

PERU: ESTADO/ NAÇÃO E SOCIEDADE MULTICULTURAL¹

José MARÍN²

INTRODUÇÃO

Se imaginarmos a História da América Latina vista de uma janela, a Europa poderia reconhecer-se como num espelho, no qual poderíamos identificar as formas de um modelo político de Estado que, sendo europeu, encontra-se aplicado na maioria dos países da América, com as mesmas conseqüências nos dois continentes: em primeiro lugar, a incapacidade de respeitar e administrar a diversidade cultural e lingüística das sociedades multiculturais; e em segundo lugar, a crise que demonstra esse modelo de Estado quando aplicado a realidades concretas em diferentes contextos. Essa crise se revela claramente no caso do México, Guatemala, Bolívia, Equador e também na Espanha, com a emergência da nação catalã e com a exigência de autonomia do país basco.

Uma aproximação global da História nos permite associar a Europa e a América Latina ao longo dos dois últimos séculos: a América Latina é considerada um laboratório de políticas européias, tanto na fase colonial como pós-colonial. Esses antecedentes nos permitem compreender em que medida os modelos políticos, como o do Estado Nação imposto nesse espaço geográfico e em outros continentes, acabaram provocando efeitos perversos de intolerância, racismo, exclusão e negação dos direitos mais fundamentais.

Para além das particularidades dos atores históricos das sociedades européias ou americanas e de seus contextos históricos e sociais, é um só o modelo de Estado e uma só a vontade política que influenciam os processos de integração ou de assimilação e exclusão.

Essa ação atua na História como um espelho que reflete nossa imagem enquanto atores históricos que pertencem a um só conjunto: o gênero humano. Desse fato decorre necessariamente uma reflexão comum sobre os princípios fundamentais de respeito à pluralidade e à diversidade cultural, eixos básicos de toda a sociedade humana, diante do etnocentrismo que impregna a construção de uma identidade em cada cultura.

No contexto europeu dos princípios do século XIX e durante todo o século XX, o modelo político de Estado Nação exerceu e ainda exerce uma negação da diversidade cultural e lingüística, cujas vítimas são as minorias étnicas (como os ciganos na Europa do Leste), ou populações como dos

¹ Texto publicado no Brasil em: “Perú: Estado-Nación y sociedad multicultural, In *Visão Global* v.12. 2 jul /dez. 2011. *Revue de la Universidade do Oeste de Santa Catarina, Brasil*.

² Doutor em Antropologia pela Universidade da SORBONNE e diplomado pelo Instituto de Altos Estudos da América Latina (IHEAL), de Paris. É também diplomado pelo Instituto Universitário de Estudos do Desenvolvimento e da Academia Internacional de Ecologia de Genebra. Colaborou com a Rede Universitária Internacional da Universidade de Genebra (RUIG), no projeto de pesquisa “Globalização, Migrações e Direitos Humanos”. Atualmente colabora com instituições e publicações da Europa e da América Latina. Foi colaborador da UNESCO na África.

bascos na Espanha e na França, ou minorias nacionais (como os húngaros na Romênia e em outros países do leste europeu) e as populações de imigrantes em geral (FERRER 1998; PEREZ 1998; SALVI 1973; SANGUIN 1993).

No continente americano, desde o Canadá até o Chile, os direitos ancestrais dos diferentes povos autóctones foram negados em virtude da aplicação, contra seus interesses, dos princípios autoritários do Estado Nação e da negação de sua cidadania. Esses princípios revelam uma seqüela de racismo, de exclusão e de marginalização, fundamentada sobre pretextos “biológicos”, culturais e jurídicos, enunciados pelo eurocentrismo que tem impregnado os discursos do poder político colonial e neocolonial.

Nesse contexto, as igrejas e a escola converteram-se nos instrumentos por excelência da assimilação forçada, promovida pelas políticas denominadas de “integração nacional”, mediante o processo de evangelização e de alfabetização (WALSCH 2009).

As igrejas e a escola foram as instituições encarregadas de proibir as línguas naturais e de destruir as culturas indígenas, em nome da “civilização ocidental e cristã”. Essas instituições promoveram os mitos “do progresso e do desenvolvimento” (BURGA 1988; FLORES GALINDO 1987; MONTOYA 1990, 1998).

No quadro da história do continente americano, a situação dos povos indígenas e das comunidades que formam a sociedade multicultural da América remete-nos à realidade das minorias e dos imigrantes da Europa contemporânea. O Peru é um caso histórico muito representativo dessa história compartilhada entre a Europa e a América.

1. O ESTADO - NAÇÃO

“O Estado – Nação é tanto criação quanto criatura da Europa Moderna”. Edgard MORIN 1991, p.319 (tradução do autor).

A nação emerge como uma construção puramente ideológica e expressa a cristalização de uma vontade política para consolidar um sentimento de existência e de reconhecimento, enquanto identidade coletiva. É através de uma construção imaginária que a consciência “nacional” cria a nação. A repetição e a difusão de seus mitos fundadores, promovidos por uma determinada língua em um espaço historicamente dado, permitiram finalmente a construção de um Estado que a representa. O Estado utiliza o mito e o discurso da Nação para reforçar sua vontade política de existir.

A partir da Idade Média, as nações se identificaram às línguas; a nação alemã, por exemplo, foi formada por todos os povos que falavam o alemão. Mais tarde, definiram-se as nações a partir de uma língua, de um território, de uma etnia, de uma religião e das tradições. Na Grécia, na Servia, na Bulgária e na Romênia, a idéia de Nação precede a construção do Estado e motiva as lutas emancipadoras dos povos submetidos ao império otomano.

Os Estados-Nação jamais correspondem a suas fronteiras geográficas. A demarcação de um território quase sempre se realiza de maneira arbitrária por parte dos Estados, que terminam por fragmentar as nações originais, tornando a história humana uma sucessão de dramas.

Na África, sobre a base das demarcações coloniais, os Estados nascentes impuseram “nações” incertas e fictícias sobre diferentes etnias, sem línguas comuns. O caso extremo é aquele no qual a idéia de uma nação precede não só a formação do Estado, mas também a ocupação de um território, estimulando o primeiro e em seguida o segundo, como é o caso da fundação de Israel em 1948. O caso do Sionismo é uma versão clara da concretização de uma identidade, não somente religiosa ou étnica, mas nacional (MORIN 1991).

O Estado – Nação enquanto modelo político tem suas origens na Europa durante a segunda metade do século XV. A aliança dos reis de Castela e Aragão marca o princípio da construção do Estado espanhol, com base na supremacia de uma língua (o castelhano), de uma concepção religiosa (o cristianismo católico e romano) e de uma filiação ao mundo ocidental. Foi a partir dessas condições que nasceu o germe histórico do Estado – Nação (ATTALI 1991; FERRERO 1994; MARIN 2007).

A Espanha foi historicamente o espaço no qual o processo de afirmação de uma identidade nacional, a partir de um modelo político de Estado, propiciou instrumentos ideológicos e jurídicos que a levaram a negar a diversidade cultural e lingüística no território geográfico declarado pelo novo Estado.

O princípio da negação institucionalizada da alteridade e da diversidade cultural e religiosa teve sua grande expressão na expulsão de uma grande parte da importante comunidade judia da Espanha, em 31 de março de 1492. Nesse mesmo ano, depois de sete séculos de ocupação, os muçulmanos também foram expulsos, após sua derrota na batalha de Granada. E ainda os ciganos que chegaram do norte da África, alguns decênios antes do final do século XV, foram perseguidos e excluídos da Espanha (DOMINGUEZ 1998; VILAR 1979).

Até a Idade Média a História se contava sobre os impérios, as cidades, os povoados e as etnias. A fórmula do Estado – Nação é mais estendida do que a das cidades e mais restrita do que a dos impérios, ainda quando esses sejam poli – étnicos (MORIN 1991).

O Estado monárquico francês havia operado a gestação da nação pela lenta imposição do francês sobre as etnias conquistadas. O Estado – Nação teve sua concepção apoiada no romantismo francês, contra o absolutismo monárquico. A Revolução Francesa reforçou e prolongou o Estado com uma concepção cosmopolita que ultrapassa a identidade baseada sobre a língua “nacional” (DELANNOI 1991). A partir da Revolução, a nação legitima o Estado (MORIN 1991).

O Estado – Nação forma-se lentamente e de formas diversas na França, na Inglaterra, na Espanha e em Portugal a partir ou ao redor do poder monárquico, que se transforma ele próprio pela formação do Estado – Nação.

Na América do Norte constituiu-se um modelo federativo de Estado – Nação a partir da emancipação que os colonos obtiveram da metrópole colonial inglesa. Desde então o Estado – Nação constitui um modelo político emancipador potencialmente universalizável, tanto sobre o princípio francês quanto sobre o princípio norte americano.

Esse fato histórico e o exemplo dos Estados Unidos da América desde o princípio do século XIX vêm animando as revoltas de populações

brancas e mestiças que vão fazer emergir as novas repúblicas da América Latina.

Durante os séculos XIX e XX, o modelo político europeu de Estado – Nação converteu-se no protótipo para a constituição das repúblicas surgidas do período pós – colonial na América Latina, Ásia e África, esta a partir dos anos sessenta do século XX.

