comunismo, nem da volta ao nazismo-fascismo. Este era o verdadeiro Muro de Berlim. O muro de concreto caiu, a democratização foi relativamente tranqüila em quase todos os países do Leste Europeu. Mas hoje, como diz o intelectual tcheco Petr Holub na revista Respekt, de Praga, "o crescimento econômico é muito lento e as instituições democráticas perderam sua legitimidade, aos olhos da população, antes mesmo de estarem completamente instauradas". "Como nos anos 30", adverte Holub, "grande parte das novas democracias vive o risco de legitimar os populistas e nacionalistas ou, na melhor das hipóteses, as máfias dos homens de negócios".

Esse risco é particularmente verdadeiro na América Latina, onde a onda democratizante dos anos 80 coincidiu com a chamada "década perdida", em que o continente quase parou de crescer. A frustração do eleitorado deu e ainda dá asas aos "líderes fortes" como o peruano Fujimore, o paraguaio Oviedo e o venezuelano Hugo Sánchez.. "Quando dissolveu o parlamento peruano (em 1992), Fujimori obteve os níveis de aprovação mais elevados de sua carreira pública", lembra Fareed Zacaria .

O irônico é que muitas vezes o autoritarismo é mais conveniente hoje, do ponto de vista da estabilidade desejada pelos Estados Unidos, do que a democracia participativa. "No mundo islâmico, da Autoridade Palestina ao Irã e ao Paquistão, a democratização propiciou um aumento da importância da política teocrática. Em muitas nações dessa região, se fossem realizadas eleições livres num futuro próximo, os regimes resultantes seriam menos liberais do que os atualmente no poder, aponta Zacaria.

As democracias desenvolvidas, e nos bolsões urbanos desenvolvidos das nova democracias, o grande inimigo é a apatia do eleitorado. Na última eleição presidencial americana, menos de 50% dos eleitores votaram. No Chile, nas eleições legislativas de dezembro passado, a abstenção chegou a 30%. As classes médias de quase todo o mundo, diz Robert Kaplan, vivem hoje em condomínios fechados e transitam em shopping centers e clubes de ginástica com segurança privada. "A esfera pública e o contrato social estão sendo abandonados em favor de um ambiente protegido", constata Kaplan.

Assim os antigos formadores de opinião julgam prescindir da política, que diz respeito ao Estado e ao espaço público. "As massas são cada vez mais indiferentes e as elites cada vez mais irresponsáveis", diz o cientista político americano. "A necessidade de adquirir bens materiais fecha as pessoas na vida privada e as afasta da vida pública, encorajando a docilidade. Quanto mais bens acumulamos, mais concessões estamos dispostos a fazer para conservá-los".

Reforçando as observações de Robert Kaplan, o filósofo espanhol Josep Ramoneda diz que a indiferença do eleitorado em relação ao destino maior das nações vem sendo estimulada pela direita política, "quando sublinha com insistência que nada de bom pode vir do Estado, que o interesse privado é a única coisa que conta". Por que a ideologia de direita se inquieta tanto com o excesso do Estado, e tão pouco com a concentração do poder econômico, quando 200 empresas controlam 28% da atividade econômica mundial?, pergunta Remoneda.

Para o filósofo espanhol, quando o Estado deixa de ser árbitro, em benefício dos poderes econômicos, a democracia "corre o risco de se tornar um simples pano de fundo decorativo sobre o palco das sociedades". "O novo autoritarismo", diz ele, "terá sido concebido pela própria democracia, inseminado pela indiferença".

Jornal do Brasil, 15 de março de 1998

GALEANO, Eduardo. Memórias de Fogo I: Os Nascimentos. Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Editora L & PM, 1996.

O livro de Eduardo Galeano, Os Nascimentos, pretende ser o primeiro de uma trilogia, sugestivamente intitulada Memórias de Fogo, através da qual o autor se propõe a narrar a história da América, particularmente a história da América Latina.

