

Diálogos

Diálogos - Revista do Departamento de
História e do Programa de Pós-Graduação em
História

ISSN: 1415-9945

rev-dialogos@uem.br

Universidade Estadual de Maringá
Brasil

Silva Azevedo, Cecília

A América Latina e os movimentos de dissenso nos EUA

Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, vol.

16, núm. 2, mayo-agosto, 2012, pp. 571-599

Universidade Estadual de Maringá

Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305526885011>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A América Latina e os movimentos de dissenso nos EUA^{*}

Cecília Silva Azevedo^{**}

Resumo. O artigo recupera visões e as ações políticas de ativistas estadunidenses liberais e de esquerda relacionadas à América Latina, entre as décadas de 1960 e 1980. Além da Nacla – *National Congress on Latin America* – e seu periódico *Nacla Report*, o trabalho apresenta um rol de organizações dedicadas aos direitos humanos e ao pacifismo na década de 70 e ao apoio aos refugiados da América Central, na década de 80. Os principais pontos abordados ao longo do texto são os componentes fundamentais da cultura política desses atores, o teor de suas críticas às políticas interna e externa de seu país, o peso específico da religião em seus projetos de intervenção social e política e os vínculos estabelecidos com correntes intelectuais e políticas latino-americanas. O artigo procura, assim, recuperar uma face muito pouco visível do universo político estadunidense e das relações interamericanas.

Palavras-chave: Estados Unidos; Movimentos de dissenso; Relações interamericanas.

Latin America and dissent movements in the USA

Abstract. The ideals and the political activities related to Latin America by liberal and leftist US activists between the 1960s and the 1980s are investigated. Coupled to an analysis of the National Congress on Latin America (NACLA) and its journal *Nacla Report*, current research presents a list of organizations devoted to human rights and pacifism in the 1970s and to the support given to refugees from Central America in the 1980s. The main factors discussed comprise the basic components of the agents' political culture, their criticism against their country's internal and external policies, the relevance of religion in their projects for their social and political interventions and the bonds established with Latin American intellectual and political trends. The essay recovers a highly opaque facet of US policies and inter-American relationships.

Keywords: United State; Dissent movements; Inter-American relationships.

^{*} Artigo recebido em 06/02/2012. Aprovado em 28/04/2012. Pesquisa financiada pelo CNPq.

^{**} Professora Adjunta do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense. Niterói/Rio de Janeiro, Brasil. E-mail: ceciliasa@uol.com.br

América Latina y los movimientos de oposición en Estados Unidos

Resumen. El artículo recupera las percepciones y acciones políticas de activistas estadounidenses liberales y de izquierda, relacionadas con América Latina, entre las décadas de 1960 y 1980. Además de la NACLA – *National Congress on Latin America* – y su periódico *Nacla Report*, el trabajo presenta un balance de las organizaciones dedicadas a los derechos humanos y al pacifismo durante la década del '70, como del apoyo a los refugiados de América Central en la década del '80. Los componentes fundamentales de la cultura política de estos actores, el tenor de sus críticas a las políticas interna y externa de su país, el peso específico de la religión en sus proyectos de intervención social y política, y los vínculos establecidos con las corrientes intelectuales y políticas latinoamericanas son los principales puntos abordados a lo largo del texto. De esta manera, el artículo trata de recuperar un lado poco visible del universo político estadounidense y de las relaciones interamericanas.

Palabras clave: Estados Unidos; Movimientos de oposición; Relaciones interamericanas.

No ainda pouco desenvolvido campo dos estudos sobre a História dos EUA no Brasil, a história da esquerda ou daquilo que se poderia denominar mais amplamente de tradição de dissenso político atraiu minha atenção há alguns anos. Ao mesmo tempo, no plano das relações interamericanas, tenho tentado investigar a ação de círculos políticos e intelectuais nos EUA, que nas margens das iniciativas oficiais ou contra elas, tenham conseguido estabelecer relações com indivíduos e organizações latino-americanas, construindo um horizonte de identificação e reconhecimento e não de assimetria e desrespeito, como genericamente são configuradas as narrativas sobre essas relações no plano interestatal.¹

Como a pesquisa sobre a esquerda norte-americana é praticamente inexistente no Brasil, venho experimentando há muito tempo reações no

¹ Um bom exemplo desse tipo de narrativa, contra a qual este texto se coloca, é o livro de Feres Jr. (2005).

mínimo de surpresa e em alguns casos de indisfarçável indignação quando defendo a existência, não apenas no passado, mas no presente, de uma cultura política de esquerda nos EUA. Consola, no entanto, saber que estou em boa companhia. Ao contestar a perda de sentido dos conceitos de direita e esquerda no mundo, depois da queda do Muro de Berlim e a derrocada da URSS, BOBBIO sugere-se que a rejeição à ideia de esquerda hoje ou seu uso caricatural advém não exatamente do colapso do comunismo, mas de uma reação de autodefesa, que compensa uma experiência de derrota com uma retórica de recalque (2001, p. 163). Mesmo quando se reconhece sua existência em algum momento passado da história dos EUA, sua irrelevância é liminarmente afirmada, alegando-se que teria se restringido a partidos minúsculos, dependentes de Moscou, ou a agremiações sindicalistas anarquistas lideradas por imigrantes, descoladas, portanto, da vida social e política nacional, sem qualquer impacto dentro e muito menos fora dos EUA (DIGGINS, 1992).

No entanto, é preciso lembrar que a esquerda americana, mesmo a denominada velha esquerda, esteve sempre associada a uma longa tradição nativa de dissenso, que podemos denominar de liberalismo radical. A precedência do bem comum sobre o individual, a construção de uma ordem cooperativa por meio de mecanismos de discriminação positiva que, em última instância, representam uma reforma do sistema econômico e social com base em princípios morais distintos da tradição puritana, constituem os pilares de uma heterodoxia liberal cuja história é negligenciada entre nós.

Entre os vários autores que defendem essa perspectiva abrangente, Martinot (1998) arrola movimentos sociais de natureza diversa nos EUA – sindical, pelos direitos civis, pacifista, feminista, ambientalista, etc. — cuja marca fundamental seria produzir sentidos alternativos de cidadania com base na democracia participativa. Valendo-se de tradições e práticas intelectuais passadas,

mas reinventando-as, identificaram novos problemas, desenvolveram novos conceitos e lutaram pela preservação da participação nos espaços públicos. Partidos, movimentos, formas de comunicação e de relação interpessoal, papéis sexuais e modelos alternativos de expressão política foram criados e difundidos, a partir de atos de resistência que exigiam construir um espaço político inexistente, onde fosse possível vivenciar o que era demandado. Nesse processo, novas linguagens e novos sentidos de identidade e de comunidade foram produzidos, o que equivaleria à emergência de uma cultura política alternativa. Por conta disso, Jasper (1997) afirma que movimentos de protesto são especialmente ricos por permitirem a elaboração de novos sentidos e perspectivas políticas, morais, cognitivas, emocionais (MARTINOT; JAMES, 1998, p.xii e xiii).²

Tanto entre autores que trabalham com a história da esquerda quanto entre aqueles dedicados à história do liberalismo têm surgido a tendência de associação dessas correntes, como é o caso de Rorty (1999), Mattson (2002) e Gerstle (1994). Este último considera que o liberalismo estadunidense adquiriu um sentido social que favoreceu, em alguns momentos, a construção de pactos políticos mais amplos em prol de projetos reformistas. O liberalismo estadunidense teria assim a marca da plasticidade, admitindo, desde o *New Deal*, a regulação estatal e a relativização de princípios clássicos, como o do *laissez faire*, em benefício da justiça e igualdade social. É a esse tipo de liberalismo, com sentido marcadamente nativo, que Mattson prefere designar como liberalismo radical, “liberalismo de esquerda” ou “radicalismo democrático”. Este autor defende que a cisão entre radicais³ da nova esquerda

² O conceito de cultura política tem sido retomado pelos historiadores e empregado com o sentido de enfatizar a existência de culturas políticas plurais no interior das sociedades nacionais. Sobre o conceito de cultura política ver: Bernstein (1998); Cefai (1998) e Dutra (2002). Parte dessa apresentação da tradição de dissenso nos EUA já foi feita em Azevedo et al (2009).