Para além dos discursos, a elite política no poder privilegia e impõe, em nome do cosmopolitismo, uma visão de mundo, uma língua e uma cultura dominante em prejuízo dos outros grupos étnicos, ainda que o grupo no poder não seja majoritário nem representativo. Esse fato é uma constante na história da América Latina.

O modelo político de Estado – Nação, concebido no princípio do século XIX depois da Revolução Francesa, fundamenta-se sobre a construção da “Nação” como um mito unificador e homogeneizador de um conjunto de populações com suas línguas e suas culturas diferentes. Esses novos Estados proclamam sua soberania sobre os territórios que não controlam totalmente. Apesar da proclamação dos princípios de Liberdade, Igualdade e Fraternidade, esse modelo converteu-se em um instrumento ideológico e jurídico que gerou uma política autoritária (SALVI 1973).

Esses antecedentes autoritários, ligados à fundação dos Estados, são a origem dos conflitos contemporâneos. No México, por exemplo, o drama atual dos povos indígenas de Chiapas sobreviveu apesar da revolução de 1910, que tinha como objetivo principal a construção de uma sociedade igualitária de justiça social. Uma política autodenominada de “integração nacional” a partir da alfabetização em castelhano pretendia consolidar a criação de uma “nação” mexicana; na realidade, essa pretensão foi degenerada e gerou um processo de assimilação forçada.

Atualmente, os desencontros entre Estado e sociedade na Colômbia, um país pluri étnico e multicultural, nos dão um exemplo do fracasso do Estado – Nação enquanto modelo político incapaz de responder à profunda crise social e à violência política que fragmenta e sangra a sociedade colombiana, sobre uma parte importante de seu território.

As conseqüências da implantação desse tipo de modelo político em contextos que apresentam uma importante diversidade cultural, lingüística e religiosa podem provocar verdadeiros genocídios e etnocídios, desde o Canadá até o Chile atual. São exemplos eloqüentes: a perda do território e a miséria dos povos indígenas nos Estados Unidos da América, os conflitos de Chiapas e Guerrero no México, o genocídio recente de 250.000 indígenas na Guatemala, o deslocamento e o genocídio das populações indígenas pela violência política para favorecer os interesses das companhias multinacionais na Argentina, Brasil, Colômbia, Equador, Paraguai, Peru e Chile, citando apenas alguns casos. Das aproximadamente 70.000 vítimas da violência política denunciada pela Comissão da Verdade no Peru em 2004, mais de 80% eram de origem indígena.

Apesar da declaração do Decênio dos Povos Indígenas³ decretada pelas Nações Unidas em 1992, esse drama contemporâneo de marginalização econômica e social, de discriminação racial e de negação sistemática do

³ Utilizamos nesse texto indistintamente os termos *povos indígenas*, *autóctones* e *comunidades nativas* para nos referirmos à mesma população segundo o contexto, sem considerar nem perceber qualquer carga pejorativa.

caráter multicultural das sociedades latino americanas constitui um desafio a ser assumido em todo o continente americano, nos princípios desse século (DEROCHE 2008).

2. A INTEGRAÇÃO NACIONAL

A partir de nossa percepção histórica, podemos observar que a integração está impregnada de múltiplas dimensões: políticas, econômicas, sociais e culturais. Nossa reflexão percebe a integração como sendo *a real possibilidade de participar, em condições de igualdade, de todas as decisões de uma comunidade ou sociedade determinada.*

A participação política e econômica na sociedade, na escola e na vida cotidiana é o espaço, entre outros, no qual a integração deve realizar-se. O respeito à pluralidade é primordial; todo autoritarismo ou arbitrariedade implícita ou declarada engendra uma assimilação sutil ou forçada. A democracia como princípio de justiça e de igualdade somente é viável na medida em que possua a capacidade de integrar seus membros. A assimilação e a segregação, em todas as suas formas, constituem-se no contrário da integração. Representam a negação da alteridade, da diferença e da pluralidade.

A integração dos povos indígenas da América, depois da conquista colonial até os nossos dias, tem estado reduzida a um enunciado de políticas denominadas de “integração nacional”; essas políticas se propõem a “integrar” os indígenas enquanto seres “inferiores”, na condição de dominados. É um discurso ideológico que mal esconde uma assimilação brutal.

3. BREVE HISTÓRIA DO ESTADO – NAÇÃO, DA SOCIEDADE MULTICULTURAL E DA POLÍTICA DE INTEGRAÇÃO NO PERU

No princípio do século XV, o Estado Inca controlava um vasto território, que compreendia o sul da Colômbia, o Equador, o Peru, uma grande parte da Bolívia, um terço do Chile e o norte da Argentina. O poder dos Incas estava centrado na dominação econômica, pagamento de impostos e controle político das populações dominadas, com a cumplicidade das elites dos diferentes grupos étnicos. Mesmo que estivesse a língua quechua imposta como oficial, o Estado admitia a sobrevivência de uma centena de línguas indígenas, respeitando as práticas culturais e religiosas dos povos dominados (ROSTWOROSKI 1988; ESPINOZA 1986, 1990, 1997).

A época colonial desde o século XVI até princípios do século XIX esteve caracterizada por uma política de assimilação forçada, mediante a evangelização dos indígenas. A Santa Inquisição se encarregou de reprimir toda manifestação religiosa e política diferente da oficial (DUVIOLS 1986; ROTH 1989; ZAPATA 1990).

No quadro da Escola de Príncipes, a educação oficial destinada aos colonos abriu um espaço para os filhos dos chefes indígenas que haviam colaborado com a colonização. Essa educação oficial, em castelhano, promovia somente a cultura dominante.

Em resposta a esse processo de dominação, organizou-se uma resistência cultural frente à colonização do imaginário indígena, promovida pela cultura oral que se apoiava na preservação dos mitos e das tradições.

Entre 1742 e 1781 desenvolveram-se rebeliões indígenas importantes, como a de Juan Santos ATAHUALPA, que se originou nos Andes para terminar resistindo no Grande Pantanal na Amazônia, sem que se lograsse reprimi-la. Duas outras rebeliões importantes foram as de TUPAC AMARU e de TUPAC KATARI, na região andina.

Ao final do século XVIII, depois da repressão sangrenta das rebeliões indígenas, foi proibido para os indígenas o acesso às escolas, devido ao fato de que seus principais dirigentes haviam sido formados pelas escolas de Príncipes. Desde essa época, existe o dito crioulo: “Índio educado, demônio encarnado; índio instruído, demônio perdido”.

Depois do fechamento das escolas para os indígenas, pode ser traduzido o pensamento indígena e mestiço como sendo o seguinte: “Saber ler e escrever é viver no mundo das luzes; não saber ler e escrever é permanecer no mundo das trevas”. A escolarização converte-se na via obrigatória para poder defender seus direitos em uma sociedade que privilegia a cultura escrita (MONTROYA 1998).

Em 1821, a República do Peru foi fundada sobre o modelo político do Estado – Nação e da cidadania, modelo esse desenvolvido pela revolução Francesa. Entre 1823 e 1825, a república foi constituída por uma elite de crioulos descendentes dos colonizadores que renunciaram à independência política da Espanha, porém não renunciaram à exploração de seus territórios e nem à dominação dos povos indígenas que viviam no território declarado pelo novo Estado. Os indígenas foram os únicos contribuintes a financiarem essa nova política que, no quadro de um colonialismo interno, veio a negar – lhes todo o direito à participação política e social (AGUEDAS 1977; BURGA 1988; FLORES GALINDO 1987; MARIN 1985; MARIN 1990).

Em um Estado republicano, ser cidadão significa saber ler, escrever e ser um proprietário individual, condições primordiais da integração à nova república. Mas para os indígenas, é impossível o acesso a essas condições, pois a escola tornou-se inacessível, depois das rebeliões do final do século XVIII e, principalmente devido ao fato de que os territórios indígenas eram considerados propriedades coletivas.

Em 1856 a república decretou a abolição do tráfico de escravos africanos. A população de origem africana no Peru é minoritária, ao contrário do que ocorre no Brasil, Colômbia, Cuba ou no Caribe (FREIRE 1974; GUANCHE 1983; ROMERO 1987). Após essa proibição iniciou-se o tráfico de populações do sul da Ásia, principalmente os chineses originários da região de Cantão, trazidos pela intermediação de comerciantes portugueses estabelecidos na Ilha de Macau. Em 1986 iniciou-se a imigração oficial de trabalhadores japoneses (MARIMOTO 1979; RODRIGUEZ 1989; TRAZEGNIES 1994).

Depois da fundação da República e durante uma grande parte do século XX, os indígenas foram os únicos que continuaram a pagar impostos e a efetuar prestações de serviços ao Estado que os excluía.

Durante os anos vinte, a criação de um movimento intelectual de defesa dos indígenas incitou o governo a criar uma Oficina de Assuntos Indígenas e o Patronato da Raça Indígena, nos quais os indígenas puderam

expressar-se. Esse século caracterizou-se pela continuidade de uma política de assimilação, de segregação e de discriminação racial, que impregnou todas as instituições e a vida cotidiana da sociedade peruana (MARIN 1985; PORTOCARRERO 1993).