Certamente a forma de narrar esta história, o que se pode comprovar pela leitura deste primeiro volume, difere substancialmente das narrativas tradicionais e, apesar de fundamentada numa rigorosa pesquisa histórica, expressa um processo de recriação que traz à tona, de forma freqüentemente poética, personagens muitas vezes ignorados pelos historiadores tradicionais, bem como acontecimentos pouco valorizados pela história oficial.

O livro está dividido em duas partes. Na primeira delas, o autor recupera uma série de mitos pré-colombianos sobre a criação, extraídos das diferentes culturas que vieram a constituir a América tal como hoje a conhecemos. Chama a atenção a riqueza da simbologia que impregna estas narrativas tão semelhantes a outras deste tipo e, ao mesmo tempo, profundamente originais.

Na segunda parte do livro, o autor nos reconta a história da conquista da América pelos europeus, através de fragmentos que permitem, nas suas próprias palavras, ir construindo, gradativamente, um vasto mosaico capaz, não só de recuperar algumas sagas dos heróis (e heroinas) da resistência à conquista, como também evidenciar contradições desse processo, nem por isso menos cruel, que colocou frente a frente os donos da terra e/ou conquistadores muitas vezes desconcertados diante de um novo que tinham uma enorme dificuldade de entender...

Por todas estas razões, esta nos parece uma leitura importante para todos nós latino-americanos, interessados em aprofundar o conhecimento das nossas origens e captar a riqueza das nossas raízes culturais. Desta perspectiva, trata-se, sem dúvida, de mais uma importante contribuição do autor do já clássico *As Veias Abertas da América Latina* no sentido da afirmação de nossa identidade histórica e cultural.

Waleska P. Mendonça

LatBook
Revistas Argentinas

NUEVAMERICA

Incluye los sumarios de sus ediciones en la base de datos **Latbook** (libros y revistas)

Disponible en INTERNET en la siguiente dirección:
http://www.latbook.com

FUENTES, Carlos. El Naranjo. México, Editorial Alfaguara, 1993.

Compartimos las impresiones que deja la lectura de "El Naranjo" de Carlos Fuentes en el lector desprevenido, poco familiarizado con la historia y, por lo tanto, abierto a la novedad, al mito de origen, al viaje por el tiempo... El libro integra cinco relatos con relativa independencia. Cada uno puede leerse por separado. Sin embargo, funciona entre ellos un sistema de espejos que transforma al conquistador en conquistado según cambiamos de relato, de punto de vista y de momento. Este vaivén de la historia, plantea en la novela um mundo de seguridades relativas, donde todo puede revertirse y pueden encontrarse fuera del tiempo -o en una concepción circular del mismo- todos los pueblos vencidos que, quizás, en un fragmento lineal de la historia se enfrentaron. En el lugar de los vencidos cabe que se encuentren, pues, los pueblos indígenas sometidos por Cortés y los numantinos, testaruda resistencia ibérica durante la invasión romana a España. Sólo es cuestión de hacer girar el tiem-

po y hacer coincidir algunas constantes: **conquistadores y conquistados...**

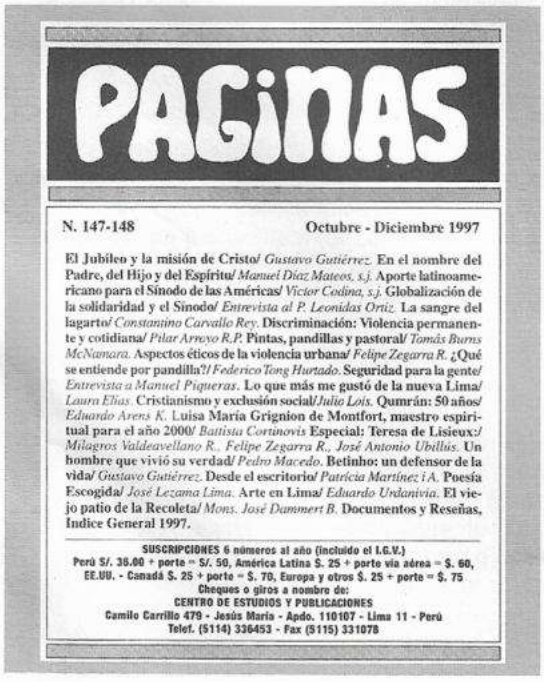
En esta invasión de nuevas culturas, otro tema central resuena y es la búsqueda de identidad que recorre la literatura latinoamericana en sus distintas expresiones durante el siglo. Muchos personajes cargan con una ambigüedad y un misterio que se llevan a la tumba. Esta suele ser la perspectiva de la narración; voces "post-mortem" que liberan de prejuicios y permiten una visión global, no condicionada, que desnuda la esencia misma del drama histórico ofreciéndolo al lector desde el propio punto de vista.

