

# As Diversas Faces da Crise

## 1 - Sociologia - Os Grupos Sociais

Os grupos sociais são formados a partir de relações estáveis entre indivíduos que possuem interesses e objetivos em comum.

Ao longo de nossas vidas, fazemos parte dos mais diferentes grupos de pessoas, seja por escolha própria, seja por circunstâncias que independem de nossa vontade. Assim, entramos e saímos de vários grupos sociais, os quais certamente são importantes na conformação de nossa educação, de nossos valores e visões de mundo.

Na Sociologia, considera-se que os grupos sociais existem quando em determinado conjunto de pessoas há relações estáveis, em razão de objetivos e interesses comuns, assim como sentimentos de identidade grupal desenvolvidos através do contato contínuo. Estabilidade nas relações interpessoais e sentimentos partilhados de pertença a uma mesma unidade social são as condições suficientes. Além disso, é importante observar que o grupo existe mesmo que não se esteja próximo dos componentes. Prova disso está no fato de que, ao sairmos da última aula da semana, embora fiquemos longe daqueles que compõem nossa sala, a classe por si só não se desfaz, ainda existindo enquanto grupo. Da mesma forma, podemos pensar isso para nossas famílias, o que corrobora o fato de que o grupo é uma realidade intermental, ou seja, mesmo que os indivíduos estejam longe, permanece o sentimento de pertença dentro da consciência de cada um.

Podemos ter grupos sociais como os de participação e de não participação, isto é, aqueles que temos vínculo ou não. A pertença ou não a determinado grupo será fundamental para determinar nosso comportamento em relação aos outros (tomados como pares ou como diferentes), embora saibamos que se por um lado temos o direito de nos identificar ou não com algum grupo, por outro devemos fugir do preconceito e discriminação (em todos os aspectos possíveis) dos que estão em outros grupos. Além desses, podemos ter outros grupos como os de referência (positiva ou negativa), normativos e comparativos, todos servindo de norte ou parâmetro para nossas relações sociais. Nossos grupos de referência positiva na maioria das vezes são os grupos dos quais participamos. No entanto, podemos ter indivíduos que buscam aceitação em grupos que não pertencem, como adolescentes que têm amigos com jovens de mais idade e passam a imitar o comportamento em um período de crise de identidade e questionamentos tão comuns à adolescência. No caso da referência negativa, o mesmo é válido. A família que deveria ser positiva se torna negativa para o adolescente que deseja transgredir um conjunto de valores defendidos por sua família.

Ampliando essa classificação, podemos pensar tanto nos grupos informais como nos formais. É possível dizer que os grupos informais são aqueles do qual que fazemos parte sem uma regra ou norma, necessariamente, controlando o pertencimento. Somos pertencentes por vários fatores do ponto de vista subjetivo, por motivos outros que podem não ser racionais ou por uma escolha aleatória. Um bom exemplo são nossos grupos de amigos, como na escola, no trabalho, no clube, no bairro em que moramos. Vejamos que, se por um lado podemos fazer parte de um mesmo grupo que outro indivíduo apenas pelo fato de estudarmos na mesma escola, por outro isso não significa que de fato todos os alunos sejam amigos. Os grupos informais também podem ser entendidos como grupos primários, isto é, são pequenos e dizem respeito a relações entre as pessoas dadas por semelhança e afinidade, sendo que o objetivo último da relação é ela em si, e não um meio para se alcançar algo.

Já os grupos formais são pautados pela alta racionalidade, e o indivíduo que a ele pertence está pautado por leis, por regras, por uma burocracia racional-legal, quando as relações sociais são mediadas por dispositivos contratuais, como em uma empresa, por exemplo. Os grupos formais também podem ser tomados por grupos secundários, pois são grandes e dizem respeito a relações entre pessoas por interesses em comum, sendo o objetivo último da relação a interdependência. As relações não têm o mesmo grau de permanência que nos grupos informais, já que as relações são apenas um meio para atingir um objetivo em comum.

Vale dizer que com o desenvolvimento do capitalismo enquanto modo de produção ocorreu uma maior divisão do trabalho, tendo como consequência um aumento dos grupos formais, dada a racionalização das relações humanas, pautadas fundamentalmente pela interdependência dos indivíduos nesta lógica capitalista.

AUTOR - Paulo Silvino Ribeiro - Colaborador Brasil Escola  
Bacharel em Ciências Sociais pela UNICAMP - Universidade Estadual de Campinas  
Mestre em Sociologia pela UNESP - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Doutorando em Sociologia pela UNICAMP - Universidade Estadual de Campinas

RIBEIRO, Paulo Silvino. "Os Grupos Sociais"; Brasil Escola. Disponível em <<http://brasilecola.uol.com.br/sociologia/os-grupos-sociais.htm>>. Acesso em 09 de abril de 2016.

(Fonte: <http://brasilecola.uol.com.br/sociologia/os-grupos-sociais.htm>, data de acesso 10/04/2016)

## 2 - Comunidade e Sociedade

Em uma sociedade os indivíduos se aglutinam de forma impessoal, enquanto que em uma comunidade os integrantes possuem relações mais conectadas e próximas.