4. EVANGELIZAÇÃO, ALFABETIZAÇÃO E ASSIMILAÇÃO

Em meados do século XX chegam ao Peru missões religiosas do Protestantismo Fundamentalista norte americano, sob a cobertura acadêmica do Instituto Linguístico de Verão/ Summer Institute of Linguistics (ILV/SIL), ligado a algumas universidades norte americanas. Essas missões religiosas foram financiadas por diversas instituições religiosas, empresas privadas e programas do Departamento de Estado dos Estados Unidos da América do Norte.

Em 1952, por decreto governamental, o projeto de alfabetização bilíngüe dos povos indígenas da Amazônia foi confiado ao ILV/SIL. Para o Estado peruano, o interesse era assimilar os povos indígenas mediante os programas de alfabetização em castelhano, como língua veicular para a articulação de seu Programa de Integração Nacional. Para os missionários, o programa de alfabetização limitava-se à tradução dos textos evangélicos para as línguas indígenas (MARIN 1992; MARIN & DASEN 2007).

A revolução militar de 1968 por um governo revolucionário e militar tomou o poder do Estado e decretou uma reforma agrária, considerada como a mais radical na história da América Latina. Uma lei estipulou a conversão das grandes propriedades agrícolas industriais em cooperativas camponesas. Esse governo militar concebia a “Integração” como a participação de todos os setores da sociedade peruana nas decisões políticas e econômicas e reconhecia o caráter multicultural e multilíngüe da sociedade peruana. O quéchua e as outras línguas indígenas eram reconhecidos como línguas oficiais. A proposta era que o estudo do quéchua fosse considerado nos programas escolares e universitários. Uma reforma educativa, de acordo com esse planejamento anterior, buscava consolidar essas decisões.

Outro decreto – lei estabelecia a participação dos analfabetos nas eleições políticas, o que foi uma disposição muito significativa, na medida em que um grande setor da população se encontrava nessa categoria.

Tais medidas foram seguidas. Em 1974, o decreto – lei 20653, conhecido como a Lei das Comunidades Nativas e Promoção Agropecuária da Selva, abriu as possibilidades para o reconhecimento dos direitos territoriais das comunidades indígenas. Em 1975 o governo pronunciou-se pela expulsão do ILV.

Mas todas essas medidas políticas foram frustradas pelo golpe militar presidido pelo General Morales BERMUDEZ em 1975. Esse golpe veio cercear a grande expectativa de abertura e uma vontade política de mudança radical das estruturas da sociedade peruana que haviam sido criadas pelas ações afirmativas anteriores. O novo poder rechaçou todas as medidas econômicas, política, sociais e culturais que haviam sido promulgadas, restaurando a velha ordem neocolonial.

Sob o domínio desse novo governo e dos que se sucederam a ele, os povos indígenas continuaram sofrendo uma constante agressão a seus territórios, mediante a incursão das multinacionais do gás e do petróleo e da

anárquica exploração dos minérios, que se estendeu a toda a bacia amazônica, tendo como consequências a erosão e a contaminação de seus eco – sistemas.

O Peru sofreu a emergência de uma enorme violência política entre 1982 e 1997. Foi a expressão de um conflito social não resolvido e provocado pela exploração econômica, discriminação racial e marginalização de setores majoritários da sociedade peruana.

A insurreição de grupos armados originou-se nas regiões mais pobres, com uma forte densidade de população indígena. Os indígenas constituíram 4/5 das 70.000 vítimas desse conflito, segundo informes da Comissão da Verdade.

5. MULTICULTURALISMO E INTEGRAÇÃO

A integração é o resultado do respeito à pluralidade e põe em prática a democracia, desde que seja garantida a todos a igualdade de condições para coabitar e tomar as decisões determinantes para o destino de uma sociedade.

A questão atual é:

Somos capazes de abrir – nos à multiplicidade de percepções e pontos de vista considerados como válidos e aceitos pelos outros?

Se aceitarmos, esperamos também receber o mesmo respeito da parte dos outros.

Como imaginar a possibilidade de fazer viver a diversidade cultural e a pluralidade? A tolerância deve estar fundada sobre a reciprocidade; se nós formos tolerantes para com os outros, esperamos ser tolerados da mesma maneira, o que implica em certa aceitação para tornar possível compartilhar a vida em sociedade.

Todas essas premissas nos permitem estabelecer relações com os membros da comunidade, que é o ponto fundamental para colocar em marcha a relação dos indivíduos e toda a reciprocidade. O conjunto de comunidades forma a sociedade civil e nos permite imaginar um espaço político que ultrapassa o autoritarismo e as mutações e transformações entre os indivíduos ou entre o Estado e a sociedade (SARTORI 1994).

A integração supõe um processo que engloba dimensões múltiplas e pode estar associada a um modelo político de Estado. O Estado está supostamente destinado a representar a sociedade que deve criar as condições de participação dos cidadãos às decisões fundamentais. A integração supõe a liberdade e o respeito ao direito dos indivíduos de todos os grupos implicados.

Em uma sociedade multicultural e plurilíngüe como é o tipo de sociedade que existe tanto na Europa como no continente americano, o Estado teria que garantir o respeito à diversidade cultural e lingüística. Nessa perspectiva e num sentido amplo com suas diferentes modalidades, a educação é o veículo privilegiado para realizar a transmissão da visão de mundo, dos sistemas de valores, de normas e de referencias e finalmente de conhecimentos que fundamentam um projeto de sociedade viável.

Administrar a diversidade cultural e a pluralidade parece constituir o desafio mais importante para as sociedades contemporâneas. O atual modelo

político de Estado – Nação mostra-se incapaz de assumir essa realidade multicultural que caracteriza nossas sociedades americanas.

A partir dessas premissas, no caso das sociedades multiculturais e plurilíngües, poderíamos imaginar um tipo de Estado capaz de assumir a formulação e a aplicação de uma política intercultural que responda às exigências que estamos colocando em evidência?

Nossa questão central é: um modelo de Estado Confederado, capaz de respeitar a diversidade cultural e lingüística, teria capacidade para assumir a gestão democrática da sociedade multicultural peruana?

6. SOCIEDADE MULTICULTURAL, INTEGRAÇÃO, LÍNGUAS E CULTURAS

Uma das grandes tarefas vitais para tornar realidade uma integração democrática deve ser assumida pela Educação, capaz de promover o respeito à pluralidade cultural e lingüística que caracteriza o Peru e alguns países da América (MARIN 2005; 2005 a).

O Peru conta com cerca de cinquenta línguas, O castelhano, mais frequentemente chamado espanhol, é a língua oficial dominante, seguido em importância pelo quéchua e o aymará, na região andina, com variações dialetais diferentes. Na região amazônica, com uma área geográfica superior a mais da metade do território do Peru, havia umas quarenta línguas pertencentes a dezesseis famílias lingüísticas: Arabela, Arahuaça, Bora, Cahuapana, Candoshi, Shapra, Harakmbut, Huitoto, Jíbaro, Pano, Yagua, Simaco, Takana, Ticuna, Tucano, Tupi – Guarani e Záparo. Essas são as famílias lingüísticas faladas na região amazônica peruana.

No Peru os descendentes de origem africana provenientes do tráfico de escravos perderam suas línguas e grande parte de suas culturas, pelas condições difíceis de sobrevivência. Nos últimos anos, foram tornando-se mais presentes e criando organizações que reúnem os afroperuanos participantes da Comissão nacional de organizações andinas, amazônicas e afro – peruanas (CUCHE 1981; ROMERO 1987).

A esse contexto de diversidade cultural é preciso acrescentar o japonês e o cantonês, falados pelos descendentes dos imigrantes asiáticos japoneses e chineses que habitam o Peru desde o século XVIII. A imigração coreana é recente e minoritária. Atualmente estão registrados pelo Ministério de Assuntos Exteriores 37.000 imigrantes estrangeiros, o que representa 0,1% da população do país, os quais enviaram para fora do Peru remessas de 85 milhões de dólares no ano de 2010.

52% desses imigrantes são mulheres e 2,5% são refugiados. Provêm principalmente dos Estados Unidos, Chile, Argentina, China, Espanha, Bolívia, Itália, Brasil, Colômbia e Japão. O Peru tem 1.090.000 emigrantes em todo o mundo, o que representa 3,7% de sua população (HTTP://El comercio.pe.acees 27.09.2009).

Fazem parte dessa multiculturalidade e desse plurilingüismo as culturas faladas pelas comunidades como dos alemães, espanhóis, italianos, ingleses e de outras origens européias, às quais se acrescentam pequenas comunidades como a eslava, a judia e a do meio-oriente (BONFIGLIO 2001; MORIMOTO 1979; RODRIGUEZ 1989; TRANSEGNIES 1994).

Diante dessa realidade, a existência cotidiana de uma enorme diversidade cultural e linguística suscita a questão:

Como imaginar a integração, se o Estado utilizando a escola oficial admite e privilegia o castelhano em seu programa oficial, impondo arbitrariamente uma visão monocultural e ocidental do mundo?