El primero de los relatos es la historia de la Conquista de México, narrada por Jerónimo de Aguilar, soldado de Cortés que se desempeña como traductor del maya al español, gracias a su antigua permanencia en Yucatán. Esta singularidad profesional lo lleva a gustar de un poder nuevo, cifrado en la palabra que interpreta la realidad y la va determinando. Esse poder le va a ser arrebatado por "La Malinche" que, aunque india de origen, elige otra identidad, la española, y traduce al conquistador asociada a él. Aguilar, en cambio, cabalga entre "las dos orillas". Su propia historia lo va determinando a asumir una voz y una identidad condenada a los bordes y a las orillas. Su grito se resuelve en una pregunta: *"¿Quién soy? ¿para qué sirvo?..."*

Esta ambigüedad se traduce en los otros relatos del libro que no vamos a reseñar. Aparece en el contrapunto de voces entre los hijos del conquistador. La segunda generación comparte un nombre y un mismo destino no alcanzado, pero ambos llevan una impronta diferente, signada por el origen. En tanto que el hijo de "La Malinche", el primogénito relegado, siente piedad por su pueblo, el hijo de la española, titular de mayorazgo, revela la ambición de la herencia nunca gozada por su padre y arroga sobre su estirpe los privilegios negados a Cortés.

Todos los relatos van siendo hilvanados por la presencia singular "del naranjo". Su imagen es más que un hilo conductor que los une. La historia del naranjo es nuestra propia historia que podemos desandar en el viaje de sus semillas llevadas por los romanos a España y por los españoles a América. Van y vienen entre sueños de conquistas, conquistadores y conquistados. La historia del naranjo se puede leer entrelíneas, como una imagen significativa que perfuma todas las anécdotas de la peripecia histórica con el aroma de las mismas ambiciones y las mismas esperanzas. Acaso sólo cambien nombres, épocas y geografías. Así "El Naranjo" se va cargando de significados a lo largo de la obra. Es identidad buscada por los siglos, es espera paciente luego de la siembra de algo nuevo, es la esperanza misma de los pueblos oprimidos, enterrada en una tierra que dará flor y fruto a su tiempo. De él habla la voz vencida de las mujeres Numancia *"...No veremos los frutos de este árbol. Pero los verán la luz, las estaciones y el viento. El mundo muere. La tierra se transforma. ¿Por qué? Porque nosotros lo decimos. Porque no perdemos la palabra..."*

