

VAI TER LUTA: OPOSIÇÃO INTERNA À POLÍTICA DE REAGAN PARA A AMÉRICA CENTRAL

Cecilia Azevedo¹

Resumo: O artigo examina o movimento de solidariedade à América Central que se desenrolou ao longo da década de 1980 nos EUA. A partir de um panorama geral das estratégias de ação de diferentes organizações e análise dos conceitos político-filosóficos defendidos pelos ativistas, procuramos refletir sobre percepções opostas a respeito das relações entre religião e política, política externa e política interna e as prerrogativas dos governos municipais, estaduais e federal no que diz respeito à imigração.

Palavras-chave: Relações interamericanas, imigração, dissenso

Abstract: This article examines the Central America solidarity movement which took place in the US during the 1980's. Starting with a general overview of major organizations' strategies and actions and activists' political and philosophical concepts, it evaluates the clashing views on the interactions of religion and politics, foreign and domestic policies, local, state and federal powers over immigration.

Key-words: Interamerican relations, immigration, dissent

¹ Professora no Programa de Pós-Graduação em História da UFF, filiada à ANPHLAC – Associação Nacional de Pesquisadores e Professores de História das Américas, integrante da Rede de Estudos dos EUA-RJ.

Introdução

Este texto parte de algumas premissas. A primeira delas é a de que se torna cada vez mais importante pensar as relações internacionais a partir das margens, dos atores não governamentais, dos movimentos sociais de dissenso que, embora pouco visíveis na nossa historiografia, tem uma longa tradição nos EUA.

A segunda é a de que, embora estejamos destacando atores estadunidenses, considero fundamental pensar esses movimentos como transnacionais (GOLDEN & MCCONNELL, 1986; PERLA JR. 2008), como transnacionais, posto que foram fruto de laços, alianças e identidades construídas a partir de encontros não meramente pessoais, mas políticos e ideológicos, dentro e fora dos EUA, entre norte e latino-americanos que antecedem e vão além dos anos 80 (SHOULTZ, 1981; GREEN, 2009). Fortaleceu-se na esquerda estadunidense, como defende Gosse (1998), uma consciência internacionalista que remonta pelo menos às Brigadas da guerra civil espanhola. Nos anos 60, a constituição da Nova Esquerda, inspirada em Wright Mills, retomou essa perspectiva. As revoluções e guerras de descolonização no terceiro mundo fizeram crescer os intercâmbios com a América Latina. Pode-se dizer que a bandeira dos direitos humanos chegou aos EUA por esse caminho e não o inverso, conforme defende Bradley (2015). No contexto e no caso em tela, o fluxo em direção à Nicarágua e outros países da América Central foi intenso, impulsionado pelas articulações com a comunidade de exilados desses países nos EUA e, no caso da Nicarágua, com o próprio governo sandinista.

Vale ressaltar, também como ponto de partida, que a política externa longe de ser um espaço simbólico da união e do consenso, como pretende um discurso nacionalista e conservador, sempre foi e continua sendo um terreno de disputas políticas primordiais, o que nos obriga a perceber política interna e externa como indissociáveis (MASKOVSKY & SUSSER, 2009; KAPLAN & PEASE, 1993). No caso em questão, essa associação pode ser verificada no plano tanto simbólico como concreto.

Quanto ao simbólico, a face que se expõe ao mundo e as pautas de ação externa se originam, como se sabe, em projetos nacionais concorrentes, assentados, por sua vez, em discursos sobre a

identidade nacional que se valem de preceitos e sensibilidades políticas, religiosas e morais diversas. Governos, partidos e movimentos sociais e políticos não simplesmente assumem ou rejeitam, mas promovem compreensões distintas de elementos do imaginário coletivo, como a propalada ideia de ser a América uma “cidade no topo da colina”, destinada pela história ou pela Providência a assumir a defesa da democracia e da liberdade no mundo. O forte sentido de missão daí decorrente não é, por conta disso, unívoco. Na verdade, em torno dele se travam disputas fundamentais. No caso em questão, os ativistas que desafiavam as autoridades da imigração transportando e abrigando refugiados ou arriscavam suas vidas em áreas conflagradas na América Central mobilizaram e ressignificaram ideais de altruísmo e sacrifício pessoal, associados ao imaginário religioso. Valeram-se do tema da perseguição e do exílio presente nas narrativas bíblicas do Novo e do Velho Testamentos de modo a conectar simbolicamente refugiados latino-americanos, ativistas e a opinião pública em sua denúncia da política externa de Reagan. Ainda hoje verifica-se o recurso a essa narrativa por militantes religiosos e leigos que continuam a resistir às políticas discriminatórias contra imigrantes (BEN, 2010; AZEVEDO, 2007).

Em termos concretos, num contexto de fluxos intensos de capital, mercadorias, informações e pessoas, torna-se muito problemático estabelecer o que está “dentro” e o que está “fora”. O externo e o interno não podem ser vistos como esferas separadas quando se discute o trânsito e a presença e a presença do “outro”, e sua categorização como imigrante, refugiado ou *illegal alien* (NGAI, 2004), no espaço demarcado por fronteiras não apenas simbólicas, mas físicas, e seu acesso a recursos e direitos previstos nos ordenamentos legais tanto nacionais quanto internacionais.

Voltaremos a esses pontos mais adiante. Passemos agora a um panorama geral do movimento de solidariedade, particularizando as três principais organizações e movimentos que compuseram o que ficou conhecido como movimento de solidariedade à América Central: *Pledge of Resistance*, *Witness for Peace* e *Sanctuary*. Faremos uma apresentação mais breve dos dois primeiros para dedicar maior espaço ao terceiro que, por sua continuidade temporal e desafio às prerrogativas do governo federal nos assuntos externos, exige maior discussão.

Homefront e desobediência civil

Vale começar observando que movimento de solidariedade à América Central teve diversas faces e orientações. Por um lado, costuma-se discriminar o segmento marxista e anti-imperialista dos que seguiam uma orientação religiosa e humanista (SMITH, 1996). Essa divisão me causa certo desconforto porque não deixou de haver comunicação entre essas perspectivas. Nos EUA, como na América Latina, muitos adeptos da Teologia da Libertação se diziam anti-imperialistas e mesmo marxistas. Mas certamente pode-se flagrar diferenças significativas em termos de estratégias, linguagem e simbologia adotadas.