7. ESTADO NAÇÃO E SOCIEDADE MULTICULTURAL, O CASO DA AMAZONIA

Entre as conquistas obtidas pelas iniciativas indígenas frente ao Estado Nação como modelo político incapaz de gerir a governabilidade democrática podemos assinalar:

- A consolidação das organizações indígenas da Amazônia, tais como o Conselho de Desenvolvimento das Nacionalidades da Amazônia Peruana (CONAP) e a Associação Inter – étnica do Desenvolvimento da Selva Peruana (AIDSESEP) criada em 1980, é o que permitiu a liderança atual da oposição à política neo – liberal do governo e a defesa de seus territórios. São esses os fatos que marcam atualmente o conflito entre o Estado e os povos indígenas.

A AIDSESEP conta ainda com o apoio de várias organizações indígenas andinas, setores políticos e intelectuais progressistas. Também está vinculada em nível internacional à Confederação de Organizações Indígenas da Amazônia (COICA), que representa todos os povos da bacia amazônica da América do Sul. Essa organização está vinculada a uma série de instituições ligadas às Nações Unidas e outras instituições e fundações internacionais.

- O reconhecimento legal de seus territórios como base material para a preservação de suas culturas. São direitos dos indígenas, atualmente postos em discussão pelos decretos – lei emitidos pelo governo de Alan Garcia em 2009 e que violam acordos nacionais e internacionais.

- O desenvolvimento de iniciativas e a realização de um programa de formação de professores indígenas em educação bilíngües e interculturais (FORMABIAP).

Esse programa propõe um projeto de revalorização das línguas e das culturas indígenas. O respeito devido a esses povos para que conservem suas próprias línguas e culturas tem sido o ponto de partida para uma integração democrática e intercultural, na sociedade peruana. Esses traços caracterizam igualmente uma grande parte das sociedades da América Latina (LOPEZ & MOYA 1989; MONTOYA 1990).

A participação das organizações indígenas nesses programas tem permitido abrir o debate sobre o problema da posse dos territórios sem os quais é impossível imaginar o desenvolvimento. Sem territórios, não há possibilidade de preservar suas culturas nem imaginar a continuidade de suas sociedades.

Na percepção indígena não há cultura sem território. A cultura que se constrói a partir da natureza não é uma concepção abstrata. O eixo natureza e cultura é indissociável. Essa concepção filosófica tem alimentado o

pensamento e a ação dos ecologistas na sociedade ocidental. Atualmente é impossível imaginar um projeto econômico que não leve em conta a ecologia, verdadeiro sustentáculo do enunciado do desenvolvimento sustentável (GASCHÉ 1989, 1998; NARBY 1990, 1995, 2005).

A pergunta central seria: *Qual é o lugar dos povos indígenas no presente e no futuro do desenvolvimento econômico, social e cultural desses países?*

Essa interrogação permanece como a questão mais importante a responder em todo o projeto. Essa pergunta crucial permite-nos compreender igualmente a importância da dimensão política que impregna a educação como intermediária entre a sociedade e o Estado, em todo projeto de integração (MARIN & DASEN 2007; WALSH 2009).

Em 1998 foi fundado o primeiro programa de formação de professores indígenas em educação bilíngüe e intercultural (FORMABIAP), em Iquitos, pela Associação Interétnica da Amazônia Peruana (AIDSESP), com a ajuda do Instituto Superior Pedagógico Loreto e com o apoio da Cooperação Internacional e outras instituições privadas (GASCHÉ 1989; MONTOYA 1990; MARIN 2005).

Os princípios fundamentais do Programa de formação de professores em educação bilíngüe e intercultural de Zungarocoha, povoado próximo de Iquitos, são os seguintes:

- Associação da educação tradicional com a educação ocidental
- Recusa de um sistema único de escola
- Recusa de uma oposição entre a escola tradicional e a escola moderna (oficial)
- Recusa a uma ideologia assistencialista
- Recusa a uma simples tradução da cultura ocidental no marco de uma educação bilíngüe
- Afirmação de uma educação bilíngüe intercultural
- Aprovação da aprendizagem do castelhano como segundo idioma
- Afirmação de uma educação vinculada à ecologia
- Afirmação de uma educação associada à realidade socioeconômica, política e cultural.

Quanto aos princípios fundamentais do FORMABIAP, haveria que assinalar os seguintes:

- Exigência de currículos pertinentes para cada realidade sociocultural, e recusa do currículo único nacional.
- Ensino da língua indígena e do castelhano, como primeira e/ou segunda língua, segundo a realidade sociolingüística de cada povo; há povoados como KUKAMA SHIWUILU, setores do povoado de ASHANANICA, BORA etc., que têm o castelhano como primeira língua; nesses povoados, a língua indígena é trabalhada como a segunda língua e o castelhano como a primeira língua.
- Trabalho da segunda língua como objeto de estudo, como um meio de comunicação e como um meio de desenvolvimento de aprendizagens, propiciando seu uso em todos os espaços: onde o caso requeira, são desenvolvidos processos de reanimação e/ou recuperação lingüística.

- Participação das organizações indígenas no processo formativo de seus professores mediante a presença dos especialistas/ sábios indígenas.

Atualmente esse programa está bloqueado pelo Decreto Supremo 006-2007 ED, emitido pelo governo da República do Peru através do Ministério da Educação que fixou a nota média (14 num total de 20) como condição para se admitir os postulantes aos Institutos Pedagógicos Superiores, entre todos os que se contam nos diferentes programas de educação bilíngüe e intercultural, o que reduz em grande proporção as possibilidades de opção dos jovens indígenas para iniciarem sua formação pedagógica.

A implementação da nota 14 durante o governo de Alan Garcia não somente fragiliza o direito dos jovens de se formarem professores, como também torna vulnerável o direito dos meninos/as de ter um professor formado em Educação Intercultural e Bilíngüe (EIB), que conheça a língua e a cultura de seus alunos. A maioria dos povoados indígenas não tem conseguido atender sua demanda por professores EIB e vários deles ainda não os têm.

Esse dispositivo segundo a Defensoria do Povo está dificultando o acesso dos indígenas para se educarem e não considera as capacidades indígenas em termos culturais e lingüísticos, que são as bases para essa formação. Igualmente, constata-se a carência de professores indígenas formados especialmente no manejo das línguas e culturas das crianças e adolescentes das aproximadamente 71 etnias que existem no país.

Em 5 de abril de 2010, o congressista cuzquenho Victor MAYORGA Miranda apresentou no Congresso o projeto de lei 3494, que propõe a anulação do decreto 006/2007 ED ([http://Servindi.org/actualidad/25334.morer-25333\[acesso em 23.06.2010\]](http://Servindi.org/actualidad/25334.morer-25333[acesso em 23.06.2010])). Esse decreto tem paralisado as atividades de muitíssimos Institutos Superiores pedagógicos, incluindo o FORMABIAP, desde o ano de 2007.

Atualmente estão sendo desenvolvidas algumas atividades formativas na expectativa de recuperar seu estatuto original. Existe toda uma mobilização nacional contra essa medida arbitrária. Foi uma decisão demagógica para desarticular muitos programas institucionais de formação pedagógica que não são controlados pelo governo.

O desenvolvimento de programas educativos que levam em conta suas línguas maternas e as visões de mundo de suas culturas permitiu a esses povos reforçar suas identidades e recuperar a coesão de suas organizações.

Ainda que as organizações atuais não correspondam às organizações e aos “caça eleitores” (cacicazgos) tradicionais e ainda quando tenham sido adaptadas às normas impostas pelo Estado, são o único veículo legal que torna possível a defesa de seus direitos. As organizações indígenas na Amazônia foram criadas no marco jurídico imposto pela Lei das Comunidades Nativas (autóctones/indígenas), promulgada pelo governo militar de 1974. Seus dirigentes sabem ler e escrever o castelhano.

Hoje assistimos à emergência de uma nova geração de profissionais indígenas que estão reforçando suas organizações e criando novos programas e novas instituições, adaptadas às novas condições socioeconômicas.

Poderíamos assinalar certas características das organizações indígenas atuais, que foram percebidas por Ricardo CHASE SMITH: *“São alianças que se constituíram por decisão voluntária das comunidades locais autônomas. Os responsáveis que os representam são eleitos e devem, em*

teoria, responder à vontade dos membros: é uma organização que associa as funções políticas de representação de funções técnicas (projetos), uma federação que encontra a unidade através de uma identidade cultural particular e, principalmente, que busca manter sua autonomia frente ao Estado, a Igreja e os partidos políticos (CHASE SMITH 1982).

Essas são as três instituições que geraram a tríplice tradição autoritária, a qual marcou a história das relações sociais, políticas e culturais na sociedade peruana. Esse autoritarismo secular, com alguns matizes, é o que está vigente até os nossos dias.

O grande desafio atual que se apresenta às organizações indígenas é alcançar uma organização autônoma que represente o conjunto das populações indígenas amazônicas ou andinas, com a finalidade de não entrarem em competição e não reproduzirem a fragmentação já sofrida pelos movimentos camponeses da região andina e da região costeira, durante o governo FUJIMORI (1990 – 2000).

Além das agressões que as vitimaram nesses últimos anos, essas populações ainda foram obrigadas a suportar a violência política que teve um saldo de 70.000 vítimas, das quais 80% pertenciam às populações indígenas, segundo informe da Comissão da Verdade.