Publicado por: Lucas de Oliveira Rodrigues em Sociologia

Os integrantes de uma comunidade se aproximam uns dos outros ao se diferenciarem do restante da sociedade

Nossa convivência em meio a outros indivíduos é tão complexa a ponto de existir uma área do conhecimento dedicada a estudá-la e a entendê-la: as ciências sociais. Um dos “objetos” mais complicados sobre a qual a sociologia se debruça é a **sociedade**, que se define pela sua diversidade e dinâmica das relações dos sujeitos que a constituem. Ao falarmos que uma sociedade se define por sua diversidade e dinâmica estabelecemos que os indivíduos que a constituem, você e a maioria dos que habitam a sua rede de convivência direta e indireta, compartilhando um conjunto de regras normativas e de valores específicos que servem para mediar o processo de relação entre esses sujeitos e os possíveis conflitos que invariavelmente surgirão, estabelecemos que uma sociedade é constituída de forma impessoal entre os que a integram e que, salvo exceções, privilegiarão suas vontades individuais.

Entretanto, não seria correto afirmarmos que uma sociedade se constitui apenas por indivíduos sem qualquer tipo de ligação pessoal, seja por afinidade ou por necessidade. Todos nós acabamos por nos tornar parte de grupos que possuem contato mais próximo à nossa realidade diária, com os quais dividimos interesses, objetivos e similaridades de ideias e condições, sejam econômicas ou de posição social. A esses grupos denominamos **comunidades**.

### O que caracteriza as comunidades?

Em seu modelo ideal (definição fechada do que um objeto seria, sem levar em consideração as possíveis interferências das infinitas variáveis que poderiam transformar o objeto de um ou de outro jeito), a comunidade é definida por Robert Redfield como sendo:

- Um agrupamento **distinto** de outros agrupamentos humanos, sendo “visível onde uma comunidade começa e onde ela acaba”;
- **Pequena**, a ponto de seus limites estarem sempre ao alcance da visão daqueles que a integram;
- **Autossuficiente**, “de modo que atenda a todas às necessidades e ofereça as atividades necessárias para as pessoas que fazem parte dela.” Independente dos que estão de fora.

Embora as definições de Redfield sejam referentes às formas que tomavam as comunidades principalmente agrárias, que ainda sobrevivem hoje em alguma medida, e as anteriores à nossa **modernidade pós revolução industrial**, é possível traçar uma referência ao nosso convívio moderno e nas formas que uma comunidade toma em nossa realidade.

## Comunidade e modernidade

Trata-se então de não apenas um corpo ou um objeto, mas também de uma construção ideológica que se baseia na necessidade individual da segurança, do conforto, da familiaridade e do sentimento de pertencimento, de que fazemos parte de algo maior que nossa individualidade, da delimitação do “Nós” (o familiar) e dos “outros” (o estranho). Nesse ponto, o autor Zygmund Bauman nos esclarece: “pertencer a uma comunidade significa renegar parte de nossa individualidade em nome de uma estrutura montada para satisfazer nossas necessidades de intimidade e da construção de uma “**identidade**”.”

Como um círculo fechado, a comunidade tende a manter o que é estranho do lado de fora.

A construção de uma fronteira entre o familiar, o “**de dentro**”, e o estranho, “**o de fora**”, é a essência que fundamenta uma comunidade. Para tanto, deve existir um policiamento por parte dos integrantes desta comunidade, para que ideias “estranhas” não entrem em seu meio e ameace a estrutura construída em torno das ideias familiares. Esse fenômeno é observável em alguns grupos religiosos sectaristas que buscam se separar e se diferenciar ao perseguir um ideal de “pureza” que envolve o estabelecimento de comportamentos e prática de atividades que estão relacionados diretamente às suas crenças religiosas. Dessa forma, a comunidade se estabelece dentro da vontade comum na busca de se diferenciar do que é considerado profano por sua crença, que se relaciona diretamente ao que é considerado sagrado. Desta forma, são construídas determinações quanto a valores e interpretações de fenômenos dos quais todos os seus integrantes compartilham e valorizam, em alguma medida, em detrimento dos ideais e características que são atribuídas ao comportamento dos que se encontram do lado de fora, que representam o impuro e o profano.

Redfield, Robert. *Little community and peasant society and culture* - University of Chicago Press, 1989.

Bauman, Zygmunt, 1925- *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual* / Zygmunt Bauman; tradução Plínio Dentzien. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

(Fonte: <http://mundoeducacao.bol.uol.com.br/sociologia/comunidade-sociedade.htm>, data de acesso 10/04/2016)

# 3 - Reflexões a partir da crise da cidadania contemporânea: possibilidades e inclusão das comunidades tradicionais

Giselda Siqueira da Silva Schneider

**Resumo:** O artigo trata da crise da cidadania contemporânea e a necessidade de inclusão das comunidades tradicionais pelos ordenamentos jurídicos nacionais, enquanto cidadãos, na perspectiva da diversidade cultural. Delineia-se acerca da crise da cidadania contemporânea, numa análise histórico-sociológica, evidenciando o fenômeno da globalização. Define-se comunidades tradicionais, suas características e sua relação com o meio ambiente. Enfatiza-se acerca da cidadania no constitucionalismo multicultural latino-americano. Conclui-se pela necessidade de uma resignificação da cidadania como nas práticas do Estado plurinacional e multicultural.