Outra disputa diz respeito à própria designação do movimento. A divisão se dava entre os que preferiam designá-lo como anti-intervencionista e pacifista, pretendendo pressionar o governo apenas pelos canais parlamentares, e aqueles que, ao qualificarem o movimento como de solidariedade, apoiavam de modo entusiasmado a revolução sandinista e os movimentos que lutavam contra os governos ditatoriais de El Salvador e outros países da região, assumindo o confronto aberto com o governo. Acabou prevalecendo a designação solidariedade, porém entendida e exercida de modo diverso pelos diferentes atores.

Tratava-se, para muitos, de se apresentar como uma frente norte-americana (GOSSE, 1998), responsável por denunciar e combater internamente o governo, do mesmo modo que os ativistas que protestaram e denunciaram os horrores da guerra do Vietnã haviam feito (SURBRUG, Jr., 2009)². É revelador neste sentido que o movimento de solidariedade a El Salvador tenha adotado como um de seus bordões a frase "*El Salvador is Spanish for Vietnam*" (GOSSE, 1996) e que veteranos do Vietnã tenham se envolvido em várias iniciativas do movimento de Solidariedade à Nicarágua, resistindo à vietnaminesia que o governo Reagan pretendia produzir para facilitar suas intervenções na América Central.

² É lamentável que no pós-11 de setembro e ao longo da guerra contra Iraque, *homefront* tenha adquirido um sentido oposto, de apoio incondicional às tropas, de modo a silenciar e qualificar como traidores os opositores da guerra, associados aos detratores dos veteranos do Vietnã. Nessa leitura, a oposição interna à guerra em última instância teria sido a responsável pelo encerramento prematuro dos combates e derrota dos EUA no Vietnã. Conforme CARBONELLA (1983) *homeland* e *homefront* assumiram, assim, o sentido de coração do império.

Nesse contexto, 80.000 pessoas assinaram o chamado *Pledge of Resistance*, documento que anunciava a disposição dos seus signatários de resistir, com atos de protesto legal e desobediência civil, conforme lhes ditasse a consciência, a qualquer escalada na intervenção dos EUA na região³. A partir daí, dezenas de milhares descumpriram leis estaduais e federais, resistiram à polícia, e 10.000 foram presos por desobediência civil não violenta.

As ações iam desde a ocupação de gabinetes de parlamentares, passando por atos públicos com cruzeiros nomeando nicaraguenses mortos, até bloqueio de estradas, vias férreas e acessos de instalações militares, de onde saíam armas para alimentar os aliados na América Central, como décadas antes havia sido feito nos protestos contra a guerra no Vietnã (SURBRUG Jr., 2009) Embora não tenha tido efetividade prática, mas pelo valor político, vale mencionar que a cidade de Santa Fé decidiu declarar-se porto livre para comércio com a Nicarágua, confrontando assim a decisão do governo federal que colocou o país sob embargo comercial. Ao longo da década, foram realizadas manifestações em mais de duzentas cidades e 42 estados (MARTIN, 2011). Podemos citar manifestações como a de maio de 1981, que reuniu 100.000 pessoas em Washington, caravanas a Fort Bragg para denunciar o treinamento de oficiais salvadorenhos, campanhas contra a TACA, companhia aérea que levava de volta ao seu país salvadorenhos deportados nos chamados vôos da morte⁴, etc. Cabe lembrar que a esta altura o assassinato do Arcebispo Oscar Romero e de quatro freiras norte-americanas já tinha alcançado grande repercussão, provocando protestos de líderes das maiores organizações católicas do país.

A dinâmica que dominou os movimentos na década de 80 passava pela criação de redes e de pautas de ação comum, que produziam grande efeito multiplicador, sem prejuízo da autonomia de seus integrantes. Como exemplo, podemos citar o NICANET, rede que incluía associações de artistas, arquitetos, engenheiros, agricultores, religiosos, sindicalistas, grupos feministas, entre outros,

³ A primeira versão deste documento foi publicada na *Soujourners Magazine*, em dezembro de 1983.

⁴ Entre 1/10/82 e 30/9/84, 8692 pessoas foram deportadas para El Salvador. Vários relatos davam conta de que deportados eram presos ao chegarem no aeroporto e que, em um caso pelo menos, houve fuzilamento sumário.

com vistas a participar de ações variadas de apoio à Nicarágua: participação em colheitas, projetos de assistência técnica em irrigação, organização de cooperativas, manutenção de equipamentos, assessoramento e desenvolvimento de tecnologias diversas em parceria com governo sandinista. Importa ainda destacar que o movimento não ficou restrito a ativistas de grandes cidades das duas costas. Instituições de ensino de pequenas cidades e áreas rurais de vários Estados também se mobilizaram, enviando implementos agrícolas e realizando marchas com tratores. Vale registrar que a vitória contra Somoza havia sido muito bem recebida não só pela esquerda, mas por muitos liberais do partido Democrata e por parte significativa da opinião pública, que viu com satisfação a presença no governo sandinista de líderes religiosos.

Colocando o corpo na linha

Não por coincidência foi a conexão e o fundamento religioso que deram origem ao *Witness of Peace*. A história do grupo começa em 1983 quando Gail Phares, um ex- freira da progressista ordem Maryknoll, depois de trabalhar no país por anos, conduz um grupo de 30 pessoas – líderes religiosos, professores universitários, donas de casa e aposentados – 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 (GRIFFIN-NOLAN, 1991).

A origem da organização exige chamar atenção para efeitos paradoxais nem sempre percebidos das investidas estadunidenses. Os missionários norte-americanos que invadiram a América Central como uma contrapartida religiosa da ação civilizatória da Aliança para o Progresso e dos Corpos da Paz na década de 60, viveram, como também uma parcela dos voluntários da paz, um processo de conversão, envolvendo-se e identificando-se com a realidade local e assumindo uma postura crítica em relação aos EUA. Esses empreendimentos missionários, radicalizados e reconfigurados, funcionaram como postos avançados de uma rede internacional da esquerda cristã que se fortaleceria e manifestaria nas décadas seguintes (AZEVEDO, 2012).