³ No vocabulário político, mas também no acadêmico, a designação radical é utilizada para qualificar projetos e movimentos que desafiam os limites da ordem capitalista, demandando

e liberalismo nos anos 1960 não era inevitável. Ao lado do “keynesianismo prudente” e tecnocrático que se estabeleceu com Kennedy, continuava existindo um liberalismo de esquerda ou independente, que ecoava o espírito reformista da era do Progressivismo e de John Dewey e sua defesa de um “socialismo jeffersoniano” durante o *New Deal*. Essa tradição não teria se extinguido com o pessimismo e acomodação dos anos 50. Mattson se refere a um “radicalismo independente” que periódicos como *Liberation* e *Dissent* queriam ver reconstruído a partir do pensamento de Thomas Paine, do socialista Eugene Debs e de Martin Luther King, Jr. Uma versão comunitária do anarquismo era associada a um liberalismo humanitário e tolerante com vistas à criação de um novo caminho político, depois da decepção com o comunismo.

É significativo que Mattson tenha se valido da expressão “liberalismo radical” de Arnold Kaufman, intelectual que junto com Wright Mills mais influenciou a nova esquerda. Mattson lembra que Mills e Paul Goodman, outro intelectual do mesmo círculo, não rejeitavam os dois elementos básicos do liberalismo: o constitucionalismo e a democracia representativa. A participação na esfera pública – pedra angular da concepção de democracia da nova esquerda – poderia se realizar ao lado e por dentro dessa institucionalidade que representaria o bem comum⁴. A defesa de Kaufman de uma política de coalizão, também é destacada pelo autor. Dessa forma, em meio a projetos e percursos intelectuais plurais, com mudanças muitas vezes surpreendentes, o autor aponta elementos

mudanças pautadas nas ideias de igualdade e liberdade, compreendidas como algo além da virtual igualdade de oportunidades e dos padrões de comportamento, estratégias e formas de expressão políticas usualmente aceitos.

⁴ Os arquitetos dos programas de desenvolvimento comunitário promovidos pelo *Office of Economic Opportunities* no contexto da Grande Sociedade podem ser tomados como exemplo desse tipo de disposição. Tratei desse caso em Azevedo (2005).

comuns, entre os quais se poderiam destacar a perspectiva comunitária e o ativismo.

Ao recuperar a trajetória do liberalismo, Kloppenberg (1998) também destaca a influência de Dewey na produção de um sentido social para o liberalismo e um significado moral para o individualismo, equacionando igualdade e liberdade com uma ética de ação coletiva.⁵ Por conta disso, tal como Mattson, o autor considera Dewey o “avô da nova esquerda” (1998, p.146). Outras influências importantes seriam Henry Thoreau e William James, que com Dewey estabeleceu as bases do pragmatismo. Criador da Liga anti-imperialista, James associou discussão filosófica e ativismo político, inspirando gerações posteriores de liberais a pensarem em modalidades de ação cívica que funcionassem como um equivalente moral da guerra.⁶ Nessa genealogia, seria possível arrolar o *social gospel* do início do século XX, que inclui nomes como Walter Rauschenbusch, autor de *Christianity and Social crisis* (1907) e William Dwight Porter Bliss, criador da Sociedade de Cristãos Socialistas (KLOPPENBERG, 1998, p.127).

Do ponto de vista teórico, este trabalho se alinha com o que vem sendo conhecido como estudos pós-coloniais que, partindo da crítica da dicotomia centro versus periferia, enxergam e valorizam uma dinâmica simbólica mais complexa, na qual intercâmbios, apropriações e negociações revelam que as interferências não são unilaterais, mas alteram os diferentes agentes que participam em diversas modalidades de encontro e relações políticas e culturais.

⁵ Os livros de Dewey mencionados são: *The Public and its Problems* (1927), *Individualism Old and New* (1930) e *Liberalism and Social Action* (1935).

⁶ Tratei do pensamento e ação político de William James em Azevedo (2003).

Depois de ter trabalhado com o caso dos Corpos da Paz⁷ no Brasil (AZEVEDO, 2007), intriguei-me com a trajetória posterior de alguns voluntários que se envolveram em diferentes movimentos de dissenso a partir da segunda metade da década de 1960 e atuaram em inúmeras organizações que surgiram a partir deste período envolvendo a América Latina. O estudo dessa experiência me aproximou do projeto de construção de uma história cruzada, transnacional, que realça tramas, redes que envolvem movimentos, organizações, intelectuais e ativistas das Américas, nos moldes do que se poderia denominar de “histórias conectadas”.⁸

Em meio à investigação de uma pequena organização denominada Nacla – *National Congress on Latin America*, surgida em 1965, e de seu periódico *Nacla Report*, muito influente no âmbito dos interessados por uma visão de esquerda sobre a América Latina, chegou às minhas mãos o livro *Apesar de vocês* (GREEN, 2009). Com base numa vasta pesquisa, que incluíram inúmeras entrevistas, inclusive com fundadores da Nacla, Green mapeou todo o campo das organizações dedicadas à América Latina e ao Brasil, em particular, confirmando todas as minhas suspeitas e deixando-me com a sensação boa por um lado e ruim por outro, de que o assunto estava inteiramente esgotado.

O livro demonstra de forma inequívoca que essas organizações que se estabeleceram no início da década de 1960, embora diminutas, conseguiram confrontar a versão oficial do governo dos EUA sobre o golpe militar no Brasil e consequentemente questionar seu apoio ao regime. Esse movimento – que reunia intelectuais, especialmente brazilianistas, religiosos – católicos e protestantes – dos dois países, exilados e também ex-voluntários da paz

⁷ Agência governamental criada durante o governo Kennedy responsável pelo envio de voluntários para contribuir em projetos de desenvolvimento no Terceiro Mundo. Os Corpos da Paz existem até hoje e continuam sendo uma organização apoiada por largo espectro político.

⁸ A expressão histórias conectadas foi proposta originalmente por Sanjay Subrahmanyam, historiador indiano, cfe recupera Prado (2005). Para uma defesa de uma perspectiva transnacional da história dos EUA, ver Bender (2002).

conseguiu mudar a imagem do regime brasileiro apresentada pela grande imprensa, a partir do momento em que furou o bloqueio até então existente para publicação de notícias sobre o arbítrio e tortura praticadas no Brasil, amplamente documentadas pelo grupo. Esse movimento relacionado ao Brasil se constituiu em precedente importantíssimo para que o golpe no Chile fosse quase que imediatamente condenado pela mídia, pelo Congresso e pela opinião pública na década seguinte. Outro fruto desse processo foi finalmente conseguir influenciar parlamentares no sentido de estabelecer formalmente o respeito aos direitos humanos⁹ como condição para assistência militar ou econômica dos EUA.