Carolina Mancini



PAGINAS

N. 147-148 Octubre - Diciembre 1997

El Jubileo y la misión de Cristo/ *Gustavo Gutiérrez.* En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu/ *Manuel Díaz Mateos, s.j.* Aporte latinoamericano para el Sínodo de las Américas/ *Victor Codina, s.j.* Globalización de la solidaridad y el Sínodo/ *Entrevista al P. Leonidas Ortiz.* La sangre del lagarto/ *Constantino Carvallo Rey.* Discriminación: Violencia permanente y cotidiana/ *Pilar Arroyo R.P.* Pintas, pandillas y pastoral/ *Tomás Burns McNamara.* Aspectos éticos de la violencia urbana/ *Felipe Zegarra R.* ¿Qué se entiende por pandilla?/ *Federico Tong Hurtado.* Seguridad para la gente/ *Entrevista a Manuel Piqueras.* Lo que más me gustó de la nueva Lima/ *Laura Elías.* Cristianismo y exclusión social/ *Julio Lois.* Qumrán: 50 años/ *Eduardo Arens K.* Luisa María Grignion de Montfort, maestro espiritual para el año 2000/ *Battista Cortinovis* Especial: Teresa de Lisieux:/ *Milagros Valdeavellano R., Felipe Zegarra R., José Antonio Ubillus.* Un hombre que vivió su verdad/ *Pedro Macedo.* Betinho: un defensor de la vida/ *Gustavo Gutiérrez.* Desde el escritorio/ *Patricia Martínez I.A.* Poesía Escogida/ *José Lezama Lima.* Arte en Lima/ *Eduardo Urdanivia.* El viejo patio de la Recoleta/ *Mons. José Dammert B.* Documentos y Reseñas, Índice General 1997.

SUSCRIPCIONES 6 números al año (incluido el I.G.V.)
Perú S/. 36.00 + porte = S/. 50, América Latina $. 25 + porte vía aérea = $. 60, EE.UU. - Canadá $. 25 + porte = $. 70, Europa y otros $. 25 + porte = $. 75
Cheques o giros a nombre de:
CENTRO DE ESTUDIOS Y PUBLICACIONES
Camilo Carrillo 479 - Jesús María - Apdo. 110107 - Lima 11 - Perú
Telef. (5114) 336453 - Fax (5115) 331078

AGENDA

ENCONTRO NACIONAL DE DIDÁTICA E PRÁTICA DE ENSINO - IX ENDIPE

De 4 a 8 de maio

Realizado em ***Águas de Lindóia, São Paulo, Brasil*** e organizado por diversas Universidades e Faculdades de Educação paulistas, este evento tem por objetivo refletir sobre a qualidade de ensino, a partir da sala de aula, considerando as tensões e necessidades postas na atualidade e que desafiam professores e pesquisadores das áreas de Didática e Prática de Ensino.

FORTALECIMIENTO INSTITUCIONAL: LA INTEGRIDAD DE LOS PROCESOS INSTITUCIONALES

Del 13 al 17 de mayo

Organizado por IMDEC/SINFIN -Convergencia, en ***Guadalajara, México***, este taller pretende brindar una visión global y a la vez especifica sobre cada uno de los aspectos que están implicados dentro de los procesos de fortalecimiento integral de nuestras organizaciones civiles: misión y planificación estratégica, la estructuración interna, los mecanismos de evaluación de resultados y desempeño, e investigación del impacto.

IV CONGRESSO IBEROAMERICANO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO LATINOAMERICANA

De 24 a 29 de maio

A *Sociedad Chilena de Historia de la Educación*, a *Universidad Católica* do Chile e a *Sociedad de Historia de la Educación Latinoamericana* estão promovendo, em ***Santiago, Chile***, este IV Congresso para refletir sobre temas como: História das Idéias Educacionais na América Latina, História das Instituições Educacionais na América Latina, Influência Recíproca entre os Países Latino-Americanos, História dos Movimentos Sócio-Culturais na América Latina, entre outros.

CONFERENCIA INTERNACIONAL SOBRE CAPACITACION DOCENTE MEDIANTE EL EMPLEO DE LA EDUCACION A DISTANCIA Y LA TECNOLOGIA EDUCATIVA

Del 1 al 3 de junio

Organizada por Consorcio-red de educación a distancia - CREAD y Universidad Nacional Abierta, en Isla de ***Margarita, Venezuela***. Los objetivos de la Conferencia son: presentar las experiencias y proyetos de capacitación de profesores de Educación Básica, logrados a través de la Educación a Distancia con el uso de las nuevas tecnologías educativas y fomentar la expansión y difusión de la Educación a Distancia, en América Latina y el Caribe.