Ao retornar, Phares, Jeff Boyer, um ex-Voluntário da Paz em Honduras, e Gilbert Joseph, professor da Universidade de North Carolina decidem arregimentar voluntários para viajarem à Nicarágua e se postarem em cidades da fronteira, servindo como escudo humano. O grupo encontrara na Teologia da Libertação uma fonte de inspiração. O forte sentido de retidão moral e responsabilidade social, que via a alienação como pecado, fez com que os voluntários se encantassem com as comunidades de base e líderes revolucionários como Miguel D'Escoto que clamava por uma insurreição cristã pela paz, com jejuns e outros atos dramáticos para protestar contra o envolvimento dos EUA e uma possível invasão.

Até o final da década, o grupo foi responsável pelo envio de 4000 voluntários à Nicarágua. As experiências vividas no país fizeram com que a imagem de "escudo" fosse rapidamente descartada, reconhecendo-se o fato óbvio de que o exército nicaraguense era o verdadeiro escudo diante dos ataques do Contra. De todo modo, manteve-se a ideia de que a presença de cidadãos americanos poderia ao menos inibir ou tornar mais custosa politicamente uma invasão do país pelos EUA. A ideia de "colocar o corpo da linha" não deixava de ser recuperada também do movimento pelos direitos civis. Além de testemunhar e documentar o impacto da guerra, afirmou-se a ideia de acompanhamento, que implicava em compartilhar o sofrimento e os esforços para assistir as vítimas e os contingentes deslocados pela guerra, manter as atividades econômicas no campo e reconstruir o que era destruído na guerra.

Mas, ao contrário dos Corpos da Paz, os ativistas do *Witness for Peace* não tinham o propósito de serem agentes da modernização e do americanismo. Não eram jovens recém-saídos da universidade, e sim de meia idade, com bom nível de instrução, em geral casados e com filhos, e que financiavam sua viagem e muitas vezes, arriscavam suas carreiras e relações familiares ao assumirem uma permanência mais longa na Nicarágua.

Por seu apelo dramático, as ações do *Witness for Peace* conquistaram espaço na mídia. Centenas de jornais locais, regionais publicaram imagens e reportagens. Voluntários que partiam ou retornavam a suas pequenas comunidades se transformam imediatamente em "notícia" e procuravam explorar ao máximo sua repentina transformação em celebridades. Grandes jornais e revistas

como a *Newsweek*, o *New York Times*, o *Washington Post*, o *The Christian Science Monitor* também ecoavam as ações dos integrantes dos WFP, trazendo a Nicarágua para o noticiário nacional antes que o escândalo Irã-Contras, que veio a público no final de 1986, transformasse a guerra no país num assunto diário.

O *Washington Post*, por exemplo, chegou a chamar os voluntários de “soldados de Cristo”. Exercendo sua função bíblica de apóstolos, os voluntários difundiam as “boas novas” da Nicarágua” e o “pecado” da América, desafiando com suas vivências pessoais, o discurso oficial sobre a guerra ao disseminar informação alternativa a do governo sobre o país em suas comunidades, igrejas, escolas e comissões do Congresso. Não deixava de ser uma pregação, como a que faziam os aliados fundamentalistas de Reagan, porém com sinais invertidos. Mas apesar da cobertura majoritariamente positiva pela mídia, os ativistas não deixaram de ter seu patriotismo questionado pelos representantes do governo, para não falar das arbitrárias revistas e apreensões a que eram submetidos ao retornarem ao país.

Cruzando fronteiras

O *Sanctuary*, ou Santuário, congregou protestantes de inúmeras denominações, católicos, quakers e judeus liberais, apresentando-se como uma vertente ecumênica do movimento de solidariedade à América Central.

O movimento do Santuário nasce na fronteira. A história tem início em maio de 1981, quando um quaker chamado Jim Corbett toma conhecimento da prisão e posterior deportação de um salvadorenho que pedira carona a um vizinho para cruzar a fronteira do México com o Arizona. Indignado com o desrespeito das autoridades da migração em relação aos procedimentos legais de asilo político requeridos, 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.

Não foi difícil concluir que este fato explicava o não reconhecimento da condição de refugiados e a concessão de asilo a oriundos dos países da América Central apoiados pelos EUA. Mais do que isso, os opositores dos governos de Costa Rica, El Salvador,

Guatemala e Honduras eram qualificados como terroristas pelo governo dos EUA, cujo empenho em estabelecer essa configuração pode ser verificado em diversas iniciativas legais como o *Anti-Terrorism Act*, de 1983, e o *Central American Counterterrorism and Law Enforcement Professionalization Act*, de 1985. Tratamento oposto era concedido aos procedentes de países da Ásia, Europa do Leste, Cuba⁵, o que evidencia a necessidade de afirmar que a abertura para o “outro” sempre foi seletiva e discriminatória, por estar associada aos projetos de nação e “imperativos” da política externa dos EUA (KWONG, 2009; ZOLBERG, 2006).

Depois de tentar em vão pagar fianças e mediar processos junto às autoridades da imigração, os ativistas decidiram transportar refugiados desde o México, cruzando a fronteira em pontos sem fiscalização, para acomodá-los em suas próprias casas na região ou encaminhá-los para estados do norte, onde também seriam abrigados por voluntários. Havia um precedente histórico: a conhecida *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 do assassinato do Arcebispo Oscar Romero, John Fife, um pastor presbiteriano que participava do grupo, convencido por Corbett e apoiado por sua congregação, colocou uma faixa na entrada de sua Igreja, em Tucson, Arizona, anunciando sua transformação num Santuário, entendido nos termos do Velho Testamento, como um refúgio para os que eram injustamente perseguidos. No mesmo dia várias igrejas e sinagogas em todo o país fizeram o mesmo, abrigando e incentivando os refugiados a testemunharem publicamente sobre as perseguições de que foram vítimas. A longa tradição pacifista, anti-escravista e reformista dos quakers associou-se ao movimento de renovação católica, protestante e judaica das duas décadas anteriores (CORBETT, 2005; CRITTENDEN, 1988).

⁵ Entre 1981 e 1990 entraram nos estados Unidos 1.013.620 refugiados, sendo 70% da Ásia, 15% da Europa e 11% de Cuba – segundo 2001 Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service, Washington, DC: GPO, 2003, pp. 111-121, apud DANIELS, 2006, p. 88.