**Palavras-Chave:** crise; cidadania; comunidades tradicionais; constitucionalismo; multicultural.

**Sumário:** Introdução. 1 Crise da Cidadania Contemporânea. 1. 1 Entendendo a Globalização. 2 As comunidades tradicionais, cidadania e constitucionalismo multicultural latino-americano. Conclusão. Referências Bibliográficas.

## Introdução

O tema referência para construção do presente artigo é a crise da cidadania contemporânea numa perspectivas histórico-sociológica, optando-se pelo recorte da cidadania relacionada à inclusão das comunidades tradicionais na América Latina.

O estudo objetiva demonstrar que embora os avanços normativos recentes acerca da cidadania no Estado Democrático de Direito, ainda estamos longe de vivenciar a cidadania no âmbito das práticas sociais, ante a desigualdade e a exclusão desencadeadas na modernidade,<sup>[1]</sup> ao deixar à margem grupos diferenciados, como os povos indígenas.

O referencial teórico situa-se nos apontamentos de Carlos André Birnfeld<sup>[2]</sup>, a respeito de uma conformação contemporânea para a cidadania desencadeada a partir do vislumbamento de um novo movimento histórico, de conteúdo ecológico. Esse movimento, “se funda inicialmente na maior ameaça já vislumbrada pela espécie humana, a exclusão de seu próprio futuro”<sup>[3]</sup>.

Ocorre que o mundo vive um verdadeiro paradoxo, entre as transformações tecnológicas e a decorrente mudança das estruturas produtivas terrestres, como nunca se viu. Nesse contexto, surgem inúmeras dificuldades sociais, existenciais e ecológicas, que em síntese, culminam no processo de exclusão de um grande número de indivíduos.

Como enfatiza Birnfeld:

*"[...] exclusão dos frutos da riqueza pela crescente desigualdade de renda, exclusão do processo produtivo pelos crescentes avanços tecnológicos e ainda uma exclusão do pensar, da capacidade criativa, engendrada subliminarmente pelos processos anteriores e respectivos mecanismos de cooptação e de alienação".[4]*

Assim, existe um consenso teórico[5], acerca da profunda crise em que se encontra o processo civilizatório contemporâneo. Para Birnfeld, deve-se analisar essa crise a partir de seu resultado principal, ou seja, “o da intensa capacidade de exclusão apresentada pelo sistema como um todo, crescente num ritmo quase geométrico”.[6]

Logo, a cidadania ecológica aparece como uma reação a esse processo de exclusão, que segundo o autor apresenta-se em quatro faces distintas: uma exclusão dos frutos do processo produtivo; uma exclusão do próprio processo produtivo; uma exclusão do pensar; uma exclusão do próprio futuro.

Nesse sentido, pertinente lembrar as comunidades tradicionais presentes na América Latina. A história da colonização dos países latino-americanos é marcada pela exclusão, exploração e desrespeito às comunidades tradicionais, cujo exemplo expressivo tem-se na história da população indígena.

Nos últimos anos, um movimento pautado na diversidade cultural surgiu no cenário político-institucional dos estados latino-americanos, incorporando muitas reivindicações dos povos indígenas, a que se convencionou chamar de constitucionalismo multicultural.

E, a partir de tais ideias, pretende-se refletir acerca da crise da cidadania contemporânea, ante a emergência de uma cidadania ecológica, fazendo uma possível relação com a questão da cidadania das comunidades tradicionais, a luz desse movimento constitucional multicultural latino-americano.

## **1. Crise da Cidadania Contemporânea**

Ao tratar da crise da cidadania contemporânea, retoma-se a reflexão proposta por Birnfeld, a respeito da intensa capacidade de exclusão desencadeada a partir da profunda crise pela qual a humanidade passa e das faces em que tal exclusão se apresenta.

Quanto a uma exclusão dos frutos do processo produtivo, lembra que “é a mesma que gerou a reação criadora da cidadania social”, e que sua fragilidade demonstra que tal cidadania jamais se efetivou de forma completa, o que hoje se evidencia ante “um cenário onde se constroem abismos cada vez mais profundos entre riqueza e pobreza”.[7]

A exclusão do processo produtivo remete aos desdobramentos do modo de produção em relação ao desenvolvimento tecnológico, pois que como demonstram as

últimas décadas, desponta uma “crescente dispensabilidade da interferência humana no processo produtivo”.<sup>[8]</sup> Com o desenvolvimento das tecnologias, vive-se o fenômeno da globalização, onde as distâncias diminuíram-se através da comunicação instantânea.

No entanto, tanta tecnologia e desenvolvimento de um lado, e um comprometimento cada vez maior de grande parcela da população que vive as mazelas do desemprego, da miséria e da marginalidade. O desemprego aparece tanto pela falta de trabalho, com a substituição da mão-de-obra pelas máquinas, como pela falta de qualificação do trabalhador, não apto a operar as novas tecnologias.