COMUNICACION POPULAR

Del 15 al 19 de julio

Taller dirigido para quienes, en sus organizaciones, tienen la responsabilidad de la producción de videos, se desarrollará en ***Guadalajara, México***, organizado por IMDEC. Contará com el aporte de Rafael Lara, quien compartirá su experiencia realizada en la Escuela de Cine de Cuba

FORO INTERNACIONAL COMUNICACION Y CIUDADANIA

Del 9 al 11 de septiembre

Del 9 al 11 de septiembre próximos se realizará el Foro Internacional, en ***San Salvador, El Salvador***, bajo el lema "Comunicación para la democracia, democracia para la comunicación". Se trata de una iniciativa que apunta a articular un espacio de confluencia de las más diversas instancias ciudadanas para debatir, formular propuestas, buscar consensos y sensibilizar ampliamente a la sociedad sobre la transcendencia del tema.

Você quer...

- **saber mais sobre o dia a dia da América Latina?**
- **participar do debate crítico sobre a sua problemática?**
- **partilhar da construção de uma sociedade mais justa, fraterna e democrática?**
- **conhecer melhor sua gente, sua história e sua cultura?**

Então leia NOVAMERICA
A REVISTA DA PÁTRIA GRANDE

Em 1998, você receberá mais três números.
DIREITOS HUMANOS: PARA QUEM?; SAÚDE, QUALIDADE DE VIDA E POLÍTICAS SOCIAIS; DEMOCRACIA, ESTADO E SOCIEDADE CIVIL.

E se você deseja ampliar esse debate, incentive seus amigos a procurarem os nossos representantes e a assinarem NOVAMERICA.

¿Quiere...

- **saber más sobre el día a día de América Latina?**
- **participar del debate crítico sobre su problemática?**
- **compartir la construcción de una sociedad más justa, fraterna y democrática?**
- **conocer mejor su gente, su historia y su cultura?**

Entonces lea NUEVAMERICA
LA REVISTA DE LA PATRIA GRANDE

Em 1998, ud. recibirá tres números más.
DERECHOS HUMANOS: ¿PARA QUIEN?; SALUD, CALIDAD DE VIDA Y POLÍTICAS SOCIALES; DEMOCRACIA, ESTADO Y SOCIEDAD CIVIL.

Si ud. quiere ampliar este debate, anime a sus amigos para entrar en contacto con nuestros representantes y suscribir NUEVAMERICA.

INSTRUÇÕES PARA OS COLABORADORES

A Revista NOVAMERICA/NUEVAMERICA publica artigos, objetivando colaborar com a construção de uma sociedade mais justa, fraterna e democrática, promover o diálogo entre distintas culturas, propiciar elementos para uma reflexão crítica sobre a problemática latino-americana, bem como apoiar os movimentos sociais que reforcem a sociedade civil, promovam os direitos humanos e a afirmação das diferentes identidades presentes no continente.

Os trabalhos enviados serão apreciados e revistos pelos Conselhos Editorial e Técnico, que opinarão sobre a possibilidade de sua publicação. Qualquer modificação substancial indicada na revisão será submetida ao autor. Os autores cederão os seus direitos de reprodução dos artigos aceitos à Revista NOVAMERICA/NUEVAMERICA que, entretanto, autoriza a reprodução dos mesmos em outras publicações, com a citação da fonte original e o envio do(s) respectivo(s) exemplar(es) .

Os artigos deverão ter no mínimo 2 laudas e no máximo 6 laudas (70 toques x 30 linhas, letra times new roman, corpo 12, espaço 1, 5 linhas, em formato A4). As citações de até três linhas deverão ser feitas no próprio texto entre aspas e em itálico. Já aquelas com mais de três linhas deverão ser feitas, usando parágrafo, em espaço simples, sem aspas e em itálico. As notas deverão ser numeradas na ordem em que surgem no texto e listadas no final do trabalho. Indicar fontes e/ou referência bibliográfica.