Há que se considerar igualmente a influência de movimentos sociais de imigrantes da América Latina. Na Califórnia, Estado em que o movimento do Santuário teve imensa expansão, o Padre Luis Olivares, de La Placita, Los Angeles, chegou a afirmar que num encontro com o líder sindical Cesar Chavez, em 1975, experimentara uma verdadeira conversão, adotando desde então um catolicismo voltado para a defesa dos oprimidos. É significativo que tenha sido ao som de mariachis, numa celebração à Nossa Senhora de Guadalupe, a ocasião escolhida pelo Padre para transformar sua Igreja em Los Angeles em Santuário para refugiados. Posteriormente, e até seu afastamento da Igreja pela Diocese, o Padre continuou a defender imigrantes sem documentação⁶.

Voltando ao Arizona, com vistas a conhecer de perto a situação do outro lado da fronteira e criar uma rede de apoio aos refugiados, Corbett passou a viajar pelo México, cruzando também a fronteira para Guatemala. Disseminou informação sobre rotas, bloqueios nas estradas, métodos e riscos através de folhetos que ficaram sendo conhecidos como *Pilgrims' Progress*, uma vez que os refugiados passaram a ser chamados pelos voluntários do santuário como peregrinos, o que é bastante significativo em termos da apropriação dos mitos nacionais. Encantando-se também com um catolicismo mais ecumênico, multicultural e tolerante, associado à Teologia da Libertação e às comunidades de base, Corbett passou a se pensar e mesmo se apresentar como um "quakolic", a se vestir como padre e ajudar pessoalmente refugiados no cruzamento da fronteira (CORBETT, 1985).

Imaginando que o movimento refluiria em pouco tempo, o INS - *Immigration and Naturalization Service* - inicialmente evitou agir. Mas em 1983 teve início a chamada operação Sojourner (operação Estrangeiro), cujo objetivo era coletar provas para o indiciamento de Corbett e Fife. Telefones foram grampeados, lideranças perseguidas e, o mais importante, espiões foram infiltrados em serviços religiosos nas Igrejas e reuniões do Santuário.

A operação foi lançada por pressão do senador Barry Goldwater que se mostrou indignado com o fato de que o governo ficasse inerte, enquanto Corbett falava abertamente de suas ações na mídia.

⁶ LOS ANGELES TIMES, 11/12/2015. "Remembering an L.A. priest who gave sanctuary to immigrants during Reagan era". Disponível em <<http://www.latimes.com/opinion/op-ed/la-oe-1211-garcia-olivares-sanctuary-anniversary-20151211-story.html>> Acesso em 25 ago /2016.

A grande imprensa deu destaque e, na maior parte das vezes, uma cobertura positiva ao Santuário. A *Time* e a *People Magazine*, a *Newsweek*, jornais com o *Los Angeles Times*, *Washington Post*, *The Christian Science Monitor*, *Chicago Tribune* e o *USA Today*, entre outros, apresentavam Corbett como alguém que recorria à desobediência civil em nome de seus princípios religiosos.

Jornais do Arizona, além de anteciparem e cobrirem o lançamento do Santuário, acompanharam de perto suas ações. Uma das viagens de Corbett ao México, cujo objetivo era trazer uma mulher guatemalteca, foi acompanhada por uma repórter e uma fotógrafa do *Arizona Daily Star*, que publicou um relato da viagem em sete capítulos.

Corbett foi transformado definitivamente numa celebridade ao ser entrevistado no programa "60 Minutes"⁷. No ar, Corbett denunciava o não cumprimento pelo governo das leis internacionais de asilo e do *Refugee Act*, de 1980. Perguntado, admitia não saber ao certo, mas estimava em 250 a 300 o número de refugiados que ajudara a cruzar a fronteira.

O governo federal colocou também sob investigação outras organizações, como o Comitê em Solidariedade ao Povo de El Salvador (CISPES), a maior organização secular de apoio a El Salvador, a *Inter Religious Task Force on Central America*, as Freiras Maryknoll, a *Southern Christian Leadership Conference*, fundada por Martin Luther King Jr., e até poderosos sindicatos como o *United Auto-Workers* que se colocavam contra a política externa de Reagan para a América Central. A investigação atingiu inclusive seis parlamentares Democratas, entre eles, John Kerry. Ativistas que viajavam à América Central tinham documentos pessoais retidos ao chegar, sua correspondência violada e suas próprias casas e escritórios invadidos e revirados e material relacionado às suas atividades, suprimidos. Refugiados sofriam ameaças e ataques dentro do território dos EUA e as autoridades policiais não atendiam pedidos de investigação⁸.

⁷ O programa foi exibido em 12/12/1982.

⁸ Anos depois, Comissões de Congresso e organizações de defesa de direitos constitucionais conseguiram apurar abusos do FBI perpetrados no curso de pelo menos 4 programas de investigação qualificados como "terrorismo internacional", atingindo CISPES, *Pledge of Resistance*, *Tecnica* e outras. Centenas de ativistas que viajavam para países da região, especialmente à Nicarágua, e que não infringiam qualquer lei, foram interrogados, assim como amigos, senhorios, empregadores. Ross Gebspan "More probes found of Latin policy foes FBI surveillance called pervasive", *BOSTON GLOBE*, 18/6/1988.

Em janeiro de 1985 finalmente foram indiciadas onze lideranças do Santuário no Arizona e mais de 40 freiras, membros do clero e voluntários leigos foram indiciados como cúmplices dos conspiradores. De acordo com a lei federal, a pena para quem transportasse e desse abrigo a ilegais era passível de prisão por até cinco anos por cada ato de assistência e por dez anos por conspirar nesse sentido.

Os indiciamentos, no entanto, produziram um efeito bumerangue. Internamente cresceu o apoio ao movimento, com aumento do número de voluntários e mais de 1 milhão de dólares sendo carreados para a defesa dos indiciados. Nesse momento, 20 cidades, entre elas Los Angeles, San Francisco e Seattle, e até um Estado, o do Novo México, se declararam Santuários. Houve também repercussões bastante negativas na América Latina e na Europa.