Para Birnfeld, o sistema capitalista transnacional ao integrar setores pré e pós-industriais, propicia crescentes e diferentes abismos de exclusão:

*"Tanto no abismo da desigualdade na distribuição da renda, como no da aptidão, que, evidentemente, estão intrinsecamente relacionados, reforça-se o binômio incluídos-excluídos: ocorre que a exclusão, que basicamente se daria pela não participação nos melhores frutos do processo produtivo (desigualdade) passa a dar-se concomitantemente, também pela não participação no próprio processo produtivo (aptidão)."*<sup>[9]</sup>

Com relação à exclusão do pensar, o autor destaca que é a menos perceptível e a mais fatal em qualquer tipo de cidadania, pois que diferente da fome ou do desemprego, a exclusão do pensar “complementa o ciclo do amordaçamento da cidadania silenciosa e sorratamente”.<sup>[10]</sup> Ela se manifesta de duas formas: em mecanismos do sistema de consumo – aqui a realização dá-se a partir das coisas que se pode *ter* em detrimento do *ser*<sup>[11]</sup> e um certo tipo de idolatria da ciência – “legitimação de uma lógica arbitrária ancorada numa racionalidade pretensamente neutra, técnica e absoluta”<sup>[12]</sup>.

Por fim, a exclusão do futuro, ou seja, a destruição ecológica apresenta-se como a mais nova face da crise contemporânea e da qual emerge a necessidade de uma dimensão ecológica da cidadania – muito embora, a cidadania ecológica seja uma reação imprescindível às quatro faces mencionadas anteriormente. Nessa face de exclusão, há devastação e esgotamento dos recursos naturais, com risco para todas as espécies do planeta, inclusive a vida humana.

Nesse sentido, Eveline de Magalhães Werner Rodrigues refere acerca dos elementos de um novo constitucionalismo surgido na América Latina, e que

*"[...] podem contribuir para a proteção da vida, que precisa ser um novo objetivo estatal e social, para além do objetivo de proteção da pessoa humana. A afirmação de direitos da natureza, e mais ainda, a perspectiva apontada pelo ideal de*

*bem viver, agregam uma referência importante na busca por novas soluções”.*[\[13\]](#)

Nessa perspectiva, quer-se abordar sobre a condução que alguns Estados na América Latina têm adotado, ao retomar ideais de seus povos originários, “contornos estes que expressam uma ruptura tão forte com o estado atual do pensamento jurídico ocidental dominante, que vem sendo denominado de novo constitucionalismo latino-americano”, o qual se acredita ser relevante no recorte ao tema que propusemos inicialmente: cidadania e inclusão das comunidades tradicionais na América Latina.

No entanto, importante ainda atentar para algumas considerações acerca da globalização, para entendermos o contexto atual onde se inserem tais sociedades, uma vez que entender o fenômeno da globalização é fundamental para entender a própria crise da cidadania.

### **1. 1 Entendendo a Globalização**

A globalização, nos alerta Octavio Ianni[\[14\]](#), “não é um fato acabado, mas um processo em marcha”. De acordo com o autor[\[15\]](#), a globalização no mundo resulta de um novo ciclo do capitalismo em expansão, em que o modo de produção e o processo civilizatório demonstram alcance mundial. Tal processo envolve nações e nacionalidades, regimes políticos e projetos nacionais, grupos e classes sociais, economias e sociedades, culturas e civilizações que desencadeada na chamada sociedade global: “uma totalidade abrangente, complexa e contraditória” [\[16\]](#).

Para Milton Santos[\[17\]](#), a globalização representa “o ápice do processo de internacionalização do mundo capitalista”, sendo fundamental para entendê-la analisar “o estado das técnicas e o estado da política”.[\[18\]](#) Explica que no final do século XX com o avanço da ciência, tem-se um sistema de técnicas dirigido pelas técnicas da informação, o que propicia um elo entre as demais resultando num sistema técnico de presença em todo o planeta.

Como resultado tem-se o mercado global que utiliza esse sistema de técnicas e que demonstra o quanto perversa pode ser a globalização. Dessa forma, a globalização propicia o desenvolvimento das desigualdades e contradições da vida social nacional e mundial. Atente-se ao fato de que a partir desse mercado e em função dele elaboram-se os processos políticos. Ou seja, de acordo com Santos, “isso poderia ser diferente se seu uso políticos fosse outro”[\[19\]](#).

Portanto, a história do capitalismo apresenta-se em períodos, com ações e evoluções diferenciadas, mas dentro de um sistema. E o período atual do capitalismo é um momento de crise, uma crise global, conforme manifestam os fenômenos globais e como Birnfeld considera em seu estudo anteriormente apresentado.



## 2. As comunidades tradicionais, cidadania e constitucionalismo multicultural latino-americano

Pretende-se nesse ponto do trabalho, cientes da crise da cidadania na contemporaneidade, analisar de forma geral a relação entre comunidades tradicionais, cidadania e constitucionalismo multicultural latino-americano.