A miríade de organizações surgidas nas décadas de 1960 e 1970, mencionadas no livro, sugere uma mobilização política em torno da América Latina no mínimo interessante pela sua pluralidade e suas interconexões. Organizações focadas especificamente em um país específico ou ao conjunto da América Latina, que produziam material variado como boletins e revistas.¹⁰ Mesmo considerando que a maioria estava centrada no ambiente universitário com grande influência da *New Left*, como foi o caso da CALA, em Madison, a Lapag em Austin, a Cuslar em Cornell, vale considerar que a mobilização em torno da América Latina alcançava também um público não-universitário graças à articulação com antigas organizações religiosas de âmbito nacional, católicas e protestantes, como o *National Council of Churches* e a *United States*

⁹ Para uma discussão sobre o conceito de direitos humanos e a influência de latino-americanos numa concepção mais ampla que incluía a segurança social e econômica na declaração aprovada pelas Nações Unidas, ver Grandin (2007b).

¹⁰ USLA – *US Committee for Justice for Latin American Political Prisoners*, *Tri-Continental Information Center*; CALA – *Community Action in Latin America*; Lapag – *Latin American Policy Alternative Group*; *Committee on US-Latin American Relations* – Cuslar; Laglas – *Los Angeles Area Group for Latin American Solidarity*; LASC – *Latin American Strategy Committee*; Cuslar – *Committee on US Latin American Relations*; URLA – União de Latino-Americanistas Radicais (formada no interior da Lasa em 1970); TOLA – *Theatre of Latin America*; Cicop – *Catholic Inter-American Cooperation Program*.

Catholic Conference, que foram fundamentais para a ampliação da discussão para uma corrente que se poderia qualificar como liberal. O fato de que vários religiosos foram vitimados pelas ditaduras latino-americanas mobilizou as lideranças religiosas. Por outro lado, a vanguarda católica latino-americana, que ganhou maior visibilidade depois do Encontro de Medellín, em 1968, estimulava o ativismo da esquerda cristã nos EUA. Os padres católicos latino-americanos, adeptos da Teologia da Libertação, pareciam desafiar o sistema social, político e religioso tanto quanto os radicais anabatistas do século XVI, reivindicados pelos herdeiros do *Social Gospel* protestante, que nos anos 1960 buscaram na Bíblia um guia para desobediência civil e uma simbologia revolucionária (GISH, 1970). Por conta disso, a corrente evangélica conservadora não mediu esforços para qualificar a perspectiva comunitarista ou mesmo socialista, como alguns preferiam da Teologia da Libertação como “economics of Satan” (GRANDIN, 2007a, p. 145-150).

O detalhamento do caso da Nacla, que não é objeto central do livro de Green, pode ilustrar bem esse caminho, bem como as relações específicas com o Brasil. Criada em Nova York por estudantes, em alguns casos filhos de missionários na América Latina¹¹ e envolvidos especificamente com a República Dominicana, logo após a intervenção norte-americana neste país e o aumento dos efetivos estadunidenses no Vietnã, a Nacla mobilizou interessados em denunciar e inibir as ações do governo e das grandes corporações norte-americanas na América Latina. No site da organização explica-se a origem do termo “Congresso” pela aproximação com o *Congress of Unrepresented People*, organismo que integrava pacifistas, ativistas vinculados a lutas pelos direitos civis, sindicalistas e outros, numa alusão ao não-reconhecimento das

¹¹ Fred Goff era filho de missionários presbiterianos e não abandonaria sua identidade e perspectiva religiosa; Richard Shaull havia sido missionário presbiteriano na Colômbia e no Brasil; Brady Tyson integrava a SCLC – *Southern Christian Leadership Conference*, organização criada por Martin Luther King Jr; Margaret Flory era ligada ao Movimento Cristão Universitário; organizações cristãs canadenses também são citadas em Shapiro (1981).

instituições nacionais e do discurso dominante sobre a identidade nacional norte-americana.

Os primeiros momentos da organização foram marcados pela divisão entre os que defendiam uma perspectiva mais militante e ativista, com o objetivo de sensibilizar a opinião pública e pressionar reformas na política externa americana para a América Latina, participando e interferindo em debates, comissões parlamentares e campanhas políticas, e uma linha mais acadêmica, dedicada a produzir pesquisas e reunir informações sobre a região. De certo modo as duas vertentes foram conciliadas. Além da promoção de conferências e workshops, em 1967, a organização iniciou a publicação de um boletim um tanto rudimentar, que em 1971 se transformou numa revista impressa e ilustrada – o *Nacla Report on the Americas*, que afirma ser o mais lido periódico de língua inglesa sobre a América Latina. Muito embora os responsáveis pela revista tivessem formação acadêmica, a ideia era construir um produto que não fosse um periódico acadêmico pesado, mas também não fosse uma mera reportagem de ocasião. Para compor dossiês temáticos ou *country studies*, seus redatores viajavam para colher dados e estabelecer contatos com organizações, movimentos e intelectuais nos diferentes países da região, convidando-os muitas vezes a escrever na revista, que também publicava artigos ou discursos de líderes políticos e lideranças religiosas de esquerda, e depoimentos de vítimas de tortura, mantendo-se o anonimato com vistas a preservar suas vidas.¹²

A *Nacla* e sua revista efetivamente se transformaram numa referência para estudantes, jornalistas e interessados na região. Com frequência seus integrantes eram chamados a participar em debates em instituições de ensino,

¹² Oliveira, Adamaris, “Letters from a Brazilian Woman”; “Testimony of an Argentine Revolutionary”; “Public Talk By The Archbishop Dom Helder Câmara of Recife, Brazil”, *NACLA Report*, fev. 1967, p.2; “US Committee for Justice to Latin American Political Prisoners”, *NACLA Report*, mar/1967.

programas de rádio e televisão, confrontando muitas vezes funcionários do Departamento de Estado e outros representantes do governo. Um dos episódios mais realçados na história da organização é a afirmação de Allende, em entrevista à imprensa depois do famoso discurso nas Nações Unidas em 1973, de que se alguém quisesse saber o que estava acontecendo no Chile, deveria ler o Nacla Report.

Mas o ativismo da Nacla não se expressava apenas nas pesquisas e textos publicados na revista. Desde o princípio, a Nacla congregou grupos bastante diversos, como pode demonstrar o relato de um encontro ocorrido em fevereiro de 1967, com a presença de 85 pessoas.¹³ Além de professores e jornalistas, estavam presentes militantes de grupos como AFSC¹⁴ Movimento Cristão Universitário, Liga Internacional das Mulheres pela Paz e Liberdade, Clubes Du Bois, SNCC – Student Non Violent Coordinating Committee, SDS – Students for a Democratic Society¹⁵, grupos pacifistas diversos, representantes de organizações sindicais, ex-voluntários da paz na América Latina. É importante destacar que estudantes e professores latino-americanos também estavam presentes. Significativamente, o encontro foi encerrado com a fala de Dom Helder Câmara. Vale mencionar que D. Helder realizou várias viagens ao exterior com objetivo de tornar públicas suas críticas ao regime brasileiro. A Nacla Report reproduziu diversos discursos do religioso, proferidos em Igrejas e outras instituições nos EUA, contribuindo para sua transformação em símbolo das lutas contra a ditadura no Brasil.

O empenho da organização em criar laços com intelectuais e ativistas latino-americanos era acompanhado de uma clara rejeição da perspectiva

¹³ Este encontro é descrito e comentado em dois artigos - Goff, Fred. “February 11th Nacla Meeting”; e Tyson, Brady. “Nacla as Coalition”. In: *NACLA Newsletter*, vol. 1, n.2, mar. 1967.