Entre 1990 e 1998, o princípio do período presidencial de Alberto Fujimori esteve marcado pela implantação de um programa político neoliberal que reacendeu a discussão sobre a propriedade ancestral dos territórios das comunidades indígenas, especialmente na Amazônia, região muito rica em recursos naturais tais como o ouro, o gás, o petróleo e madeiras nobres, que são valiosos recursos do interesse das multinacionais. Essa política econômica segue em vigência e se ampliou hoje em dia (CHIRIF 2010; MONTOYA 2010; VARESE 2009).

Na região da costa e dos Andes efetivou-se a privatização dos complexos agro-industriais que haviam sido estatizados em 1968. Nesse mesmo período no âmbito social assistimos ao desmantelamento dos serviços sociais, médicos e educacionais, e também à destruição do mercado de trabalho, devido à reestruturação econômica imposta pelos programas neoliberais.

Esse processo foi a causa da explosão dos percentuais de desocupação e precarização dos setores pobres e médios. A imposição de uma política neoliberal engendra e acentua o caráter autoritário do Estado – Nação que se inscreve nessa perspectiva, como um modelo político.

A redução de uma grande parte dos espaços democráticos é inerente a esse modelo e a criminalização da oposição popular e indígena ao governo central é uma característica desse processo.

8. ESTADO NAÇÃO E MULTICULTURALIDADE: ENTRE RETÓRICA E REALIDADE

Entre os anos 2000 e 2001, durante o governo de transição de Valentin PANIAGUA, foi promulgado o Decreto Supremo 015 sobre o diálogo entre o Estado e os povos indígenas da Amazônia e durante o início do governo de Toledo foi emitido o Decreto Supremo 111, criando a Mesa de Discussão e a Comissão Nacional dos Povos Andinos, Amazônicos e

Afroperuanos (CONAPA), presididas pela esposa do presidente, a antropóloga Eliane KARP.

A esses decretos acrescenta-se a subscrição das três últimas declarações internacionais realizadas em Macchu Picchu, Santiago do Chile e durante a reunião do grupo do Rio, em 2001. A esses acordos, é preciso agregar a assinatura da Carta Democrática no marco da Organização dos Estados Americanos (OEA). Podemos realçar alguns dos acordos das comissões, provenientes desses diferentes eventos:

- Concluir a legalização dos territórios indígenas
- Examinar o problema das reservas na Amazônia e a pacificação na zona central, que é conflituosa (onde vivem alguns grupos armados do Sendero Luminoso, vinculados aos narcotraficantes).
- Desenvolver a educação bilíngüe e intercultural
- Desenvolver um plano para a Amazônia
- Institucionalizar o Estado em nível regional, em relação aos problemas indígenas.

Todas essas declarações políticas e a condenação da utilização simbólica do indígena a serviço da demagogia não se cristalizaram na realidade cotidiana da sociedade peruana (MONTTOYA 2001 a, 2001 c).

A utilização do fator étnico pelos partidos políticos no Peru está representado em diversos episódios desde a primeira metade do século XX com o indigenismo pensado pelos intelectuais paternalistas, no qual os índios estão ausentes enquanto sujeitos históricos.

A recuperação da problemática indígena pelas políticas de Estado ocorreu em seguida, durante o governo de Augusto B. LEGUIA e outros no mesmo período. Mais tarde o partido do APRA recuperou alguns signos indígenas para utilizar-los na emblemática de seu discurso político. Entre 1990 e 2000, durante o governo Fujimori, assistimos à recuperação e a utilização demagógica do fator étnico para fins políticos. No ano de 2001 o Partido Peru Possível, que levou ao governo Alejandro Toledo, realizou uma grande utilização dos símbolos indígenas durante sua campanha eleitoral e na cerimônia de sua investidura presidencial em Macchu Picchu, em 28 de julho de 2001. A cerimônia oficial da posse no poder foi transmitida em nível internacional e se realizou no marco de uma cerimônia religiosa indígena, no decorrer da qual foram invocados os Apus (divindades da religião indígena). Igualmente foram apresentadas oferendas à *Pachamama* (Mãe Terra).

Esses fatos históricos foram o marco pelo qual Toledo anunciou sua intenção de fazer de seu mandato um governo “de todos os sangues”. Essa metáfora, em alusão a um governo de todos os peruanos independentemente de suas origens, pertence a José Maria ARGUEDAS que a utilizou como título de sua novela “Todos os sangues”, publicada em 1964. Escritor e antropólogo peruano, foi um dos primeiros a interrogar-se sobre o caráter multicultural e plurilíngüe da sociedade peruana (ARGUEDAS 1977; MARIN 2002; MONTTOYA 2001 b, 2001 c).

Foi esse mesmo ARGUEDAS que, em 1968, em seu discurso “Yo no soy un aculturado” (Eu não sou um aculturado), pronunciado por ocasião da cerimônia de entrega do prêmio Inca GARCILASO de La Vega, ao qual foi nominado, afirmava que no Peru algum dia seria possível e necessário que se

expressassem as diferentes faces de suas culturas e de seus idiomas, sem provocar conflitos. Ansiava por um país no qual fosse possível a coexistência das diversas identidades nacionais e étnicas e para uma pessoa fosse possível sentir-se ao mesmo tempo cidadão peruano e afirmar-se como quéchua, aymara ou amazônico (MARIN 2002).

Na reflexão de ARGUEDAS sobre o Peru, estava lançada a semente da interculturalidade, como ponto de partida para um projeto político futuro.

Sem dúvida, convém perguntarmos sobre a perspectiva atual dos povos indígenas:

- Quais são as possibilidades reais de superar a fronteira entre o discurso político fácil e a realidade complexa?
- Quais são as possibilidades reais para criar os espaços políticos nos quais possam expressar-se os diversos povos do Peru?
 - No contexto político atual é possível imaginar o respeito às populações autóctones?
 - Que modelo de Constituição necessita o Peru para assumir a realidade multicultural da sociedade peruana, levando-se em conta o caráter de multiculturalidade que essa sociedade apresenta atualmente?
 - Quais são as possibilidades reais para o respeito à diversidade cultural das populações autóctones, considerando-se os diversos movimentos políticos e os diferentes setores econômicos?

9. HISTÓRIA RECENTE SOBRE AS RELAÇÕES DO ESTADO – NAÇÃO E A SOCIEDADE MULTICULTURAL

No que diz respeito à região andina, o primeiro congresso extraordinário dos povos quéchuas do Peru realizou-se em Cuzco entre 5 e 9 de novembro de 2001, com participantes convidados da Argentina, Bolívia e Equador.

Entre os acordos mais importantes, estava a necessidade de uma reforma constitucional para dar forma jurídica e político – social a um Estado multicultural e plurinacional. Essa proposição tornou-se realidade entre 2008 e 2010 com a experiência de mudanças profundas da Constituição que vivem o Equador e a Bolívia, onde se defende a descolonização e a refundação do Estado, para dar lugar a um Estado Plurinacional como espaço político, social e cultural no qual se possa viver a multiculturalidade que caracteriza suas sociedades (MONTROYA 2001 c; SUÁREZ 2008; WALSH 2009).

Nessa reunião de Cuzco, os povos quéchuas exigiram um projeto político e econômico que corresponda aos interesses nacionais sem submeter-se aos interesses estrangeiros e que defenda os interesses do país frente às organizações internacionais, como a Organização Mundial do Comércio (OMC).

Além dessas exigências, a proposição da reunião de Cuzco foi a construção da unidade na diversidade das diferentes culturas que vivem no território peruano, numa ação que permitisse constituir-se um governo “de todos os sangues”, em alusão às declarações do presidente Toledo durante o período de 2001 a 2006 (MARIN 2002).

Em outubro de 2007 Alan García, então presidente do Peru publicou um artigo intitulado “A síndrome do cão do horticultor”, no qual declara que algumas comunidades nativas do Peru mantêm suas terras improdutivas e com isso estariam opondo-se ao progresso. Essa publicação foi considerada uma agressão contra os povos amazônicos (MANRIQUE 2009).

No mês de dezembro de 2007, o Congresso da República outorgou faculdades que permitiram ao poder executivo legislar sobre a matéria referente ao tratado de Livre Comércio (TCL) com os Estados Unidos da América. Dentro da legislação para o TCL o poder executivo do Peru emitiu decretos que tratam dos povos indígenas do Peru, aproveitando a brecha que o Congresso lhe havia outorgado.

Em agosto do ano de 2008, Alberto PIZANGO presidente da AIDSESEP dirigiu os protestos dos grupos indígenas amazônicos diante das companhias petrolíferas que invadiam e contaminavam seus territórios.

Segundo declarações do diretor da ONG SURVIVAL INTERNATIONAL, Stephen CORRY, *os indígenas peruanos estão sendo levados a adotar medidas desesperadas para tentar salvar suas terras, que durante cinco séculos lhes foram roubadas.* (HTTP: Ley de la selva en el PERU [acesso em 06.2010]).