Instituições não religiosas, como universidades, também se proclamavam santuários. Mesmo as denominações religiosas mais indiferentes ao movimento repudiaram a infiltração de agentes com gravadores em cultos e reuniões religiosas e invasões de escritórios de Igrejas⁹. Através da imprensa, ativistas e religiosos expressavam sua indignação diante do que percebiam como um atentado à liberdade religiosa garantida pela Primeira Emenda. Pastor Oines, da Igreja Luterana de Alzona, em Phoenix, no Arizona, que abrigava refugiados salvadorenhos e guatemaltecos, metade dos quais presos após denunciados pelos informantes que haviam participado de estudos bíblicos e encontros de discussão estratégica do Santuário, expressou essa posição da seguinte forma:

A Igreja não é o que o Estado decide que ela é. A Igreja é uma comunidade de fé. O governo está dizendo que as pessoas podem talvez cantar uma música, rezar juntas, mas quando as pessoas começam de fato levar sua fé adiante, vivendo-a efetivamente, elas devem parar de fazê-lo. [O que o governo está dizendo] Se a religião não faz o que queremos, então nós teremos que controlá-la e transformá-la no tipo de religião que nós queremos que ela seja. E nós a definiremos.¹⁰

⁹ Sandy Tolan & Carol Ann Bassett. "Operation Soujourner: Informers in the Sanctuary Movement". In: THE NATION, July, 20/27, 1985.

¹⁰ "The church is not what the government decides it is. The government is saying that people can maybe sing a song or pray together, but when people actually start carrying

É significativo que, quando questionado pelo Juiz sobre se havia ou não infiltrado informantes para gravar encontros religiosos, Jaymes Rayborn, responsável pela Operação Sojourner, do INS, tenha respondido negativamente, afirmando que para ele não eram encontros religiosos, pois após a leitura de pequenos trechos da Bíblia, ela era fechada e começava-se a cantar “canções revolucionárias”¹¹.

Nesse contexto, Corbett passou a defender que o Santuário não deveria mais ser *underground*, mas público, devendo os acusados escolher se submeter a julgamento e não conceder que violaram qualquer lei, obrigando o governo abrir mais e mais processos, entupindo cortes com julgamentos. Os ativistas deveriam informar às autoridades da imigração por carta cada vez que fosse feita a travessia de refugiados, insistindo no princípio de que ajudar um estrangeiro a obter status legal não configurava agir em favor da presença de ilegais no país. De acordo com leis internacionais sobre asilo, independente da maneira pela qual tivessem entrado no país ou de terem ou não visto ou qualquer documentação, os refugiados, num primeiro ingresso, deveriam ter o direito de permanecer no país. Ao perseguir e deportar sumariamente os refugiados, portanto, a administração federal incorria em grave violação das leis internacionais sobre direitos humanos, o que transformava os EUA num Estado de segurança nacional.

Desse modo, Corbett defendia que prover santuário para refugiados não era um ato de desobediência civil e sim uma “iniciativa civil” que, segundo ele, deveria se constituir num instrumento pedagógico para fortalecimento da sociedade civil em busca de alternativa futura de organização social, assentada em pactos comunitários que, no futuro, deveria transcender as barreiras nacionais. Por conta desse raciocínio, a defesa de Corbett não buscou apoio na primeira Emenda da Constituição de modo a justificar suas ações com base em suas convicções religiosas.

out their faith, actually living it out, then they have to stop doing it.(...) If religion doesn't do what we want it to, then we will try to control it, and make it into a kind of religion that we want it to be. And we will define it". THE NATION, op.cit., p. 41.

¹¹ Ibidem.

Iniciativa civil é com certeza terminantemente não-violenta, e não nega o importante papel da desobediência e resistência quando necessário. Mas ela se move para além do que por vezes se transforma numa abordagem meramente reativa e negativa no confronto da injustiça (...) Iniciativa civil também procura afirmar os aspectos positivos, proféticos do que nós, como indivíduos, e a comunidade podemos fazer para expandir e edificar no âmbito da paz, justiça e comunhão como centrais na nossa vida diária. (CORBETT, 2005, p.59)¹²

Consciente de que a batalha ultrapassava os tribunais, enquanto transcorria o processo, Corbett decidiu ajudar dois salvadorenhos a cruzar a fronteira, se fazendo acompanhar de uma equipe da NBC. As coberturas pela imprensa de tantas travessias de refugiados feitas por Corbett, surpreendentemente, não foram usadas pela promotoria. Ele e dois outros acusados foram absolvidos. O pastor Fife, as freiras e os demais acusados foram condenados. Mas o juiz ofereceu a opção de liberdade condicional desde que não se envolvessem mais com as atividades do Santuário. Todos recusaram dizendo que isso representaria apostasia e que eles continuariam a praticar os mandamentos de sua fé e lutar por "liberdade e justiça para todos"¹³.

Por fim, o juiz acabou abrindo mão da exigência. Uma explicação para tão inusitado desfecho pode estar relacionada ao fato de que, a despeito da perspectiva comunitarista e crítica do excepcionalismo defendida por Corbett, ele próprio e os demais acusados foram percebidos como protótipos do indivíduo-providencial que enfrenta um Estado desprovido de moralidade, assentando seu americanismo em princípios éticos e religiosos. Um mito americano que, nesse caso, serviu a um propósito contra-hegemônico.

¹² *Civil initiative is certainly uncompromisingly non-violent, and does not deny the important role of disobedience and resistance when necessary. But it moves beyond what can at times become a merely reactive and negative approach to confronting injustice (...) Civil initiative also seeks to affirm the positive, prophetic aspects of what we as individuals and a community can do to expand and build upon the realms of peace, justice and communion as central to our daily lives.*

¹³ Esses foram os termos utilizados por Peggy Hutchison, uma das ativistas condenadas. Ver "Sanctuary Trial increased faith, worker says". PLAIN DEALER, 10/05/1986.

Na corda bamba: primazia federal, soberania local e xenofobia

A despeito do ordenamento constitucional que estabelece a primazia do governo federal nos assuntos de política externa, as ações dos movimentos sociais e de atores políticos no plano municipal e estadual em defesa dos refugiados e imigrantes procurou questioná-la, não apenas recorrendo a brechas e interpretações divergentes da constituição, mas também a regramentos supranacionais e argumentos morais, éticos e religiosos que se mostraram extremamente poderosos.