Iniciamos na tentativa de conceituar comunidades tradicionais, o que não é uma tarefa simples. Na opinião de Antonio Carlos Diegues e Rinaldo Sergio Vieira Arruda<sup>[20]</sup>, podemos entender como:

*"[...] grupos humanos culturalmente diferenciados que historicamente reproduzem seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base em modos de cooperação social e formas específicas de relações com a natureza, caracterizados tradicionalmente pelo manejo sustentado do meio ambiente. Essa noção se refere tanto a povos indígenas quanto a segmentos da população nacional que desenvolveram modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos".<sup>[21]</sup>*

No caso do Brasil, as populações indígenas são um exemplo expressivo de comunidade tradicional. Apesar de um passado excludente em relação a esses povos, se legislou superando as ideias assimilacionistas e integracionistas das Cartas Constitucionais brasileiras anteriores, que não estendiam aos povos indígenas a titularidade de direitos como indivíduos. Anteriormente, no Brasil os direitos dependiam de que tais deixassem de serem índios, integrando-se ao sistema jurídico como "não-índios".

Oportuno ainda, notarmos que as comunidades tradicionais caracterizam-se:

*"a) pela dependência freqüentemente, por uma relação de simbiose entre a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis com os quais se constrói um modo de vida; b) pelo conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido por oralidade de geração em geração; c) pela noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente; d) pela moradia e ocupação desse território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados; e) pela importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar*

*mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado; f) pela reduzida acumulação de capital; g) importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais; h) pela importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e a atividades extrativistas; i) pela tecnologia utilizada que é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina o processo de trabalho até o produto final; j) pelo fraco poder político, que em geral reside com os grupos de poder dos centros urbanos; l) pela auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras".[22]*

Na leitura das características acima, salienta-se a importância do respeito e da preservação dos conhecimentos tradicionais dessas culturas pela forma como se relacionam com a natureza. Além disso, tais populações dependem dos recursos naturais como quesito de sobrevivência familiar, sendo muito peculiar a forma ecológico-sustentável de suas atividades.

No entanto, sabe-se que a relação do homem branco colonizador com tais comunidades tradicionais ainda hoje não é algo harmônico. Longe disso, diversos conflitos envolvendo disputas por terras, por exemplo, tem demonstrado a fragilidade contemporânea (que parece arrastar-se pelo tempo) de composição amigável, muito embora tenhamos todo um aparato legal na defesa dos interesses dessas comunidades.

Em interessante abordagem, Jane Felipe Beltrão e Assis da Costa Oliveira,[23] refletem sobre o movimento de modificação das normas constitucionais nos países da América Latina, como Argentina, Brasil, Bolívia, Paraguai e Uruguai ao ratificarem tratados internacionais pressionados pelo crescente protagonismo indígena, desde os anos 1970.

De acordo com os autores, vários instrumentos jurídicos foram incorporados pelas legislações nacionais dos países em questão, no sentido de reconhecimento da diversidade cultural:

*"A luta pela ins/constituição cidadã dos povos indígenas implica na inscrição de marcadores sociais da diferença como conceitos jurídicos impressos na legislação, sobretudo no plano constitucional, que revelam maneiras de se apresentar e representar o discurso sobre a diversidade cultural, definindo as condições de possibilidade para utilização dos direitos para a emancipação ou violação às coletividades indígenas."[24]*

Então, emerge o movimento chamado de constitucionalismo multicultural latino-americano, pautado na ideia de igualdade e respeito aos diferentes povos e culturas, e que objetiva diminuir as diferenças, garantindo a diversidade. Dessa forma, muitos dos Estados nacionais na América Latina ao reformarem suas Constituições passaram a incluir reivindicações dos povos indígenas.

Acerca disso, Raquel Fajardo, esse movimento de inclusão de normas protetivas dos direitos indígenas nas Constituições latino-americanas, com grande influência do multiculturalismo e dos tratados internacionais trouxe significativas possibilidades ao reconhecer: o caráter plurinacional do Estado com o direito à identidade étnica e cultural; a dignidade das culturas ao romper com a superioridade da cultura institucional ocidental; os povos indígenas como sujeitos políticos; do direito consuetudinário dos povos indígenas e a jurisdição especial.

Logo, a cidadania indígena na forma da lei estaria garantida ante a constitucionalização das garantias de proteção e promoção da diversidade cultural, da autonomia política e do pluralismo jurídico. No entanto, no âmbito social percebe-se o quanto frágil e delicada é a questão, uma vez que a cultura colonialista que permeia as relações na peculiaridade de cada país no contexto latino-americano, ainda tende nas ideias de homogeneização e universalização de valores. E o que é possível observar nas contínuas formas de violência, opressão e discriminação sofridas pelos povos indígenas.

## Conclusão

O presente trabalho objetivou contribuir na discussão acerca da cidadania referente aos povos indígenas, partindo da tese da crise da cidadania e da necessidade de conformação de uma dimensão ecológica para defesa do meio ambiente e do planeta ante a crise desencadeada pelo fenômeno da globalização em sua ação perversa. O planeta está em crise e é necessário voltar o olhar para alternativas em defesa do meio ambiente, numa dimensão da cidadania ecológica.

Da mesma forma, o colonialismo deixou a margem os povos indígenas e a defesa dos direitos desses grupos sociais passa a ser imprescindível no tocante à proteção do meio ambiente, eis que como se demonstrou tais povos possuem conhecimentos tradicionais e uma relação diferenciada de respeito e trato à natureza, que se apresenta como uma real contribuição para salvaguarda dos ecossistemas e do que ainda não foi destruído pela ação desenfreada dos objetivos econômicos da globalização.