¹⁴ A *American Friends Service Committee* é uma organização que, embora criada por religiosos da denominação *quaker*, admitia indivíduos de qualquer credo dispostos a realizar trabalho social.

¹⁵ O SNCC e o SDS foram as organizações de maior relevo da Nova Esquerda nos anos 60.

salvacionista, considerando-se que, antes de ajudar os revolucionários latino-americanos, os estadunidenses deveriam aprender com eles para tentar mudar o seu próprio país. Alguns defendiam que o êxito das revoluções na América Latina dependeria de mudanças nos EUA, da capacidade de mobilização contra o denominado complexo industrial militar e suas conexões nas universidades. Era fundamental esclarecer e demonstrar para alguns setores – especialmente o movimento sindical – os fatores sistêmicos e conexões entre os problemas internos e externos. Àquela altura, quando nem mesmo a retórica da Aliança para o Progresso era utilizada pelo governo, temia-se a “vietnamização” da América Latina, ou seja, o aumento do uso da força militar – de forma direta ou indireta – para manter o *status quo* e os interesses estadunidenses na região. A despeito desse temor, a utilização da violência como instrumento de luta provocava polêmica, como de resto acontecia em outras organizações de esquerda dentro e fora dos EUA naquele momento.

Em diferentes registros, nas matérias da *Nacla Report* e nas memórias posteriores dos fundadores da organização, fica clara a repercussão dos dilemas e embates entre democrata-cristãos e dos cristãos marxistas latino-americanos. Com a experiência do Chile, os democrata-cristãos e a perspectiva confessional na política passou a enfrentar a oposição dos que se apresentavam como socialistas e defensores da participação em partidos e movimentos de esquerda seculares na América Latina. O exemplo do Padre colombiano Camilo Torres, que criou uma Frente Popular e depois, decepcionado, se engajou na luta armada, morrendo numa emboscada, foi enaltecido pela *Nacla*¹⁶. Assim, o “camilismo” na República Dominicana e na

¹⁶ Camilo Torres ficou conhecido como o “Che do catolicismo”. Depois de se ordenar sacerdote em 1954, Camilo foi enviado pela Cúria de Bogotá a estudar Sociologia na Universidade Católica de Louvaine, na Bélgica. Ao retornar à Colômbia, já assumindo um ideário político mais radical, funda com o historiador Orlando Fals Borda, na Universidade Nacional da Colômbia, o primeiro curso de Sociologia. Em 1965, pede exoneração de suas obrigações sacerdotais e ingressa no Exército de Libertação Nacional. Depois de morto na selva pelos militares colombianos, seu corpo desapareceu e apenas recentemente foram revelados

Argentina – onde os “Padres do Terceiro Mundo” foram alvo da violenta repressão pelo governo militar e os “Cristãos pelo Socialismo” do Chile tiveram líderes entrevistados e documentos transcritos pela *Nacla Report*.¹⁷ Vale mencionar que a revista reproduziu também trechos de um discurso proferido por Fidel Castro para 140 padres no Chile por ocasião de sua famosa visita a Allende, considerando que os cristãos revolucionários eram aliados fundamentais na luta pelo socialismo na América Latina e que qualquer revolução na região sem a sua participação seria parcial.¹⁸

Desse modo, fica nítido que a *Nacla* acompanhava a radicalização da esquerda latino-americana¹⁹, e também da esquerda cristã latino-americana, o que reforça a ideia de que os movimentos de esquerda nesse contexto tinham uma feição e uma dimensão efetivamente transnacional. O intercâmbio entre militantes de organizações diversas de diferentes países fomentou a reconfiguração de alianças e identidades com base em referências nacionais, religiosas e políticas.

O marxismo, as teorias da dependência e do imperialismo, incluindo questões relativas ao imperialismo cultural se transformaram em paradigma, em grande parte pela influência de autores latino-americanos.²⁰ A perspectiva

detalhes do destino que lhe foi dado. Ver <http://www.elnuevoherald.com/ultimas-noticias/v-fullstory/story/424627.html>, consultado: 13 abr. 2009.

¹⁷ “Latin American Christians in the Liberation Struggle”, In: *NACLA Report*, mar. 1972.

¹⁸ *NACLA Report*, mar. 1972, p. 16.

¹⁹ Em relação ao Chile a revista se coloca inclusive ao lado do MIR e integrantes de outros movimentos que apoiam a radicalização e não a via mais moderada de Allende. De todo modo, importava defender a experiência chilena da intervenção norte-americana. Depois do golpe a revista dedicou números inteiros a denunciar a participação direta dos EUA, denunciar lobby conservador na mídia norte-americana e a dar voz a líderes da esquerda chilena. “Chile and Socialism”, *Nacla Report*, maio. 1972; “Facing Blockade”, *Nacla Report*, jan. 1973; “The Story Behind the Coup”, *Nacla Report*, out. 1973; “Chile: The People Will not Forget Their Victories Nor Pardon Their Assassins”, *Nacla Report*, maio. 1975; “Chile Lobby: Right Wing Gorillas”, *Nacla Report*, set. 1977.

²⁰ É significativo que em 1971 a *Nacla Newsletter* tenha passado a se denominar *Latin America & Empire Report*. Em fevereiro deste ano foi publicado o artigo “Dependency: A Latin American View”, discutindo as diferentes linhas teóricas sobre o desenvolvimento e da dependência.

normativa e hierárquica e o gritante etnocentrismo da Teoria da Modernização que guiara a Aliança para o Progresso foi intensamente criticada.²¹ As próprias condições da assistência internacional revelariam o quanto se organizavam em função de interesses econômicos de grandes corporações e dos objetivos de contrainsurgência. Os projetos na Amazônia e no Nordeste são destacados neste sentido, mencionando-se o conluio entre os ministérios brasileiros da Agricultura e da Ciência e Tecnologia e *think tanks* americanas como a *Rand Corporation* e o *Hudson Institute* para o mapeamento das riquezas minerais brasileiras, e exploração econômica, a despeito do impacto ambiental e mesmo do risco de internacionalização da Amazônia. O projeto Radam é discutido em mais de uma ocasião, como também as operações da *Hanna Mining Company*, beneficiada pela legislação de exploração mineral aprovada no Brasil. No Nordeste, denunciavam-se programas de assistência rural financiados pela Usaid, cujo objetivo seria na verdade preservar o latifúndio e conter o movimento de trabalhadores rurais, por meio de realocação forçada, comparando-se os projetos brasileiros aos levados a cabo anteriormente na Nicarágua, nas Filipinas, e no Vietnã, no início dos anos 1960.²²

Nos registros das reuniões e nos artigos publicados sobre o Brasil na *Nacla Report* destaco, entre brasileiros, os economistas Paul Singer, Theotônio dos Santos, Rui Mauro Marini²³, e referências a Fernando Henrique e Enzo Falletto; Hermano Alves, jornalista e deputado federal pelo MDB, exilado após

²¹ Para uma discussão da Teoria da Modernização ver Lathan (2000).

²² Eisenberg, Peter. "Usaid Spurs Population relocation in Northeast Brazil". *NACLA Report*, mar. 1968.

²³ Santos, Theotônio. "Brazil: Unmasking the Miracle", *Nacla Report*, jul. 1977, p.6-14 ; Marini, Rui Mauro. "A new face for Counter Revolution", *Nacla Report*, jul.1977, p 3-5.

o AI-5, bem como menção aos livros de Marcio Moreira Alves; entre os acadêmicos estadunidenses, Peter Eisenberg e James Green.²⁴

A Nacla teve participação importante nos comitês de solidariedade a presos políticos e imigrantes, ao longo das décadas de 1960 e 1970 e no decênio seguinte empenhou-se na campanha de solidariedade a Nicarágua e a El Salvador, enfatizando uma vez mais a necessidade de combater a política e o discurso governamental sobre a América Latina.