No plano legal, o movimento do Santuário lançou mão do conceito amplo e complexo de “poder de polícia” reservado aos estados, com base na ideia de que o local – municipal e estadual – é o espaço por excelência do exercício da cidadania, e da manifestação da soberania popular (GERSTLE, 2015). A defesa da autonomia dos governos estaduais frente ao governo federal tem, especialmente desde a Guerra Civil uma marca conservadora. No presente, a crise mais ampla de representação e de governabilidade do sistema partidário e das instituições federais que os EUA, como de resto vários países parecem viver, concedem peso ainda maior ao plano local, como se pode perceber no esforço dos partidos Republicano e Democrata em conquistar os executivos e a maioria nos poderes legislativos dos estados para fazer deles laboratórios de políticas conservadoras ou liberais.

A persistência até hoje de condados, cidades e estados que insistem em adotar políticas de não cooperação com o governo federal de modo a tentar evitar deportações de refugiados e imigrantes e, por outro lado, inúmeras proposições legais draconianas anti-imigrantes no próprio Arizona¹⁴, revertidas posteriormente pela Suprema Corte, atestam que os conflitos jurídicos em torno da imigração envolvem uma complexa dimensão política que continua a alimentá-los (OLIVAS, 1994).

¹⁴ Em 2012 a Suprema Corte derrubou as principais provisões da chamada Arizona SB 1070 que obrigava que os imigrantes portassem documentos de identificação, autorizava a polícia estadual a prender qualquer indivíduo por suspeição de estar ilegalmente no país e tornava crime que qualquer imigrante ilegal procurasse trabalho ou estivesse empregado no estado. Ver GUTTENTAG, 2013.

Nesse sentido, o caso do Novo México, primeiro estado a se declarar um Santuário para refugiados, merece ser recuperado. Através dele, pode-se avaliar como o confronto das políticas federais se configuraram naquele momento. Em 1986, o governador Democrata Toney Anaya tornou pública sua decisão, trazendo mais uma vez o movimento de solidariedade à América Central e do desafio às leis federais para o centro do debate político na imprensa.

A Proclamação seguia deliberações já tomadas pelas duas casas do legislativo estadual e de cidades importantes, como Santa Fé. Ela estabelecia que os funcionários estaduais não deveriam, exceto quando obrigados pela lei – envolvimento de refugiados em crimes – cooperar com as autoridades federais no sentido de fornecer informações sobre a presença de imigrantes no território estadual e não deveriam requisitar ou registrar informações sobre origem e estatuto legal de imigrantes para efeito de prestação de serviço público.

Na linha de Corbett e outras proclamações, Anaya argumentava que o governo federal aplicava de modo discriminatório as regras para concessão de asilo e invocava a Convenção de Genebra que protegia o direito de cidadãos americanos oferecerem ajuda humanitária aos refugiados. Dessa forma, reforçava o discurso da oposição Democrata no Congresso e dos movimentos que denunciavam a obscura política intervencionista na América Central.

A Proclamação do Novo México, como a dos demais estados que posteriormente se declararam santuários, amparava-se na 10ª Emenda da Constituição que estabelece que todos os poderes não expressamente concedidos ao governo federal são reservados aos Estados. Dessa maneira, embora o governo estadual ou municipal não pudesse evitar a ação dos agentes federais de imigração, o poder local poderia se abster de ser responsável ou participar diretamente da implementação de programas federais através de seus agentes e utilizando seus próprios recursos¹⁵. A 1ª Emenda também era invocada ao se considerar que os agentes estaduais, como qualquer cidadão, em nome de sua liberdade de pensamento e expressão, não era obrigado a cooperar com a política de imigração federal¹⁶.

¹⁵ Este debate foi retomado diversas vezes. Em 1997, no caso *Printz v. United States*, a Suprema Corte determinou que era inconstitucional exigir que xerifes locais fossem obrigados a participar de programas federais de controle de armas. Ver GAMKHAR & PICKERILLY (2012).

¹⁶ O mesmo argumento também foi utilizado pelos opositores da Proclamação: funcionários não poderiam ser impedidos, contrariando sua consciência, a colaborar com o governo federal. Ver PHAM (2008).

A atitude de Anaya, como a de outros agentes públicos e privados defensores da política de não cooperação, foi atacada com argumentos políticos e jurídicos, que sustentavam que o governo federal tinha a preempção, ou seja, a prioridade, autoridade superior em relação a outros poderes em qualquer caso relativo à imigração. Portanto, a Proclamação seria nula, sem qualquer valor legal (CARRO, 1989). A Proclamação acabou tendo vida curta. Em janeiro de 1987, o novo governador Garrey Carruthers, o primeiro Republicano a se eleger no Novo México desde 1970, rescindiu seus efeitos.

O fato que vale destacar, no entanto, é que a Proclamação teve efeitos políticos e simbólicos significativos, fortalecendo moralmente os ativistas e encorajando-os a confrontar a política externa de Reagan e também beneficiando-os efetivamente em ações judiciais. Um caso que ganhou repercussão foi o do julgamento de dois ativistas presos por terem cruzado a fronteira do México com duas salvadorenhas grávidas para abrigá-las em Albuquerque, Novo México. A escritora Demetria Martinez acabou absolvida por se considerar que sua defesa do santuário estava protegida pela 1ª Emenda, mesmo que não tenha escrito qualquer texto sobre o caso. O ex-pastor luterano Glen Thamert que a acompanhava ancorou sua defesa na Proclamação de Anaya e acabou também por ser inocentado. A compreensão que prevaleceu foi a de que réu tinha razões para crer que ela tivesse valor legal.

Entre as motivações para o envolvimento com o Santuário, há que se considerar o fato de Anaya ter sido o primeiro governador de origem hispânica, do mesmo modo que outros representantes de minorias em prefeituras importantes, como Harold Washington, o primeiro afro-americano a ser eleito prefeito de Chicago, cidade que foi e continua sendo um baluarte do Santuário. Outros casos dignos de nota que envolvem políticos importantes do Partido Democrata que adotaram políticas de não cooperação foram Michael Dukakis, governador de Massachusetts e Edward Kochs, prefeito de Nova Iorque.