Nesse sentido, o movimento Constitucional latino-americano demonstra avanços quanto à defesa dos direitos indígenas e conseqüentemente da cidadania desses grupos. Embora ainda seja necessário amadurecer o debate social acerca da importância da convivência harmônica e o respeito aos grupos diferenciados nas sociedades latino-

americanas, superando a cultura ocidental de ideias de homogeneização e universalização de valores.

## Referências

BELTRÃO, Jane Felipe. OLIVEIRA, Assis da Costa. Povos indígenas e cidadania: inscrições constitucionais como marcadores sociais da diferença na América Latina. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2010, v. 53, nº 2, p. 715-744.

BIRNFELD, Carlos André. *Cidadania Ecológica*. Pelotas: Delfos, 2006.

DIEGUES, Antonio Carlos. ARRUDA, Rinaldo Sergio Vieira (Org.). *Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2001.

IANNI, Octavio. *A sociedade global*. 5 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

\_\_\_\_\_. *A era do globalismo*. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen. Hitos del reconocimiento Del pluralismo jurídico y el derecho indígena em las políticas indigenistas y el constitucionalismo andino. In: BERRAONDO, M. (Coord.), *Pueblos Indígenas y derechos humanos*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2006, pp. 537-567. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2286360>>. Acesso em: 10 mai. 2014.

RODRIGUES, Eveline de Magalhães Werner. *O bem viver no contexto do constitucionalismo latino-americano: caminhos para o redimensionamento da ideia de dignidade e para a proteção da vida em geral*, s/d., p. 1-15.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 22 ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

## Notas:

[1] Tais ideias a partir de SANTOS, Boaventura de Souza. *A gramática do Tempo*. Para uma nova cultura política. Coimbra: Cortez, 2011.

[2] BIRNFELD, Carlos André. *Cidadania Ecológica*. Pelotas: Delfos, 2006.

[3] BIRNFELD, 2006, p. 77.

[4] Ibid., p. 79.

[5] Autores que desenvolvem reflexões nesse sentido: DREIFUSS, René Armand. A época das perplexidades: mundialização, globalização e planetarização: novos desafios; ANDERSON, Perry. O fim da história – de Hegel a Fukuyama; CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação, entre outros.

[6] BIRNFELD, op. cit., p. 83.

[7] BIRNFELD, 2006, p. 85.

[8] Ibid., p. 90.

[9] BIRNFELD, op. cit., p. 99-100.

[10] BIRNFELD, 2006, p. 101.

[11] Enfatiza, que “O capitalismo, especialmente o global, sobrevive criando e uniformizando necessidades, grande parte das quais de utilidade duvidosa, embora intensamente desejadas”. BIRNFELD, op. cit., p. 104.

[12] Ibid., p. 83.

[13] RODRIGUES, Eveline de Magalhães Werner. O bem viver no contexto do constitucionalismo latino-americano: caminhos para o redimensionamento da ideia de dignidade e para a proteção da vida em geral, p. 1.

[14] IANNI, Octavio. *A sociedade global*. 5 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997, p. 24.

[15] IANNI, Octavio. *A era do globalismo*. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 11.

[16] Ibid.

[17] SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 22 ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 23.

[18] Ibid.

[19] SANTOS, 2012, p. 24

[20] DIEGUES, Antonio Carlos. ARRUDA, Rinaldo Sergio Vieira (Org.). *Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2001.

[21] DIEGUES; ARRUDA, 2001, p. 22.

[22] DIEGUES; ARRUDA, 2001, p. 21-22.

[23] BELTRÃO, Jane Felipe. OLIVEIRA, Assis da Costa. Povos indígenas e cidadania: inscrições constitucionais como marcadores sociais da diferença na América Latina. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2010, v. 53, nº 2, p. 715-744.

[24] Ibid., p. 716.

## Informações Sobre o Autor

Giselda Siqueira da Silva Schneider

Mestranda em Direito e Justiça Social do PPGD da FURG

[http://ambito-juridico.com.br/site/?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=15021](http://ambito-juridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=15021)

(Fonte: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Psicologia\\_social](https://pt.wikipedia.org/wiki/Psicologia_social), data de acesso 10/04/2016)

## 4 - A crise da modernidade

A sociologia política no contexto histórico (\*)

Peter Wagner

Este ensaio oferece elementos para uma comparação entre a sociologia contemporânea e a sociologia clássica, entendendo-se por esta última o conjunto de estudos sociológicos entre o final do século XIX e o início do século XX. Sem pretender ser exaustivo, o ensaio focaliza uma só problemática intelectual e política, mas que pode ser considerada fundamental na chamada tradição sociológica. O problema que procuro analisar é o da relação entre identidades sociais, práticas sociais e modos de definição de regras coletivas. Resumidamente, meu argumento é que a sociologia política insistiu excessivamente na necessidade de coesão - e na tendência para essa coesão entre identidades, práticas e regras numa sociedade. A palavra “coesão” sugere, neste caso, a existência de uma coletividade de seres humanos que constituem uma “sociedade”, em virtude do fato de compartilharem percepções sobre as coisas importantes em suas vidas (identidades), por manterem intensa inter-relação no interior dessa coletividade (práticas) e por disporem de meios para determinar o modo como desejam regular sua vida em comum (regras de organização política).(1) Contudo, há uma reconhecida dificuldade em mostrar as condições sob as quais essa coesão ocorreria, por que razões e até que ponto ela seria necessária e de que maneira poderia ser criada e mantida. Preparando o terreno para o esclarecimento da questão procuro, inicialmente, explicar o significado de identidades, práticas e regras de organização política da sociedade.