Os protestos terminaram quando Alberto PIZANGO e a AIDSESEP receberam o apoio do Congresso peruano. Em 20 de agosto de 2008 o Congresso do Peru aprovou o pedido da Comissão Nacional dos Povos Andinos, Amazônicos e Afro – peruanos ao Parlamento, para que derogasse os decretos legislativos 1015 e 1073. Esses decretos facilitavam a venda dos territórios indígenas a empresas privadas e abriam o acesso à Amazônia das companhias petrolíferas, mineradoras e agro – industriais.

Em setembro de 2008, o governo não promulgou a derrogação dos decretos. Ao vencer o prazo, o presidente do Congresso os derogou, de acordo com o que estipula a Constituição peruana. Em 2 de setembro foram derogadas as leis 1015 e 1073 , restabelecendo-se os Artigos 10 e 11 da Lei 26505, sobre o uso das terras das comunidades nativas.

Em março de 2009, o Congresso constituiu uma comissão para estudar os demais decretos e principalmente os pontos que entravam em conflito com a Constituição do país e eram referentes à violação do Convênio 169 da OIT.

Em 9 de abril, ao não obter nenhuma resposta, inicia-se o “paro”(greve) amazônico, exigindo a derrogação de outros seis decretos considerados inconstitucionais pela Comissão da Constituição do Congresso peruano, que permitiriam a venda de até 60% dos bosques primários da Amazônia a empresas transnacionais, para a exploração dos hidrocarbonetos ou para o cultivo de bio – combustíveis.

No mês de maio, em decorrência de não haver sido constituída nova comissão no Congresso, o protesto estendeu-se a toda a Amazônia e radicalizou-se com a invasão de algumas instalações petrolíferas, bloqueio de estradas e outras ações.

A Defensoria do Povo interveio como mediadora e o presidente do Foro Permanente para as questões indígenas das Nações Unidas (UNPFII) expressou sua preocupação.

A Comissão de Constituição do Congresso declarou inconstitucional o Decreto Lei 1090 (lei florestal e de fauna silvestre), remetendo sua discussão ao plenário do Congresso.

Em 20 de maio, por um decreto supremo, foi criada a Comissão Multi – setorial, para iniciar o diálogo entre o governo e os indígenas, da qual participava o presidente da AIDSESEP Alberto PIZANGO e o presidente do Conselho de Ministros, YEHUDE SIMON. Essa comissão tinha a tarefa de analisar e alcançar a busca de acordos consensuados entre o Estado e os indígenas. O governo prometia concessões, porém nessa agenda não se incluía a derrogação da lei 1090 que os amazônicos exigiam. A última reunião foi em 30 de maio.

Em 31 de maio Alberto PIZANGO, no encerramento da IV Conferência Continental de Povos Indígenas realizada em PUNO, declarou que deveriam ser radicalizadas as medidas tomadas, buscando a anulação dos decretos “em defesa dos povos originários”. Decidiu não mais participar da mesa de diálogos, exigindo uma chance de falar com o presidente Alan Garcia. Anunciou que pediria ao Tribunal Constitucional a declaração da inconstitucionalidade dos decretos e advertiu que, no caso de não ter respaldo nessa instância para sua demanda, apresentaria a mesma à Corte Interamericana de Direitos Humanos. No dia 3 de junho convocou a greve nacional.

Em 4 de junho a Defensoria do Povo apresentou uma demanda de inconstitucionalidade contra o decreto lei 1964 perante o Tribunal Constitucional, considerando que o mesmo abalava os direitos de propriedade da terra e de consulta prévia aos povos nativos.

Em 5 de junho a incursão policial em BAGUA ordenada pelo governo teve um saldo fatal. Ao cumprir-se um ano dessa tragédia, identificaram-se 23 policiais e 10 civis mortos, num total de 33 pessoas, cifras que foram corroboradas pela Defensoria do Povo e algumas organizações católicas.

Em 8 de junho Carmen VILDOSO CHIRINOS, titular do Ministério da Mulher e do Desenvolvimento Social renunciou ao seu cargo, em sinal de protesto contra a emissão de um vídeo difundido pelo governo peruano na televisão local, no qual se pretendia mostrar os povos nativos como responsáveis pela violência.

Dias antes, Alberto PIZANGO presidente da AIDSESEP havia sido convocado pela fiscalização para ser investigado por delitos de homicídio qualificado e sedição, acusado de ser o responsável pela morte dos policiais. Essa acusação levou-o a solicitar e obter asilo político na Embaixada da Nicarágua, país no qual permaneceu até seu regresso ao Peru, em março de 2010.

Em 11 de junho desenvolveu-se um protesto em nível nacional para pedir a anulação dos decretos legislativos 1090 e 1064. Várias organizações sindicais e frentes de defesa das diferentes regiões do Peru convocaram uma greve nacional para opor-se ao manejo político que o governo praticava a partir dessa situação, no noroeste peruano.

Em 15 de junho o governo propõe a derrogação de dois dos sete decretos legislativos questionados, o 1090 e o 1064. Em 18 de junho o Congresso derogou os dois decretos mencionados, com o voto contrário do Partido Popular Cristão ([HTTP://es. Wikipedia.org/wiki/Ley de La selva em el Peru](http://es.wikipedia.org/wiki/Ley_de_La_selva_em_el_Peru) [acesso em 06.2010]).

Em 30 de junho, por ocasião da interpelação do presidente do Conselho de Ministros YEHUDE SIMON e da Ministra do Interior Mercedes CABANILLAS, o Congresso decide não censurá-los. Poucas semanas depois, o Primeiro Ministro renunciou ao cargo e a ministra do Interior foi substituída por um novo titular.

Ao término do primeiro semestre de 2010, ainda não haviam ocorrido mudanças substanciais nessa política e constatava-se um tenso compasso de espera. O governo manifestava resistências para cumprir os acordos e respeitar a Convenção 169 da OIT.

Assistimos no Peru atual a um novo capítulo da longa história da colonização interna, com a carga de discriminação racista e de repetição da tendência colonial de perceber os indígenas como *um obstáculo para o progresso e para o acesso da nação peruana à modernidade ocidental capitalista* (CHIRIF, LEVANO 2010: 2009. 2010: MONTOYA: 2010: VARESE 2009).

Quando Alan Garcia faz referência à metáfora do “cão do horticultor”, recorda-nos o debate realizado no colégio de São Gregório de Valladolid (1550-1551), no qual se enfrentaram as teses do padre dominicano BARTOLOMÉ de Las Casas que defendia a humanidade dos indígenas contra o teólogo Juan GINES de Sepúlveda que insistia na sua animalidade, como argumento para justificar a exploração e o genocídio que sofreram na sociedade colonial (HANKE & GIMENES FERNANDEZ 1954).

Alan Garcia definiu os indígenas como *cidadãos de segunda classe* e como um obstáculo à privatização transnacional dos territórios indígenas da Amazônia.

O governo peruano, ao promulgar inconstitucionalmente os 10 decretos leis no marco do Tratado do Livre Comércio Peru – Estados Unidos da América, descumpriu o Convenio 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ao qual estava obrigado, como um país signatário.

Esses decretos descumprem ainda a Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas, em particular seus Artigos 26, 29 e 32, entre outros. Também não respeitam a jurisprudência da Corte Interamericana de Direitos Humanos, sobre os direitos à terra por parte do povos indígenas.

Como exemplo, podemos citar o Decreto Legislativo 1090, emitido pelo poder executivo por delegação do Congresso, o qual versa sobre a disponibilidade das áreas florestais para fins de exploração da madeira.

O problema dessa norma é que se contrapõe à Carta Magna do Peru, porque esta outorga proteção especial à Amazônia para a preservação de todos os recursos naturais. Considerando que qualquer disposição sobre a exploração e o emprego de recursos naturais deve ser emitida mediante leis orgânicas e que essas leis somente podem ser votadas pelo poder legislativo segundo outro princípio constitucional, está provada a suposição de que o poder executivo agiu ilegalmente e ilegitimamente. A promulgação dessas disposições mediante decreto legislativo é inconstitucional.

No que se refere ao Convenio 169 da OIT, esse acordo estabelece que os povos nativos devam ser consultados, no que se refere às leis que os envolvam. As normas emitidas pelo governo de Alan Garcia atentam contra o Direito Internacional Público. O Convenio da OIT, referente às comunidades indígenas e tribais, ordena aos Estados signatários o concerto e a escuta das

opiniões dos povos nativos que poderiam ser afetados por alguma lei. O Peru está adstrito ao Convênio e a essas exigências.

O Artigo 6 determina:

1. Ao aplicar as disposições do presente Convênio, os governos deverão:

a) consultar os povos interessados mediante procedimentos apropriados e em particular através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas e administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;

b) as consultas levadas a cabo na aplicação deste Convênio deverão efetuar-se de boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com a finalidade de chegar a um acordo ou obter o consentimento referente às medidas propostas (Convênio 169 OIT, 27 de junho de 1989).

Ao final do primeiro semestre de 2010, as organizações indígenas nucleadas principalmente pela CONAP e pela AIDSESEP prosseguiram em sua luta, com o amplo apoio de muitos setores. Estão reforçando suas organizações e dirigem seus protestos contra os decretos governamentais emitidos pelo governo de Alan Garcia, no quadro de um tratado de Livre Comercio (TCL) com os Estados Unidos, decretos esses que facilitam a privatização de grandes áreas geográficas, para a exploração dos recursos naturais por empresas multinacionais, especialmente nas concessões para a exploração de petróleo, do gás, da extração da madeira e a exploração agro-industrial.