As colaborações deverão ser enviadas em disquete 3 1/2 (além do texto impresso), editados em Microsoft Word for Windows, versão 6.0 ou 7.0, salvado em Documento do Word ou RTF. Além disso, devem ser acompanhadas de um resumo de até 100 palavras e de uma folha de identificação contendo: título do artigo, nome do autor/a, nacionalidade, título acadêmico, função principal, endereço, telefone e/ou fax.

SUSCRIPCION ANUAL

Brasil R$ 20,00

Otros Países Latinoamericanos
U$ 15,00

Europa, Asia y Estados Unidos
U$ 30,00

Suscripción de ayuda U$ 50,00

PUEDE SUSCRIBIRSE O ADQUIRIRLA EN:

Argentina: Elena Picasso - Moreno 935, Reconquista, Santa Fé, Tel. 0482 21794.

Bolívia: Ruth Riskowsky - Casilla 259, La Paz, Tel. 0591 2223237.

Brasil: Giovanina Pedroza - Rua 19 de Fevereiro, 160, Botafogo, Rio de Janeiro, CEP. 22280 - 030, Tel./Fax 021 5426244.

Chile: Victoria González - Vergara 174, Santiago 3, Tel. 6966880.

Colombia: Luz Alba Santoyo - Ap. Cusco 85406, Bogotá, Niza, Tel. 2354825.

Europa, Ásia y Estados Unidos: Maria Isabel Ruiz - Nuñez de Balboa, 125, 3°, Madrid, España, Tel. 34 1 5645325.

México: Guadalupe Romero - Xochicalco 332, Colonia Narvarte, 03020, México D. F. Tel. 5 5364949.

Perú: Carmela Zumarán - Islas Canarias 164, Lima 21, Tel. 632252.

Rep. Dominicana: Irene Veras - Juan Pablo Pina 14, Sto. Domingo, Fax 68 99276. Centro Cultural Poveda, Tel. 68 95689.

Uruguay: Carolina Mancini - Lindoro Forteza 2496, 11400 Montevideo, Tel/Fax 2 583395.

Venezuela: Mercedes Robles - Av. Este 2 esq. Sur 23, Edif. Sur 23, apto 29, La Candelaria, Caracas.

A partir del próximo número, las suscripciones podrán hacerse con tarjeta de crédito. Brevemente divulgaremos las instrucciones.

REVISTA NOVAMERICA *NUEVAMERICA*

Diretora
Susana Beatriz Sacavino

Conselho Editorial
Argentina - Elena Picasso
Bolívia - Ruth Riskowsky
Brasil - M.ª Guadalupe Pedrero
Chile - Liliana Mayorga
Perú - Carmela Zumarán
Uruguai - Rosario Alves

Conselho Técnico
Ana Walesca P. Mendonça
Janett Ramirez
Susana Beatriz Sacavino
Vera Maria F. Candau

Coordenação Editorial e Supervisão Gráfica
Adélia M.ª Nehme Simão e Koff

Revisão
Adélia M.ª Nehme Simão e Koff
M.ª del Carmen López
Sílvia Alicia Martínez

Colaboração
Ana Cristina Barbosa de Araújo
Carolina Mancini
Hedy S. R. de Vasconcellos