Entendo por identidade individual a percepção que uma pessoa tem de si mesma e das orientações que dá à sua vida. De maneira geral, as identidades individuais se constituem de inúmeros aspectos, tais como ser um pai de família, ser um fiel empregado de uma companhia ou um bom cidadão de um país. Como indicam os exemplos, esses aspectos podem variar em amplitude, se referindo a outras pessoas ou grupos, situados a uma distância maior ou menor do indivíduo. Costuma-se dizer que, no mundo moderno, a identidade individual está estreitamente vinculada à noção de auto-realização. Mas essa noção também pode ser entendida de várias maneiras. Numa linguagem romântica, significaria a descoberta de um eu interior e a tentativa de realizar as exigências desse eu. Numa linguagem mais profana, poderia ser entendida como aquela que dá prioridade aos objetivos pessoais, mesmo que negligenciando valores “mais elevados”.(2) Neste último sentido, a identidade individual toma uma feição extremamente individualista, referindo-se

à possibilidade de uma escolha da identidade e à responsabilidade exclusivamente individual por essa escolha. Contudo, é preciso levar em conta que todo processo de formação de identidade tem uma natureza social. Até mesmo uma concepção muito individualista da identidade está associada a uma cultura individualista, em que se realiza e da qual é, até certo ponto, dependente.

Com a expressão *identidades sociais* me refiro à efetiva inserção das identidades individuais nos contextos sociais de outras pessoas. Ver-se como membro de um grupo maior pode ser o aspecto essencial da identidade de uma pessoa. Exemplos clássicos são as identidades nacionais e as identidades de classe. Assim, filhos de pais alemães, nascidos em solo alemão, podem se sentir parte de um grupo maior, os “alemães”, aos quais se sentem ligados pelo destino histórico, ainda que, na realidade, jamais venham a conhecer a maioria. Ou então, operários podem se sentir ligados a outros operários em qualquer parte do mundo, porque definem da mesma maneira sua situação social e se vêem empenhados numa mesma luta. Identidades de gênero e identidades étnicas “não-nacionais” têm constituído, nos últimos tempos, focos explícitos de formação de grupos sociais, como é o caso do movimento de mulheres e dos grupos afro-americanos e hispanoamericanos nos Estados Unidos.

Pela expressão *práticas sociais* entendo as atividades empreendidas pelas pessoas e, especialmente, os vínculos efetivos com os outros que tais atividades proporcionam pelo fato de compartilharem uma mesma área residencial e se encontrarem com frequência, por trocarem mercadorias e bens, ou por se comunicarem e trocarem informações. Algumas dessas práticas são realizadas diretamente, em interação face a face. Mas as pessoas também se interligam de modo indireto por meio de extensas cadeias de interação. A circulação global de bens através do que se tem chamado de mercado mundial ou a ampla transmissão de informações por meios eletrônicos constituem exemplos atualmente muito discutidos dessas cadeias de interação. Nota-se de imediato que as práticas sociais podem estar associadas às identidades sociais: basta pensar em ambientalistas comprando alimentos cultivados por métodos orgânicos, operários lendo periódicos do movimento sindical, ou grupos de vizinhança homogêneos do ponto de vista social ou étnico em que pessoas convivem porque sentem afinidades entre si. Contudo, na maior parte das vezes, isso não acontece: muitas atividades realizadas nas sociedades contemporâneas - como comprar comida nos supermercados, trabalhar numa grande companhia - têm pouca ou nenhuma ligação com a percepção que têm de si mesmas as pessoas que as empreendem.

Por último, a expressão *modos de definição de regras coletivas* se refere ao que se convencionou chamar de política, isto é, comunicação e deliberação sobre regras que dizem respeito a uma coletividade de seres humanos com vistas à regulação do que têm em comum. Fatores essenciais na determinação desses modos de definição são a extensão do grupo a que se aplicam, as regras de participação em sua deliberação e a definição do campo de práticas legitimamente coberto pelas regras coletivas. A concepção liberal da política

afirmava ter soluções claras para todas essas questões: o Estado-nação definiria a fronteira natural da organização política da sociedade; o sufrágio universal dos adultos chamados a eleger representantes em períodos regulares constituiria a regra maior da participação; e a separação entre as esferas pública e privada limitaria à primeira a legitimidade da intervenção política. Mas, como demonstram os exemplos anteriores, essas soluções se apresentam muito pouco claras. Nas trocas realizadas no mercado mundial, por exemplo, as práticas sociais podem ultrapassar as fronteiras dos Estados em vários aspectos politicamente relevantes. A migração alterou a composição da população de muitos países de forma tal que os direitos de participação passaram a ser freqüentemente negados a minorias proporcionalmente numerosas. Por outro lado, a inclusão de identidades de gênero na agenda política rompeu a separação entre público e privado do modo como geralmente se entendia.