10. QUAL SERIA O FUTURO PARA A SOCIEDADE MULTICULTURAL E UMA INTEGRAÇÃO DEMOCRÁTICA?

A integração é o resultado das ações afirmativas para respeitar-se a pluralidade e colocar-se em prática a democracia, desde o momento em que se garanta a todos a igualdade de condições para coabitar e participar da tomada de decisões que determinam o destino de uma sociedade.

A questão atual é:

Somos capazes de abrir-nos para a multiplicidade de percepções e de pontos de vista considerados como válidos e aceitos pelos outros?

Se os aceitarmos, esperamos também receber o mesmo respeito por nós, da parte dos outros.

Como imaginar a possibilidade de fazer viver a diversidade cultural e a pluralidade?

A tolerância deve estar fundada sobre a reciprocidade: se nós formos tolerantes para com os outros, então esperamos da mesma forma ser tolerados por eles. Essa reciprocidade implica na aceitação e na possibilidade de compartilhar com os outros nossos próprios pontos de vista e percepções.

Todas essas premissas nos permitem estabelecer relações com os membros de uma comunidade, que é o quadro fundamental da relação dos indivíduos, com toda a reciprocidade posta em prática.

O conjunto das comunidades forma a sociedade civil e nos permite imaginar um aspecto político que ultrapassa o autoritarismo, as mutações e as transformações na relação entre os indivíduos e igualmente entre o Estado e a sociedade (SARTORI 1994; TOURAINE 1997).

A integração supõe um processo que engloba múltiplas dimensões e pode estar associada a um modelo político de Estado.

O Estado supostamente representa a sociedade e deve criar as condições da participação dos cidadãos nas decisões fundamentais.

A integração supõe a liberdade e o respeito ao direito dos indivíduos e de todos os grupos implicados.

Numa sociedade multicultural e plurilíngüe, como é o tipo de sociedade que existe tanto na Europa como na América, o Estado teria que garantir o respeito à diversidade cultural e lingüística. Nessa perspectiva, a educação é o veículo privilegiado para realizar a formação das visões de mundo, dos sistemas de valores, das normas e referências e, finalmente, dos conhecimentos que fundamentam um projeto de sociedade viável. Falamos da educação num sentido amplo e nas suas diferentes formas (MARIN & DASEN 2007; WALSH 2009).

A administração da diversidade cultural e da pluralidade parece constituir o desafio mais importante para as sociedades contemporâneas. O atual modelo político de Estado – Nação mostra-se incapaz de assumir essa realidade multicultural, que caracteriza nossas sociedades americanas e européias.

A partir dessas premissas, no caso de sociedades multiculturais e plurilíngües, poderíamos imaginar um tipo de Estado capaz de assumir a formulação e a aplicação de uma política intercultural que responda às exigências que estamos pondo em evidência?

Um modelo de Estado Confederado, capaz de respeitar a diversidade cultural e lingüística, seria capaz de assumir a gestão democrática da sociedade multicultural peruana?

O Peru, no contexto político atual, após a eleição de OLLANTA HUMALA para a presidência, encontra-se entretanto com a incapacidade de oferecer as condições necessárias à integração democrática e ao respeito à diversidade cultural que impregnam sua sociedade, respeito esse que deveria concretizar-se em um novo modelo político que corresponda a sua realidade.

Ao encerrarmos esse artigo, a imprensa nos traz a notícia da assinatura do decreto, em 31 de agosto, da *consulta prévia* aos povos indígenas, no que concerne à integridade e uso de seus territórios.

Esse decreto se inscreve juridicamente no Artigo 169, proclamado pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), em relação aos direitos dos povos indígenas.

Na opinião do destacado antropólogo Rodrigo MONTOYA, “essa lei de consulta aos povos indígenas representa um passo à frente ao estabelecer a obrigatoriedade da consulta, mas reserva ao Estado o direito de dar a última palavra. Ou seja, a consulta não tem o caráter vinculante que os movimentos étnicos e políticos reclamam, com razão.” Acrescenta ainda que “Não é difícil aceitar alguns direitos culturais e fazer aparentemente muitos esforços para superar a pobreza, sem dizer uma palavra sobre a desigualdade social que é sua causa principal” (MONTOYA 2011: 22-23).

Esse decreto deve ser regulamentado e esperamos que se aplique à realidade e que não se reduza a uma simples declaração jurídica, sem uma vontade política real a favor dos direitos ancestrais dos povos indígenas do Peru. A história do futuro próximo está com a palavra.

OLLANTA HUMALA governa o Peru desde 28 de julho de 2011. Sua eleição despertou uma enorme expectativa pela proposição política de uma “Grande Transformação”, na qual anunciava sua intenção de fazer da inclusão social um paradigma com a sua marca. Também fixou como objetivo o apoio à proteção dos recursos renováveis.

No mês de outubro firmou um decreto lei que levava em conta a consulta aos povos indígenas, no caso da exploração dos recursos naturais. Ao finalizar o ano, na província de CELENDIN, no departamento de CAJAMARCA, ao norte dos Andes, iniciaram-se as consultas sobre a viabilidade, ou não, em termos de proteção à biodiversidade, de um gigantesco projeto de exploração mineradora aurífera, o projeto Conga. O governo destituiu o primeiro ministro e sua equipe que se encontrava nas negociações e não tomou conhecimento do governo regional em nível político, negando ainda toda a representatividade legal das associações ecológicas locais.

Atualmente OLLANTA HUMALA, com uma nova equipe de ministros muito próximos dos interesses financeiros das grandes multinacionais do minério e de seus aliados internos, esperam o informe de uma comissão de investigadores, nomeados pelo governo, que deverá determinar a viabilidade, ou não, do projeto minerador Conga.

Estamos agora à espera de uma decisão política entre o ouro e a água, já que essa exploração mineradora afetaria os recursos hidrológicos da região em prejuízo da agricultura, da criação de gado e da vida cotidiana em geral dos habitantes da região.

O governo terá que decidir-se entre a opção de manter suas promessas de preservação da natureza como fonte de vida para todos, ou adotar o pretexto de que o financiamento minerador é a única possibilidade de tornar realidade a inclusão social.

O Peru de hoje encontra-se na encruzilhada de escolher entre o ouro e a água, símbolo da vida, como a única possibilidade de imaginar o presente e o futuro.

Bibliografía

Arguedas, J. M. (1977). *Relatos completos*. Lozada, Buenos Aires.

Attali, J. (1991). *1492*, Fayard, Paris.

Bartet, L- Kahhat, F. (Eds.).(2010). *La huella árabe en el Perú*. Fondo Editorial del Congreso del Perú. Lima

Bonfiglio, G. (2001). *La presencia europea en el Perú*, Fondo Editorial del Congreso, Lima.

Burga, M. (1988). *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los Incas*,

Instituto de Apoyo Agrario, Lima.

Chase Smith, R. (1982). *Las comunidades nativas y el mito del gran vacío amazónico*, Documentos – Aidesep, Lima:

Chirif, A. (2009). No es tiempo de permanecer callados, revista *Que Hacer N° 174 Lima*, abril-junio 2009, pp. 58-63.

Chirif, A. (2010) El perro glotón y su misterioso capital, revista *Que hacer N° 176, Lima*, enero marzo, pp. 86-93

Cuche, D. (1981). *Pérou Negre*. L'Harmattan, Paris.

Delannoï, G. (1991). «La théorie de la nation et ses ambivalences», in Delannoï, G. & Taguieff, P. A. (Eds.), *Théories du nationalisme*. Editions KIME, Paris, pp. 9-14.

Deroche, F. (2008) *Les peuples autochtones et leur relation originale à la terre. Un questionnement pour l'ordre mondial*, L'Harmattan, Paris.

Dominguez, A. (1988). *Los judeoconversos en España y América*. Istmo Editores, Madrid.

Duviols, P. (1986). *Cultura andina y represión*, Ed. Centro Bartolomé de las Casas, Cusco.

Espinoza, W. (1997). *Amazonía del Perú. Historia de la Gobernación y comandancia General de Maynas*. Fondo Editorial del Congreso – Banco Central de Reserva – PROMPERU, Lima.

Espinoza, W. (1990). *Los Incas, economía sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyo*. Segunda edición, Amaru Editores, Lima.

Espinoza, W. (1986). *La destrucción del imperio de los Incas*, cuarta edición. Amaru Editores, Lima.

Ferrer, F. (1998) «L'Espagne des communautés autonomes et les droits linguistiques». in Pérez, S. (Ed.). *La Mosaïque linguistique. Regards éducatifs sur les pays industrialisés*. L'Harmattan, Paris, pp. 21-40.

Ferrero, M. (1994) *Historie des colonisations. Des conquêtes aux indépendances XIIIe-XXe siècle*. Seuil, Paris.

Flores Galindo, A. (1987). *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*, Instituto de Apoyo Agrario, Lima.