O governo federal não deixou de retaliar e reagir. Pessoalmente, Toney Anaya e membros de sua família foram alvo de investigações diversas que em nada resultaram, mas o atormentaram durante toda sua gestão. Mas, para além de cercos políticos, o maior êxito de Reagan foi a aprovação de sua reforma das leis de imigração conhecida como IRCA – *Immigration Reform and Control Act*, em 1986. No que diz respeito ao Santuário, vale destacar a cláusula que transformava em crime ajudar estrangeiros a entrar por qualquer

meio que não fosse a inspeção nos controles de fronteira, mesmo tendo tais estrangeiros amparo legal para estar nos EUA. A lei concedia anistia a imigrantes ilegais, mas ela só beneficiava os que haviam chegado antes de 1982.

Mas mesmo depois do recrudescimento das leis de imigração o movimento do Santuário prosseguiu. Em 1987 o próprio Corbett decidiu desafiar publicamente a nova legislação. Uma salvadorenha e seus três filhos pequenos tentaram cruzar a fronteira a partir do México portando documentos que comprovavam asilo já concedido pelo Canadá, onde o marido e pai das crianças se encontrava. A entrada foi recusada com a alegação de que não portavam visto. Corbett acompanhou então os postulantes ao consulado americano no México para conseguir o visto de entrada, que foi negado com a patética alegação de que os pretendentes não tinham endereço permanente em El Salvador. Corbett resolveu então ajudar a mulher e seus filhos a fazer o cruzamento. Novamente um repórter o acompanhou e fotografou a mulher passando pelo arame farpado. A foto foi estampada na primeira página do Washington Post¹⁷.

Três anos mais tarde, a ação civil impetrada por igrejas associadas ao Santuário em 1985 levou a uma decisão pelo Departamento de Justiça de rever os pedidos de asilo de guatemaltecos e salvadorenhos negados ao longo dos anos 80. Desse modo, 500.000 salvadorenhos e guatemaltecos puderam se valer da permanência temporária e 100.000 puderam ter seus pedidos de asilo reconsiderados. Logo a seguir, o Congresso aprovou uma lei determinando o fim da deportação de salvadorenhos já nos EUA, concedendo a eles a possibilidade de requerer um "status de proteção temporária".

No final da década, quando se contabilizava o envolvimento de 70 mil cidadãos dos EUA no transporte e abrigo de refugiados da América Central, o cenário se reconfigurou. Por um lado, processos de pacificação avançavam em El Salvador, permitindo o acompanhamento de camponeses e da oposição não armada na reocupação de áreas antes bombardeadas e esvaziadas durante a guerra. Por outro, a fronteira com o México se militarizava cada vez mais e o muro, hoje com mais de 1000 km, começava a ser construído. A fronteira sul passava a ser cada vez mais apresentada como origem de toda sorte de ameaças.

¹⁷ WASHINGTON POST, 15/10/1987

No início da década de 90, novos projetos no âmbito do Congresso e em alguns Estados apontavam para o recrudescimento do ânimo contra a imigração. Na Califórnia a Proposição 187, de 1994, eliminava acesso de imigrantes ilegais a qualquer serviço público e exigia que servidores reportassem ação contra imigrantes às autoridades do estado. A Suprema Corte impediu sua implementação, mas ficava cada vez mais evidente que as tendências conservadoras se fortaleciam.

Depois do 11/9, a xenofobia cresceu e a vinculação entre terrorismo e imigração ilegal fez com que o vigilantismo voluntário na fronteira crescesse, produzindo o aumento da violência paraestatal sobre imigrantes.

Apesar do ambiente hostil, não deixou de haver resistência e reação da comunidade latina através de diferentes organizações. Greves, manifestações em cidades em todo país, inclusive Washington, contando com representantes da hierarquia da Igreja Católica denunciaram ao longo de 2006 projeto que tramitava no Congresso prevendo a criminalização da assistência a ilegais, inclusive religiosa.

Mas ainda hoje, apesar do acúmulo de batalhas legais, recuos e avanços políticos em diversas esferas e lugares, quatro estados – Califórnia, Connecticut, Novo México e Colorado – e mais quase 300 condados e cidades, incluindo Washington DC, Nova Iorque, Filadélfia, Chicago, Boston, Baltimore, Portland, Dallas, Nova Orleans, Milwaukee, mantém restrições de cooperação com o governo federal no que diz respeito à política de imigração.

O governo Obama, a despeito de ter ampliado deportações, é acusado por Republicanos de não retaliar com retenção de recursos federais as jurisdições que não cooperam com o governo federal. Hillary Clinton, que já havia se mostrado simpática, fez declarações contrárias às políticas de não cooperação.

É digno de nota que líderes empresariais, como Rupert Murdoch e Michael Bloomberg estejam fazendo campanha publicitária favorável e investindo em jurisdições que se declaram santuários, argumentando, num sentido muito diferente do que pregavam os que fundaram o movimento, que imigrantes fazem a economia prosperar (trazendo lucros para eles próprios, evidentemente)¹⁸.

¹⁸ Ver <<http://www.wnd.com/2016/04/20-u-s-cities-optimum-sanctuaries-for-migrants/#GERfj7pKlqgjYE8v.99>>, Acesso 10/1/2016

Os tortuosos processos de pacificação e redemocratização da América Central ironicamente facilitaram a implantação de projetos de abertura financeira e comercial que continuam a produzir pobreza, violência social e política e, conseqüentemente, novo fluxo de refugiados para os EUA.

Apesar deste círculo nada virtuoso, a ação coordenada de diferentes organizações desafiou um presidente extremamente popular em um de seus mais caros objetivos de política externa. Por conta de todas as denúncias, o Congresso passou a ser mais cauteloso e talvez não tão generoso na ajuda financeira direta aos Contra, obrigando o governo Reagan a recorrer a desvios de recursos que posteriormente vieram à tona no chamado Escândalo Irã-Contras¹⁹.

O engajamento com a América Latina, para além do que representou em termos do reforço de laços transnacionais da esquerda estadunidense, serviu também para que um segmento da sociedade afirmasse 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. O movimento de solidariedade à América Central alimentou uma cultura política ativista (COUTIN, 1993) de cunho liberal e de esquerda que, diante das forças conservadoras que ascenderam ao poder com Reagan, decidiram que não ia haver conciliação, ia haver luta.