O ponto de partida foi a crítica da denominada Doutrina Mann. Em março de 1964, dias antes do golpe no Brasil, o Departamento de Estado emitiu nota em que afirmava que embora a devoção dos EUA pela democracia fosse um fato histórico, por outro lado a política dos EUA em relação a governos não-constitucionais seria guiada pelos interesses nacionais e pelas circunstâncias peculiares a cada situação. Por mais de uma vez, porta-vozes do governo estadunidense respaldaram os governos latino-americanos denunciados, afirmando que se tratava de excessos isolados que estavam sendo investigados ou apelavam para a ideia de que não cabia aos EUA intervir em assuntos internos de países, ainda mais na América Latina, cuja cultura seria avessa à democracia. A Doutrina Mann pode ser vista, efetivamente como a sepultura da Aliança para o Progresso, que deixou, a partir daquele momento, de ter qualquer efeito prático, se é que teve algum.

É preciso lembrar, no entanto, que a ideia dos EUA terem sido fundados sobre valores universais em relação aos quais deveria se apresentar como guardião, o que implicaria numa política externa guiada por ideais e não interesses, de maneira geral, tornava menos popular a defesa tão franca do pragmatismo nas relações com governos que desrespeitavam direitos humanos de forma cada vez mais flagrante. Esta é uma das razões que podem ser levantadas para explicar o fato de que, mesmo sendo numericamente

²⁴“ Liberalization on Trial: The worker’s Movement”, *Nacla Report*, maio. 1979.

inexpressivos nos anos 1960, os ativistas que se dedicaram à causa dos direitos humanos tenham obtido relativo sucesso.

Na segunda metade da década de 70 esses ativistas se transformaram no grupo de pressão mais ativo em Washington. Shoultz (1981, p. 75) fala em 80 grupos voluntários dedicados aos direitos humanos no terceiro mundo, sendo 15 voltados especificamente para a América Latina. Entre esses, há que se destacar o papel da WOLA - *Washington Office on Latin America* e da COHA - *Council on Hemispheric Affairs* e da já citada LASC - *Latin America Strategy Committee*, que tinha por base grupos religiosos. No conjunto, esses grupos, herdaram não apenas a experiência, mas quadros de organizações constituídas em função da guerra no Vietnã. Merece menção também o fato de que algumas organizações que tiveram papel ativo na luta pelos direitos civis desde a década de 40 se engajaram nessa nova causa, que cumpriu importante papel de reaglutinação e, de certa forma, na reorientação dos movimentos políticos de cunho *liberal left*. Segundo Shoultz, a maioria dos ativistas se identificava como reformistas radicais, mas não negava, ao contrário afirmava a importância da democracia participativa e do pluralismo político, tendo como alvo inicial o próprio Congresso.

Ao ser assumida pelo governo Carter, a causa dos direitos humanos se difundiu, embora muitos ativistas criticassem a dubiedade do governo. Após o fim do governo Carter e a retomada da ortodoxia anticomunista com Reagan, a resistência e o ativismo se ampliaram dado o apoio do governo dos EUA a ditaduras brutais, como a de El Salvador, as agressões e o temor de uma possível invasão da Nicarágua sandinista. A dimensão e o perfil político desse movimento pacifista dos anos 1980 foram objeto central de Smith (1996). O autor demonstra que o movimento pacifista que se constituiu nesta década ao redor da América Central não foi um movimento unificado, mas teve difusão, potência e duração consideráveis, podendo ser considerado o maior

movimento político da década de 1980, período de afirmação do conservadorismo em várias esferas.

Vale recuperar brevemente a história das três maiores organizações que adotaram estratégias de desobediência civil e protestos de massa em plena era Reagan, um dos presidentes mais populares da história recente: Sanctuary, Pledge of Resistance e Witness for Peace.

A história do Sanctuary tem início em maio de 1981, quando Jim Corbett, pastor de cabras de Tucson, Arizona, toma conhecimento da prisão e posterior deportação de um salvadorenho que pedira carona a um vizinho para cruzar a fronteira do México. Indignado com o desrespeito das autoridades da Imigração em relação aos procedimentos legais de asilo político requeridos, este Quaker, formado em Filosofia por Harvard, decide mobilizar diversas comunidades Quakers em todo país para constituir uma rede de proteção a refugiados da América Central, especialmente de El Salvador e Guatemala de onde provinham a maioria dos fugitivos de uma perseguição brutal movida por governos apoiados pelos EUA. Não foi difícil concluir que este fato explicava o não-reconhecimento de refugiados e a concessão de asilo a procedentes desses países. Vale ressaltar que a esta altura o assassinato do Arcebispo Oscar Romero e de quatro freiras norte-americanas já tinha produzido uma grande repercussão, provocando o protesto de líderes das maiores organizações católicas do país.

A primeira estratégia de Corbett e da então criada Ecumenical Council Task Force on Central America era arrecadar dinheiro para pagar as fianças de refugiados presos, mas o aumento exponencial das fianças pelo INS acabou tornando-a inviável. O passo seguinte foi transportar os salvadorenhos desde o México e acomodá-los em casas da região ou encaminhá-los para Estados do Norte, onde também seriam abrigados por voluntários. Na tradição Quaker, havia um precedente histórico: a denominada “Underground Railroad”, que apoiou a fuga e o transporte de escravos do Sul para Norte. Porém, em menos

de um ano esse esquema também se mostrou insuficiente. Assim, em março de 1982, quando se cumpriam dois anos da morte de D. Romero, um pastor presbiteriano que participava do grupo, convencido por Corbett e apoiado por sua congregação, colocou uma faixa na entrada de sua Igreja com os seguintes dizeres: “Este é um Santuário de Deus para os Oprimidos da América Central. Autoridades da Imigração não profanem o Santuário de Deus”. No mesmo dia várias igrejas em todo o país fizeram o mesmo.

Ao longo dos anos, o Sanctuary mobilizou mais de 70 mil cidadãos no sentido de descumprir a legislação de imigração, transportando e abrigando refugiados salvadorenos em centenas de igrejas e sinagogas, com o apoio de 18 organizações nacionais de diferentes denominações. Alojamentos de estudantes em Universidades também se declararam santuários, em alguns casos com apoio aberto das autoridades universitárias, como foi o caso da denominada “Casa Zapata”, na Universidade de Stanford.²⁵ Cidades como Los Angeles, San Francisco e Seattle e mesmo um Estado, o do Novo México, se declararam Santuários. A cidade de Oakland foi além e decidiu que a polícia local não deveria comunicar ao INS informações sobre imigrantes ilegais. O movimento ganhou apoio de segmentos consideráveis da opinião pública, reacendendo debates políticos em termos das prerrogativas do poder local frente ao poder central.²⁶

Diante disso, o governo iniciou uma contraofensiva prendendo militantes, inclusive lideranças religiosas.²⁷ Em janeiro de 1985, Corbett, o

²⁵ “Stanford Official Lauds Sanctuary Movement”. in: *San Jose Mercury News*, 22 abr. 1985; “Students Open ‘Safe House’ For Guatemalans, Salvadorans”, in: *San Jose Mercury News*, 16 nov. 1985.

²⁶ Da mesma forma pode-se compreender a decisão da cidade de Santa Cruz de se considerar porto livre para entrada de produtos nicaraguenses, em desafio ao embargo comercial decretado por Reagan.