Secretária
Giovanina Pedroza

Administração
Jayme Corrêa

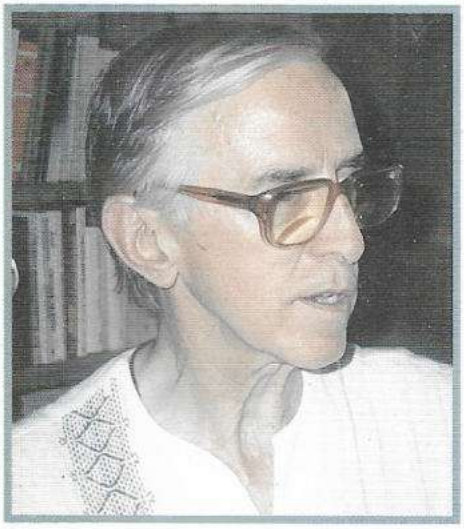
Capa
Néstor Sacavino

Fotos
Antônio Carlos Ribeiro
Carlos Carvalho
João Ripper
Gianne Carvalho

Programação visual
Luiz Agner
Rodolpho Oliva

Rua 19 de Fevereiro, 160, Botafogo,
Rio de Janeiro, Brasil
CEP. 22280 -030
Tel./Fax 021 5426244
E-mail: novamerica@ax.apc.org
Home-page: www.ibase.org.br//~novamerica

A direção da revista não se responsabiliza pelas opiniões disseminadas nos artigos.



Bandera y Respuesta

Pedro Casaldáliga

Esta revista quiere ser nada menos que "La Revista de la Patria Grande". Un viejo nuevo sueño, un reto cada día más urgente: ver y rever la Patria Grande, esta América Nuestra, con los ojos y la pasión con que la vieron y la ven, soñando, luchando, (muriendo), sus mejores hijos e hijas, libertadores y mártires, trabajadores y poetas, militantes y rezadores.

Ver y rever (y recuperar) la Patria Grande a la luz y contra las sombras de esta hora, neoliberal para desgracia de las mayorías, pero -todavía y siempre con mayor urgencia- Kairós alternativo y esperanzador por gracia del Dios de la Vida y por la voluntad obstinada de nuestros Pueblos.

La NOVAMERICA/NUEVAMERICA seguirá siendo, ahora de modo más integrado, la revista del DIA A DIA DE AMERICA LATINA: análisis de coyuntura, conjunto de reivindicaciones e iniciativas, símbolo del camino que se está construyendo en el continente, eco y voz de este ancho y largo corazón que es Nossa/Nuestra América, la Abya Yala, la Pachamama, esta Patria de Patrias hermanas, "federación de identidades", en el decir de Mario Benedetti.

La integración latinoamericana se impone hoy ineludiblemente, para que no nos desintegre la macro-integración neoliberal. Para que también nos podamos integrar con dignidad y libertad frente a la momia del mercado y la cultura suicida del consumismo, en una Mundialización que sea verdaderamente humana, oikumene de pueblos y continentes, de culturas y alteridades. Aportando nuestra fecunda Naturaleza, nuestra Cultura plural, nuestra Historia altiva. La Mundialización que necesita la Humanidad y que Dios quiere para la Humanidad. "Un mundo donde quepan todos los mundos", diria el subcomandante Marcos.

Los sacerdotes de Mammón discutirán y manosearán los mercosul y los merconorte. Nosotros los juzgaremos y contestaremos siempre que sea necesario. También somos a favor de una integración económica, porque sin economía no hay "casa" ni vida. El "día a día de América Latina" también es primariamente "el pan de cada día" de nuestro Pueblo. Nuestra América no es pobre, es oficialmente injusta, colonialmente explotada, neoliberalmente prohíbida. Podemos y debemos rehacer la economía de América Latina al servicio, en primer lugar, de estos 80% que el sistema excluye, respetando el derecho primogénito de los Pueblos Originarios; salvaguardando nuestro aire, nuestra agua y nuestra floresta -aliento y sangre y piel de la Madre Tierra-; negándonos a una deuda "externa" que nuestros Pueblos no contrajeron y que los supuestos acreedores internacionales nos vienen cobrando con creces con nuestras riquezas y nuestras vidas; exigiendo que nuestros gobiernos paguen la deuda "interna"/social de la salud y de la educación, de la comunicación y del trabajo, sin estas minimizaciones del Estado que terminan siendo la anulación de la sociedad, sin estos "reajustes" solamente financieros que estrangulan hasta la esperanza.