¹⁹ O caso envolveu a venda clandestina de armas ao Irã e o desvio dessas receitas para financiar os Contra. Naquela altura, as chamadas Emendas Boland, aprovadas em dezembro de 1982 e março de 1983 proibiam o financiamento de operações que visassem a derrubada do governo nicaraguense.

Bibliografia

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

_____. Relações Interamericanas no século XX: percursos e debates acadêmicos In: AZEVEDO, Cecilia; RAMINELLI, Ronald. (Orgs.). História das Américas: novas perspectivas. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2011, pp. 275-304.

_____. A América Latina e os movimentos de dissenso nos EUA. Diálogos (Maringá. Impresso), v. 16, p. 571-599, 2012.

BEN, Daniel. Neighbor: Christian encounters with "illegal" immigration. Louisville, Ky:Westminster John Knowx Press, 2010.

BRADLEY, Mark Philip. "President Jimmy Carter's Inaugural Address". In: BLOWER, B. & BRADLEY, M. P. (Eds). The Familiar made Strange: American icons and artifacts after the transnational turn. Ithaca & London, Cornell University Press, 2015.

CARBONELLA, August. "Home Front: The Culture of U.S. Imperialism from Vietnam to Iraq", pp. 122-147. In: MASKOVSKY, Jeff & SUSSER, Ida (Eds). Rethinking America: the imperial homeland in the 21st century. Boulder, Colorado, Paradigm Publishers, 2009.

CARRO, Jorge. Municipal and State Sanctuary Declarations: Innocuous Symbolism or Improper Dictates? Pepperdie law review, vol. 16, issue 2, article 3, 1989.

COLLINS, Robert. Transforming America. Politics and Culture during the Reagan Years, New York, Columbia University Press, 2007.

CORBETT, Jim. Goatwalking: a guide to wildland living – A quest for the peaceable kingdom. New York, Viking, 1991.

_____. Sanctuary for all Life: The Cowbah of Jim Corbett. Berthoud, CO, Howling Dog Press, 2005;

_____. The Sanctuary Church. Pendle Hill Pamphlet, 270. Wallingford, PA, 1986.

_____. Sanctuary, Basic Rights, and Humanity's Fault Lines: A Personal Essay; The Covenant as Sanctuary. In: Sanctuary: A resource Guide for Understanding and Participating in the Central American Refugee's Struggle. MACEOIN, Gary (ed). New York, Harper & Row, 1985.

COUTIN, Susan Bibler. *The Culture of Protest. Religious Activism and the Sanctuary Movement. (Conflict and Social Change Series)*. Boulder/San Francisco/ Oxford, Westview Press, 1993.

CRITTENDEN, Ann Sanctuary, *A Story of American Conscience and Law in Collision*. New York, Weidenfeld & Nicolson, 1988.

DANIELS, Roger. "Immigration to the United States in the twentieth century" In: *The Cambridge Companion to Modern American Culture*. BIGSBY, Christopher (ed). New York, Cambridge University Press, 2006, pp. 73-95.

GAMKHAR, Shama & PICKERILLY, Mitchell J. *The State of American Federalism 2011—2012: A Fend for Yourself and Activist Form of Bottom-Up Federalism*. *Publius The Journal of Federalism* 42(3) · July 2012.

GARZA, Aimee V. *Toney Anaya and the State of Sanctuary: The Social Life of a Controversial Proclamation, 1980-1988*. < <http://newmexicohistory.org/people/toney-anaya-and-the-state-of-sanctuary>>. Acesso 10/01/2016.

GOLDEN, Renny & MCCONNELL, Michael. *Sanctuary: The New Underground Railroad*. Orbis Books, Maryknoll, NY 1986.

GOSSE, Van. "The North American Front": Central American Solidarity in the Reagan Era. In: *Reshaping the US Left: Popular Struggles in the 1980's*.

DAVIS, Mike & SPRINKER, Michael (eds). London/New York, Verso, 1988, pp 11-50.

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

GRIFFIN-NOLAN, Ed. *Witness for Peace*. Louisville, Kentucky, Westminster/John Knox Press, 1991.

GUTTENTAG, Lucas. *Immigration Preemption and the Limits of State Power: Reflections on Arizona v. United States*, 9 *Stanford Journal of Civil Rights and Civil Liberties* 1, 2013.

KAPLAN, Amy & PEASE, Donald (Eds). *Cultures of United States Imperialism*. Durham & London, Duke University Press, 1993.

KWONG, Peter. "What's Wrong with the U.S. Immigration Debate". In: *Rethinking America: the imperial homeland in the 21st century*. MASKOVSKY, Jeff & SUSSER, Ida (Eds). Boulder, Colorado, Paradigm Publishers, 2009, pp. 300-312.

MARTIN, Bradford. *The other eighties: a secret history of America in the age of Reagan*. New York, Hill & Wang, 2011.

NESPSTAD , Sharon Erickson. *Convictions of the Soul: Religion, Culture and Agency in the Central America Solidarity Movement*. Oxford/New York, Oxford University Press, 2004.

NGAI, Mae. *Impossible Subjects: Illegal Aliens and the Making of Modern America*. Princeton, Princeton University Press, 2005.

OLIVAS, Michael. Preempting preemption: Foreign Affairs, State Rights, and Alienage Classification. *Journal of International Law*, 217, 1994.

https://www.law.uh.edu/ihelg/m_aoundocumented/PreemptingPreemptionVajIntlL.pdf Acesso 20/08/2016 .

PERLA JR, Hector. Si Nicaragua Venció, El Salvador Vencerá. *Central American Agency in the Creation of the U.S. Central-America Peace and Solidarity Movement*. *Latin America Research Review*, Vol. 43, n.2, pp. 136-158, 2008.

PHAN, Huyen, *The Constitutional Right Not to Cooperate? Local Sovereignty and the Federal Immigration Power*. *University of Cincinnati law review*. University of Cincinnati. College of Law 74(4) · March 2008

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

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

SURBRUG, Robert. *Beyond Vietnam: The politics of Protest in Massachusetts, 1974-1990*. Amherst & Boston, University of Massachusetts Press, 2009.

ZOLBERG, Aristide. *A nation by design*. Nova York, Cambridge e Londres: Russel Sage Foundation, Harvard University Press, 2006.