²⁷ Para maiores detalhes do aparato repressivo montado pelo governo Reagan, ver Grandin (2007a).

pastor da primeira igreja a se declarar Santuário, dois padres, três freiras e mais e oito militantes foram presos. O julgamento em Tucson, Arizona, ganhou grande repercussão na mídia. De um lado, os acusados reivindicavam seguir sua consciência e a moral religiosa, invocando não apenas os abolicionistas da *Underground Railroad*, mas também a condição de refugiados religiosos dos primeiros colonos, e para além da história nacional, a ajuda de cristãos aos judeus que tentavam escapar da Gestapo, e a figura bíblica do Santuário do Antigo Testamento. Invocavam também agirem de acordo com a Lei de 1980 sobre Asilo Político e leis internacionais. Eram apoiados a cada dia do julgamento por uma massa de ativistas que lotava o tribunal e entoava canções como o célebre hino do movimento pelos direitos civis *We shall overcome*. Corbett e mais cinco foram inocentados e os demais condenados por tráfico e proteção de ilegais, considerados não refugiados, mas imigrantes econômicos. Mas o juiz que impediu a defesa de levantar a motivação religiosa, alegando o preceito constitucional de separação entre Igreja e Estado, a testemunha central de acusação que se revelou um agente infiltrado da CIA nas Igrejas e as insinuações com conotação racista de que ilegais poderiam estar associados ao tráfico de drogas, contribuíram para uma vitória moral dos acusados e do movimento, que continuou se expandindo²⁸.

²⁸ Várias reportagens do *San Jose Mercury News*, jornal de uma localidade para onde se dirigiu grande número de imigrantes e refugiados latino-americanos, discutiram este e outros julgamentos, apresentando o ponto de vista da acusação e da defesa. Ver por exemplo as reportagens: “Sanctuary Leaders Slam U.S. Attorney He Sent Warnings To City Officials” (23 set. 1986); “Sanctuary Trial Set To Proceed Delay Is Refused In Alien-Smuggling Case” (30 out. 1985); “Sanctuary Movement’ Flouts The Law” (14 maio. 1986); “Reflections On The Sanctuary Movement - Followers Ake Law Into Own Hands To Feel Righteous” (8 maio. 1986); “Judge Dismisses Charges Against Sanctuary Worker” (3 jun. 1986); “INS Chief Calls Sanctuary Effort A Lawless Political Protest” (28 mar. 1986); “Convictions Will Bolster Sanctuary Cause, Backers Say” (3 maio. 1986); “Santa Cruz To Be Asked To Be Refugee Sanctuary” (24 jan. 1986). O *Washington Post* também enaltece o movimento ao retratar o caso de uma Igreja Metodista tradicional de Washington DC, frequentada por militares, funcionários e ex-funcionários do governo ter se transformado num Santuário. Ver: “A Long Road to Sanctuary”, in: *The Washington Post* (25 mar. 1985). O *The Nation*, periódico assumidamente de esquerda, também não deixou de incensar o movimento, como na matéria “Sanctuary much” (7 nov. 1988). O *NacLa Report* também denuncia a infiltração de agentes do

O sentido de missão religiosa também está na origem do Witness for Peace. Gail Phares, uma ex-freira da ordem Maryknoll, conhecida por sua disposição progressista na Igreja Católica e por seus empreendimentos missionários na América Latina, depois de trabalhar na Nicarágua anos, volta aos EUA e funda na Carolina do Norte o grupo Interfaith Task Force on Central America, decidida a denunciar a política americana para a região. Em 1983, Gail conduz um grupo de 30 pessoas – líderes religiosos, professores universitários, donas de casa e aposentados e meia idade - numa viagem à Nicarágua para conhecer em primeira mão a realidade do país. Ao alcançarem uma cidade da fronteira com Honduras que acabara de ser bombardeada pelos contra, são profundamente afetados pelo que veem e pelos pedidos dos sobreviventes para que fiquem, já que sua presença, visível aos atiradores do outro lado da fronteira, impediria que o bombardeio continuasse.

Ao retornar, Phares, Jeff Boyer, um ex-Voluntário da Paz em Honduras e Gilbert Joseph, Professor da Universidade de North Carolina, decidem escrever um plano de ação. Com apoio de uma já extensa e consolidada rede de organizações leigas e religiosas, o grupo começa a arregimentar grupos para viajarem à Nicarágua e se postarem em cidades da fronteira, servindo como escudo humano, que denominaram “shield of love”. Na volta deveriam servir como disseminadores de informação alternativa a do governo sobre o país. Ao longo da década, cerca de 4.200 pessoas, financiando sua própria viagem ou viajando com recursos de doações procedentes de vários pontos do país, viveram experiências muito marcantes na Nicarágua e se transformaram em efetiva fonte de informação e referência sobre a revolução nicaragüense e a ação dos contra, participando de programas educacionais, comissões no Congresso etc. Pela radicalidade da experiência, as ações do

governo nas Igrejas que participavam do movimento do Santuário, que apresentava de forma muito positiva. Ver: “Informers in the Sanctuary Movement”, in *Nacla Report* (jul. 1985).

Witness for Peace conquistaram espaço na mídia e ganharam muito mais simpatia da opinião pública que programas como “Adopt a Contra”, que arrecadavam fundos para serem enviados a famílias dos que combatiam a revolução ou mesmo arregimentavam voluntários para passar semanas ao lado dos contrarrevolucionários.²⁹

Com a invasão de Granada em 1983, o temor de que a Nicarágua ser o próximo alvo levou à criação de mais um importante movimento – o Pledge of Resistance. Mais uma vez, a iniciativa partiu de cristãos progressistas, desta feita integrantes da Sojourners magazine, revista dessa organização religiosa cuja autoproclamada missão é articular a mensagem bíblica à justiça social. A ideia inicial do grupo era arregimentar o maior número de pessoas que se dispusessem a ir para Nicarágua de modo a servir de escudo humano diante não dos contra, mas das forças armadas americanas em caso de um conflito. A versão que final do documento, cujo título deu nome ao movimento, acabou sendo mais moderada, estabelecendo apenas a disposição dos seus signatários de resistir, com atos de protesto legal e desobediência civil, conforme ditasse a consciência, a qualquer escalada na intervenção dos EUA na região. Numa velocidade e extensão que espantou seus próprios criadores, o documento foi assinado por 80 mil pessoas. Além disso, ao longo de cinco anos, os integrantes do movimento realizaram manifestações em mais de 200 cidades e 42 Estados,

²⁹ O *Nacla Report* de setembro de 1985 menciona reportagem sobre o assunto no *The Wall Street Journal* (13 jun. 1985). A NACLA chegou a organizar com leitores viagens de turismo político para Nicarágua, tendo a primeira ocorrida em 1981, com integrantes entre 17 e 87 anos. Ver “*Nicaragua Tour – A NACLA First*”, in: *Nacla Report* (jan. 1981). O crescimento do número de publicações sobre a Nicarágua também é significativo, conforme se pode observar pelo grande número de resenhas publicadas pelo *Nacla Report*, além de entrevistas com vários líderes do FSLN como a feita com a comandante Ana Guadalupe Martinez. Ver: “*Wearing Down the Enemy – An Interview with the FMLN*”, in: *Nacla Report* (jul. 1985). Vale notar que a figura de Sandino, como a de Zapata se constituíram em referência na cultura política liberal-left dos EUA. Como exemplo podemos citar que A Grande Marcha pela Paz que cruzou os EUA – de Los Angeles até Washington – entre março e novembro de 1986 –, embora tivesse como objetivo principal protestar contra as armas nucleares, não deixou de incluir em seu calendário “cívico” a comemoração do aniversário de Sandino (FOLSOM; FLEDDERJOHANN, 1988).