Freyre, G. (1974) *Maîtres et esclaves. La formation de la société brésilienne*, Gallimard, Paris

Fuenzalida, F. (2009). *La agonía del Estado-Nación. Poder, raza y etnia en el Perú contemporáneo*. Fondo Editorial del Congreso del Perú. Lima.

Gasché, J. (1998). Revalorisation culturelle et structure du programme de Formation d'instituteurs interculturels et bilingues de la Fédération indienne amazonienne AIDSESEP et de l'Institut Supérieure pédagogique de Loreto. DiverCité Langues. En ligne, Vol. III. {Reprise le 22 novembre, 1998}, du World Wide Web.

Gasché, J. (1989). « A propos d'une nouvelle expérience d'éducation bilingue au

Pérou. L'indigénisation d'un programme ; sa critique de l'anthropologie », *Bulletin de la société Suisse des Américanistes* , 53-54, pp. 131-142.

Guanche, J. (1983) *Procesos etnoculturales de Cuba*, Editorial Letras Cubanas. La Habana.

Hanke, L. & Giménez, M. (1954) Bartolomé de las Casas, 1474-1566, bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que sucedieron durante cuatro siglos. Fondo de Cultura Económica, México

La ley del Selva (http://es.wikipedia.org/wiki/Ley_de_la_Selva_en_el_Per%C3%BA09 [Accessed 06.2010]).

Lévano C. (2010) Nueva amenaza a la Amazonía. *Diario la Primera, Lima*, 23 de junio de 2010

López, L.-E. & Moya, R. (Eds.). (1989). *Pueblos indios, Estado y educación*, PEB – Puno, EBI, ERA, Puno.

López Soria, J. I. (Ed.) (2008). *Andinos y mediterráneos. Claves para pensar Iberoamérica*. Fondo Editorial del Congreso, Lima.

Manrique, N. (2009). «Pueblos Indígenas, rezagos de una monarquía» in Informe anual 2008-2009 de Oxfam International, Lima Perú, pp. 66-75.

Marin, J. (2007a). "Breve Historia del Estado Nación y de la política de Integración en Europa y en América Latina". in Hurtado, J. (Ed.). *Derecho penal y pluralidad Cultural*, Fondo Editorial de la Universidad Católica - Universidad de Friburgo, Suiza - Lima-Friburgo, pp.341-356

Marín, J. & Dasen, P. R. (2007) « L'éducation face aux défis de la mondialisation, des migrations et des droits humains ». in Tschopp, M.-C. & Dasen, P. R.(Eds.) *Mondialisation, migrations et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la citoyenneté./ Globalization, migration and human rights a new paradigm for research and citizenship* Vol.I, Bruylant, Bruxelles, pp. 285-318

Marin, J. (2005a) "Prácticas interculturales en Europa y en América Latina El caso de la Amazonía peruana" in Leite, R. Zaccur, E., Giambiagi, I. (Orgs.). Cotidiano. Diálogos sobre diálogos, DP&A editora, Rio de Janeiro, pp. 89-106 .

Marin, J. (2005) «Globalisation, Néolibéralisme, éducation et diversité culturelle». in Barlogeanu. L. (Ed.). *Identité et Globalisation*. Editora Educatia 2004-Humanitas educational, Collection Recherche et Développement, Bucarest, pp. 128-147

Marin, J. (2002a). «Une éducation appropriée aux peuples autochtones d'Amérique latine ». in Dasen, P. R. & Perregaux. C. (Eds.) *Pour quoi des approches interculturelles en sciences de l'éducation*, De Boeck Université, Bruxelles, pp. 261-280. .:

Marin, J. (2002) "Perú Estado e Indigenismo en mutación. El caso de la Amazonía", in Auroi, C. & Bossio, S. (Eds.). A dónde va el Perú?, Centro Bartolomé de las Casas (CBC)- Institut universitaire d'études du développement (IUED). Cusco-Genève. pp. 123-144

Marin, J. (1994). « Ethnocentrisme et racisme dans l'histoire européenne dans le cadre de la conquête de l'Amérique et perspective actuelle », in Allemann-Ghionda, C. (Ed.), *Multikultur und Bildung in Europa. Multiculture et éducation en Europe*, Peter Lang, Bern, pp.181-196.

Marin, J.(1992). *Peuples indigènes, missions religieuses et colonialisme Interne dans l'Amazonie péruvienne*, Svenska Intitutet för Missionsforskning, Uppsala Universitet Press, Uppsala :

Marin, J. (1990). "El factor étnico en el Perú", in Alvarsson, J.-A. & Horna, H. (Eds.), *Ethnicity in Latin America / Etnicidad en Latinoamérica*, Uppsala Universitet Press, Uppsala, pp.89-112.

Marin, J (1985). Peru: Problema nazionale et discriminazione razziale. *Latinoamerica. Analisi et testi debatiti*, N° 19-20, Roma, pp. 68-70.

Mato, D., Montero, M., Amodio, E. (Eds.). *América Latina en tiempos de globalización : Procesos culturales y transformaciones sociopolíticas*, UCV, ALAS, UNESCO, Caracas. Morimoto, A. (1979). *Los inmigrantes japoneses en el Perú*. TEA, Lima.

Morin, E. (1991). "L'Etat-Nation ». in Delannoï, G., & Taguieff, P.-A. (Eds.), *Théories du Nationalisme*, éditions KIME, Paris, pp. 319-324.

Montoya, R. (2011) Cultura y culturas: desde la colonilidad del poder y desde los pueblos indígenas. Manuscrito

Montoya, R. (2010) Desafío político después de Bagua, *Diario la primera*, Lima 12. 06. 2010

Montoya, R. (2001^a) Congreso de los pueblos quechuas, *La República*, Lima, 18 de Noviembre.

Montoya, R. (2001^b). Cultura y poder. *Manuscrito inédito*.

Montoya, R. (2001^c). Todos tenemos derecho a ser peruanos, *revista Que Hacer*, N° 132, Lima. *Entrevista de Abelardo Sánchez León*, pp. 80-89,

Montoya, R. (1998). *Multiculturalidad y política*. Ediciones SUR, Lima :.

Montoya, R. (1990). *Por una educación bilingüe en el Perú. Reflexiones sobre cultura y socialismo*. Mosca Azul Editores, Lima.

Morimoto, A. (1979). *Los inmigrantes japoneses en el Perú*, TEA, Lima.

Narby, J. (2005). *L'intelligence dans la nature. Un quête du savoir*, Buchet / Chastel, Paris.

Narby, J. (1995). *Le serpent cosmique et les origines de l'ADN*, Georg éditeur, Genève.

Narby, J. (1990). *L'Amazonie, l'espoir est indien*, Favre, Paris.

Pérez, S. (1998). (Ed.). *La Mosaïque linguistique. Regards éducaifs sur les pays industrialisés*. L'Harmattan, Paris

Portocarrero, G. (1993). *Racismo y mestizaje*. SUR. Lima :

Quijano, A. (2008). "Don Quijote y los molinos de viento de América Latina. In López Soria, J. I. (Ed.). *Andinos y mediterráneos. Claves para pensar Iberoamérica*. Fondo Editorial del Congreso., pp. 89-124.

Rodriguez, H. (1989). *Hijos del Celeste Imperio. Migración, agricultura, mentalidad y explotación*. Instituto de Apoyo Agrario, Lima.

Romero, F. (1987). *El negro en el Perú y su transculturación lingüística*. Editorial Milla Bartres, Lima.

Rostworowski, M. (1988). *Historia del Tawantinsuyu*. IEP, Lima.

Roth, C. (1989). *La Inquisición española*, Ed. Martinez Roca, Madrid.

Salvi, S. (1973). *Le nazioni proibite*. Ed. Vallecchi, Firenze.

Sanguin, A. –L.(1993) *Les minorités ethniques en Europe, L'Harmattan, Paris*.

Santos Boaventura de Sousa (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima Instituto Internacional de Derecho y sociedad / International Institute on Law and Society – Programa Democracia y transformación global

Sartori, G. (1994). *Partidos y sistemas de Partidos*, Alianza Editorial, Madrid.
Servindi ([http://Servindi.org/actualidad/25334.morer-25334\[accedeed23.06.2010\]](http://Servindi.org/actualidad/25334.morer-25334[accedeed23.06.2010]))

Suárez, H. J. (2009) *Bolivia la révolution démocratique*, Editions Couleur livres, Charleroi.

Touraine, A. (1994). *Critique de la modernité*. Fayard, Paris.
Touraine, A. (1997). *Pourrons-nous vivre ensemble? Egaux et différents*. Fayard, Paris.

Trazegnies, F. (1994). *En el país de las colinas de arena*, 2 vol., Pontificia Universidad Católica, Lima.

Varese, S. (2009). Poco ha cambiado para los indígenas amazónicos, revista *Qué Hacer* N° 176. Lima, octubre-diciembre, pp 27-35.

Vilar, P. (1979). *Historia de España*, octava edición, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona

Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado y sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*, Universidad Andina Simón Bolívar - Ediciones Abya-Yala, Quito.

Wieviorka, M. (Ed.). (1996). *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, La Découverte & Syros, Paris.

Zapata, R. (Ed.). (1990). *Imágenes de la resistencia indígena y esclava*, Ediciones Wari, Lima.