El 2° CLOC, realizado en Brasília, en el pasado mes de noviembre proclamaba esta consigna: "¡unidos contra el neoliberalismo, por la tierra, el trabajo y la producción! ¡Construyamos nuestra integración!" Realistas y soñadores. "Continente de la muerte y de la esperanza", Nossa/Nuestra América puede y quiere dar al Mundo una lección continental de vida y de utopía. Además de la economía -el pan de hoy, queremos la utopía -el pan de mañana. Con la economía -otra, para todos, sin privilegios y sin exclusiones -la poesia: "poesia necesaria como el pan de cada día."

La revista NOVAMERICA/NUEVAMERICA -las

NOVAMERICA - Rua Dezenove de Fevereiro, 160 - Botafogo - CEP : 22280 - 030 - Tel/fax: (55) (21) 542 6244 - E-mail: novamerica@ax.apc.org - Rio de Janeiro - R.J. -





Bandeira e Resposta

Pedro Casaldáliga

Esta revista quer ser nada menos que "A Revista da Pátria Grande". Um velho sonho novo, um desafio cada dia mais urgente: ver e rever a Pátria Grande, esta Nossa América, com os olhos e a paixão com que a têm visto e a vêem, sonhando, lutando, (morrendo), seus melhores filhos e filhas, libertadores e mártires, trabalhadores e poetas, militantes e rezadores.

Ver e rever (e reaver) a Pátria Grande à luz e contra as sombras desta hora, neoliberal para desgraça das maiorias, mas -ainda e sempre e com maior urgência- kairós alternativo e esperançador pela graça do Deus da Vida e pela teimosa vontade de nossos Povos.

A NOVAMERICA/NUEVAMERICA continuará a ser, agora mais integradamente, a revista do DIA A DIA DA AMÉRICA LATINA: análise de conjuntura, coletânea de reivindicações e de iniciativas, realto da caminhada continental, eco e voz deste largo longo coração que é a América Nossa/Nuestra, a Abya Yala, a Pachamama, essa Pátria de Pátrias irmãs, "federação de identidades", no dizer de Mário Benedetti.

A integração latino-americana se impõe hoje mais ineludivelmente, para que não nos desintegre a macro-integração neoliberal. Para que possamos nos integrar também, com dignidade e liberdade, frente ao rosto múmia do mercado e à cultura suicida do consumismo, numa Mundialização que seja verdadeiramente humana, oikoumene de povos e continentes, de culturas e alteridades. "Aportando" nossa Natureza fecunda, nossa Cultura plural, nossa História altiva. A Mundialização que a Humanidade precisa e que Deus quer para a Humanidade. "Um mundo onde caibam todos os mundos", diria o subcomandante Marcos.

Os sacerdotes de Mammon discutirão e manuseiarão os mercosul e os merconorte. Nós os julgaremos e os contestaremos sempre que for preciso. Somos também a favor de uma integração econômica, porque sem economia não há "casa" nem vida. O "dia a dia da América Latina" é também primariamente "o pão de cada dia" de nosso Povo. Nossa América não é pobre, é oficialmente injusta, colonialmente sugada, neoliberalmente proibida. Podemos e devemos refazer a economia da América Latina a serviço, em primeiro lugar, desses 80% que o sistema exclui; respeitando o direito primogênito dos Povos-raíz; salvaguardando nosso ar, nossa água e nossa floresta -hálito e sangue e pele da Mãe Terra-; negando-nos a uma dívida "externa" que nossos Povos não contraíram e que os supostos credores internacionais fartamente vêm cobrando com nossas riquezas e nossas vidas; exigindo que nossos governos paguem a dívida "interna"/social da saúde e da educação, da comunicação e do trabalho, sem essas minimizações do Estado que acabam sendo a anulação da Sociedade, sem esses "reajustes" apenas financeiros que estrangulam até a esperança...

O 2° CLOC, realizado em Brasília, no passado mês de novembro, proclamava esta consigna: "Unidos contra o neoliberalismo, pela terra, o trabalho e a produção! Construamos nossa

NOVAMERICA

N° 77 - ISSN 0325-6960