levando a que dezenas de milhares descumprissem leis estaduais e federais, resistissem à polícia, e 10.000 fossem presos por desobediência civil não violenta. As ações compreendiam desde a ocupação de gabinetes de parlamentares, passando por sobrevoo de estádios de futebol com faixas denunciando a pressão americana à Nicarágua, até protestos em frente a prédios governamentais, incluindo a CIA, bloqueio de estradas, vias férreas e acessos de instalações militares, em tudo parecidas com as ocorridas nos protestos contra a guerra do Vietnã. Aliás, um grupo de veteranos do Vietnã denominado Nuremberg Action protagonizou um dos eventos mais dramáticos desse período. No verão de 1987, o grupo começou um jejum de 40 dias e um bloqueio não-violento da linha de trem por onde passaria um carregamento de armas. O trem acabou cortando as pernas de Bryan Wilson, além de causar outros ferimentos. O evento teve grande repercussão, gerando protestos de figuras públicas como do pastor Jesse Jackson, da cantora Joan Baez e de Daniel Ellsberg, antagonista do governo Nixon no caso dos Pentagon Papers. É digno de nota que parte dessa linha férrea foi destruída e ocupada ininterruptamente durante dois anos por cerca de mil manifestantes, incluindo o próprio Wilson, após sua recuperação.³⁰

O caso de Wilson, que afirmava se inspirar em Gandhi e Martin Luther King Jr, me parece emblemático para referendar a tese da continuidade do ativismo político ao longo dessas décadas e da consolidação de uma cultura política ativista. A tendência desses movimentos foi pensar que o que havia de comum entre Vietnã, Cuba, El Salvador e Nicarágua era justamente a ação imperial americana. Embora as fontes permitam recuperar análises mais teóricas, especialmente nas matérias do Nacla Report, sobre o socialismo e a

³⁰ Ver “*Body on the Line*”, in: *Nacla Report* (out. 1987). Vale lembrar que o movimento pelos direitos civis desde os anos 50, impulsionado pelo evangelismo profético de lideranças religiosas como a de Martin Luther King Jr, invocava a necessidade de sacrifício para alcançar a justiça pretendida. A expressão “colocar o corpo na linha” tinha exatamente esse significado. Sobre isto ver: (CHAPPELL, 2008).

revolução que aproximariam a esquerda americana de seus congêneres em outros países, especialmente os latino-americanos, reforçando a ideia do compartilhamento do que se poderia denominar de uma cultura política de esquerda, vale enfatizar que não se pode compreender esses movimentos sem associá-los à tradição política de dissenso nos EUA, discutida no início deste texto, em muitos casos reivindicada explicitamente pelos militantes. O engajamento com a América Latina, para além do que representou em termos da construção de laços e histórias transnacionais, serviu também para que um segmento da sociedade reafirmasse sua adesão a princípios políticos, ideológicos e morais que percebiam como o núcleo de sentido de seu americanismo e que os obrigava a resistir aos atos de seu governo.

As conclusões de Smith (1996), sobre o movimento pacifista dos anos 1980, apontam na mesma direção. O autor considera que as afrontas aos valores morais dos indivíduos envolvidos produziu a emergência de uma consciência insurgente que sustentou seu engajamento político e envolvimento em ações bastante radicais. Vale destacar que esse movimento pacifista denunciava o envolvimento indireto dos EUA no massacre de salvadorenhos e nicaraguenses e radicalizou suas ações com o objetivo de evitar um envolvimento direto no qual provavelmente os estadunidenses não sofreriam baixas. Nesse sentido, portanto, diferiu do movimento pacifista dos anos 1960, que não tinha um caráter preventivo, mas de deter uma guerra em andamento. Pela primeira vez na história dos EUA, um contingente significativo de civis se posicionou numa zona de guerra, arriscando efetivamente suas vidas. Assim o fizeram também os militantes brancos que foram para o Mississippi nos anos 1960. Mas a disposição deliberada de se colocar como escudo humano e o número dos envolvidos no caso dos militantes do *Witness for Peace* foi muito maior.

Pode-se buscar explicar tal radicalização pela experiência dos militantes. Ao traçar o perfil dos ativistas, Smith calcula que 25% dos ativistas do *Witness for Peace* e 23% dos ativistas do *Sanctuary* tinham uma orientação de esquerda em 79, ou seja, antes de se engajarem no movimento. Um terço dos ativistas tinha tido experiência prévia em movimentos sociais e políticos, como o movimento feminista, a favor do aborto, antiapartheid, pelos direitos civis e antinuclear. Outros dados também são importantes. Entre 77 e 85% dos ativistas dos dois grupos eram membros de uma ou mais organizações políticas. Dois terços ou mais haviam participado em formas legais de manifestação política, mas um terço já havia participado de formas de protesto que poderiam ser consideradas ilegais, enquanto um quarto já havia sido preso por participação em atos de desobediência civil. Cerca de 90% deles tinham grau de instrução superior e se dedicavam a atividades profissionais que de alguma forma os predispunha ao contato interpessoal. Além de religiosos, assistentes sociais, médicos, enfermeiras, professores e administradores compunham o grosso dos militantes. Se pela trajetória anterior tinham uma disposição maior para adotar uma postura liberal e progressista, a experiência vivida nessas organizações só fez potencializá-la (SMITH, 1996).

Junte-se a tudo isso a tradição religiosa de *Quakers*, Anabatistas e outras denominações protestantes ligadas ao pacifismo e ao serviço social, como também a forte tendência dos judeus estadunidenses de referendar o estatuto do asilo e repudiar qualquer tipo de perseguição. Por último, a revolta dos católicos com o martírio de religiosos e a identificação com populações latino-americanas que viviam intensamente a sua fé, especialmente a partir da Teologia da Libertação.

Porém, mais importante que qualquer outro fator, o contato direto com histórias pessoais dramáticas de perseguição, tortura e morte de familiares

narradas por refugiados ou habitantes de zona de combate na Nicarágua foi o que concedeu ímpeto e consistência à ação política, segundo os depoimentos dos próprios militantes. A América Central produziu uma verdadeira crise de consciência nesses estadunidenses. O contato com a realidade e as profundas relações interpessoais construídas ao longo deste processo afetaram suas vidas em vários sentidos. Suas identidades e os significados atribuídos à nação, à religião e à ação política se transformaram.

Portanto, amparada na literatura e nesta investigação preliminar poderíamos chegar a algumas conclusões:

- 1) a relação de continuidade entre movimento pelos direitos civis, o movimento pacifista e movimentos em favor dos direitos humanos na América Latina e no Brasil sugere um fundo comum do ponto de vista moral e político, que se qualificou aqui de cultura política *liberal-left*;
- 2) a disposição dos liberais estadunidenses em relação à América Latina e no Brasil não se limitou a apoiar projetos modernizadores etnocêntricos;
- 3) a origem religiosa de várias organizações envolvidas com a América Latina no período exige ampliar a discussão sobre a relação entre religião e política nos EUA, que sempre enfatizou, desde a célebre tese weberiana, a relação entre capitalismo e protestantismo. A forte presença de organizações religiosas foi extremamente importante nos movimentos acima retratados, mostrando que a moral religiosa fomentou uma perspectiva de ativismo e de crítica social que tem longa tradição nos EUA. Antes e mesmo durante a emergência da Maioria moral e do fundamentalismo evangélico conservador que compôs a aliança neoliberal de Reagan, inúmeros grupos religiosos, protestantes e católicos mobilizaram-se por pautas políticas progressistas;
- 4) a religião civil americana, compreendida não como um culto cívico, como quer Zelinsky (1988), mas como uma pauta de ação coletiva, como prefere Bellah (1984), não é uma matriz transcendente que condiciona a ação dos sujeitos, mas é passível de ser reconfigurada

em função das situações paradigmáticas vividas por eles. Os ativistas e missionários religiosos que se envolveram com latino-americanos de diferentes nacionalidades entre as décadas de 1960 e 1980, chegaram-se a conceber sua missão como redentora em algum momento, longe estavam dos termos etnocêntricos e civilizatórios dos empreendimentos missionários da virada do século XIX. A experiência indicava que a missão devia ser cumprida não apenas fora, mas principalmente dentro, de modo a salvar os EUA deles mesmos;

- 5) reforçando a tradição nativa, o movimento progressista na Igreja Católica Latino-Americana serviu como referência não apenas para católicos liberais, mas para a nova esquerda nos EUA como um todo, religiosa ou não. Por outro lado, Martin Luther King inspirou católicos na América Latina e sua organização apoiou formalmente a luta pelos direitos humanos na América Latina;
- 6) a despeito de uma clara oposição entre velha e nova esquerda no início dos anos 1960 e entre essas e os liberais, houve a possibilidade de recomposição entre diferentes correntes e grupos políticos em torno de estratégias e objetivos comuns, entre eles, e com importância considerável, a oposição à política externa para a América Latina;
- 7) deste modo, é um equívoco considerar o interesse e as ações de diferentes grupos envolvidos com a América Latina como parte dos radicalismos que tiveram curso apenas nos anos 1960 e, portanto, como exceções que confirmam a regra, ou seja, a indiferença, quando não a repulsa em relação aos latino-americanos, o que justificaria o apoio tácito às políticas oficiais por parte da sociedade americana. A suposta fragmentação dos movimentos sociais e políticos nos anos 70, tão útil à perspectiva histórica conservadora, não se verificou no que se refere à América Latina, o que sugere a necessidade de pensar em transmutação e não necessariamente em refluxo desses movimentos;
- 8) paradoxalmente, a mobilização de governos democratas e republicanos para conter os processos de mudança social e política e

fazer passar seus planos de intervenção de baixa e alta e intensidade mobilizaram a opinião pública para os assuntos latino-americanos.

O caso estudado pode servir como ilustração da tese de Kaplan (2002) que aponta a mutualidade das influências e as ressonâncias da ação imperial no coração do império. Dessa experiência de contato entre norte e latino-americanos pode-se concluir que é possível visualizar que a troca e a identificação afetaram a própria estrutura simbólica da dominação.

Voltando ao ponto inicial deste texto, Bobbio (2001) parece ter razão ao afirmar que a esquerda mantém-se associada, na longa duração, a um princípio que a diferencia. A esquerda acredita que os homens são mais iguais que desiguais e que a maior parte das desigualdades não é natural e sim social e, portanto, eliminável. A base dessa rede *liberal-left* nas Américas que descrevemos acima parece ter sido e espero que continue sendo exatamente essa: o respeito a diferenças que não produzam hierarquias e a manutenção da igualdade como ideal.

Referências

AZEVEDO, Cecília. *Em nome da América: os Corpos da Paz no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2007.

AZEVEDO, Cecília. Guerra à Pobreza: EUA, 1964. *Revista de História*. São Paulo, n. 153, p.305-323, 2º sem. 2005.

AZEVEDO, Cecília. Pelo avesso: crítica social e pensamento político-filosófico no alvorecer do 'século americano': William James e o Pragmatismo. In: *Diálogos*. Maringá, vol. 7, n. 1, p. 25-36, 2003.

AZEVEDO, Cecília; FARIAS, Rodrigo; NEIVA, Gabriel. Modernidades alternativas: o confronto de culturas políticas e a tradição de dissenso nos EUA. In: AZEVEDO, Cecília et. All. (org). *Nuestra America e EUA*. [CD-ROM]. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2009. p. 12-20.

BELLAH, R. *The Broken covenant: American civil religion in time of Trial*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

BENDER, Thomas (ed). *Rethinking American History in a Global Age*. Berkeley: University of California Press, 2002.

BERNSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998.

BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política*. 2ª. ed. São Paulo: Edunesp, 2001.

CEFAÏ, Daniel (org.). *Cultures Politiques*. Paris: PUF, 1998.

CHAPPELL, David. Uma pedra de esperança: a fé profética, o liberalismo e a morte das leis Jim Crow. *Tempo*. Rio de Janeiro, vol. 13, n. 25, p. 75-108, dez 2008.

DIGGINS, John Patrick. *The Rise and Fall of the American Left*. New York/London: W.W. Norton & Company, 1992.

DUTRA, Eliana. História e Culturas Políticas: definições, usos, genealogias. *Varia Historia*. Belo Horizonte, n. 28, p. 13-28, 2002.

FERES Jr., João. *A história do conceito de Latin America nos Estados Unidos*. Bauru: Edusc, 2005.

FOLSOM, F.; FLEDDERJOHANN, C. *The Great Peace March*. Santa Fe: Ocean Tree Books, 1988.

GISH, Arthur G. *The New Left and Christian Radicalism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1970.

GERSTLE, Gary. The Protean Character of American Liberalism. *The American Historical Review*. Bloomington, v. 99, n. 3, p. 1043-1073, 1994.

GRANDIN, Greg. *Empire's Workshop: Latin America, The United States and the Rise of the New Imperialism*. New York: Metropolitan/Owl Book, 2007a.

GRANDIN, Greg. Human Rights and Empire's Embrace: A Latin American Counterpoint. In: WASSERSTROM, Jeffrey N.; GRANDIN, Greg; HUNT, Lynn; YOUNG, Marilyn B. (eds). *Human Rights and Revolutions*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2007b.

GREEN, James. *Apesar de Vocês: oposição à ditadura brasileira nos Estados Unidos, 1964-1985*. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

JASPER, J. *The Art of Moral Protest: Culture, Biography and Creativity in Social Movements*. Chicago/London: The University of Chicago Pres, 1997.

KAPLAN, Amy. *The Anarchy of Empire in the making of U.S. Culture*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.

KLOPPENBERG, James T. *The Virtues of Liberalism*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1998.

LATHAM, Michael. *Modernization as Ideology: American Social Science and 'Nation Building' in the Kennedy Era*. Chapel Hill: The University of Carolina Press, 2000.

MARTINOT, Steve; JAMES, Joy (eds). The Problems of Resistance: Studies in Alternate Political Cultures. In: *Radical Philosophy Today*, vol.2. The Proceedings of the Radical Philosophy Association National Meeting. New York: Humanity Books, 1998.

MATTSON, Kevin. *Intellectuals in Action: The origins of the New Left and Radical Liberalism – 1945-1970*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2002.

PRADO, Maria Ligia C. Repensando a História Comparada da América Latina. *Revista de História*. São Paulo, v. 153, p. 11-33, 2005.

RORTY, Richard. *Para realizar a América: o pensamento de esquerda no século XX na América*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1999.

SCHOULTZ, Lars. *Human Rights and United States Policy toward Latin America*. Princeton: Princeton University Press, 1981.

SHAPIRO, Helen. NACLA Reminiscences: an Oral History. *NACLA Report*, set/out. 1981.

SMITH, Christian. *Resisting Reagan: The U.S. Central America Peace Movement*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

ZELINSKY, Wilbur. *Nation into State: the shifting symbolic foundations of American Nationalism*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1988.