Passo, então, a abordar o tema da coesão entre identidades, práticas e regras da ordem política. Uma maneira usual de colocar o problema é a seguinte: um Estado-nação somente se constitui em organização política viável se a maioria das práticas sociais, ou as mais importantes, vincular entre si as pessoas situadas no interior de suas fronteiras, e se essas pessoas compartilharem o sentimento de integrar uma mesma coletividade.-(3) Em termos sociológicos mais gerais, estaremos falando de “sociedade” em vez de Estado. Entretanto, devido à coincidência histórica do surgimento da sociologia e da força do Estado-nação, os dois conceitos tendem a se combinar no pensamento sociológico. E, em certas variantes, a idéia de uma *necessidade* de coesão é substituída pelo argumento analítico de uma *tendência* para a coesão. Com este passo, porém, a ênfase simplesmente se desloca para a questão do modo como se produziria tal coesão.

Façamos uma retrospectiva da trajetória desse argumento no pensamento sociológico. Apenas para delimitar o problema, cabe observar, inicialmente, que a pergunta só tem sentido em um espaço conceitual cujas fronteiras são definidas por duas possibilidades políticas radicalmente distintas: regimes baseados exclusivamente em alguma força ou razão externa que não o consenso, ou ordens sociais cooperativas de indivíduos livres que não dependem de outra força política senão o consenso. A primeira concepção supõe a existência de algum tipo de imbricação entre a ordem política e as identidades e práticas, ou de uma completa supressão das identidades e práticas “desviastes”. A segunda, que se fundamenta no suposto da produção automática de uma coesão harmônica entre identidades, práticas e regras da ordem política, é a concepção básica de um liberalismo individualista auto-sustentável. Embora se possa dizer que essa concepção descreve uma situação desejável, a maioria dos analistas das sociedades dos séculos XIX e XX não a considera concretizada em nenhuma sociedade real, e muitos a enxergam como uma ilusão inatingível. Mas a imagem ideal permanece como um elemento essencial da compreensão que as sociedades ocidentais fazem de si mesmas, ou do que se poderia denominar, como Castoriadis (1990), de conceito imaginário da modernidade.



Essas possibilidades não serão discutidas neste artigo. Para outras sociedades, porém, a questão da relação entre identidades, práticas e modos de definição de regras coletivas exprime de modo bastante geral o objeto da sociologia política e, ao mesmo tempo, descreve uma problemática política da modernidade essencial e inescapável que, por isso mesmo, é um dos temas mais prestigiados do pensamento social. Nos primórdios da modernidade política, Adam Smith, Auguste Comte e Georg Wilhelm Friedrich Hegel, entre outros, trataram da questão, cada um a seu modo, concebendo o interesse pessoal e o mercado, a ciência e o Estado, respectivamente, como mecanismos de resolver tensões existentes na relação entre aqueles fatores (ou, ao contrário, como meios de esvaziá-los conceitualmente). Talcott Parsons, figura proeminente da sociologia moderna, deu-lhe o nome de problema da ordem social, referiu-o a Hobbes e, mais tarde, formulou o problema nos termos da integração dos “sistemas” econômico, político e cultural. Zygmunt Bauman (1992, p. 53) escreveu recentemente sobre uma nova relação entre “o mundoda-vida do indivíduo, a coesão social e a capacidade de reprodução do sistema”, como noção-chave para o entendimento da pós-modernidade, ou seja, de nosso tempo.

O tema de que trata este artigo tem, portanto, uma ilustre genealogia. Os diferentes modos como a questão tem sido tratada sugerem divergências na maneira como o discurso intelectual entende as relações sociais assim como, até certo ponto, estas são vividas na realidade. Meu exercício de revisão conceitual, neste ensaio, será feito pela comparação de dois modos diferentes de conceber essa relação, que ocorreram em momentos distintos da história social da modernidade. O primeiro teve origem no período em torno da virada deste século, entre 1890 e 1920; e o segundo, atual, pode ter sua origem localizada em alguma data entre 1968 e 1973. (4) Esses dois momentos históricos coincidiram com fases críticas do pensamento sociológico, críticas no duplo sentido de terem sido extremamente férteis e, ao mesmo tempo, porque em cada um deles o projeto sociológico esteve à beira de um colapso. (5) Foram igualmente momentos de grandes transformações de uma formação social, ou de “crises da modernidade”: quer dizer, as reformulações intelectuais foram maneiras de refletir e agir criticamente sobre essas transformações.

## **A sociologia clássica e a primeira crise da modernidade**

Em termos políticos, a sociologia clássica deve ser entendida à luz da hegemonia do discurso liberal. Durante a maior parte do século XIX, século que sucedeu às revoluções democráticas nos Estados Unidos e na França, o liberalismo e a teoria liberal estiveram em evidência nos debates intelectuais a respeito da política. Até os adversários do liberalismo se definiam em relação a este seja como progressistas que iam além do liberalismo, seja como conservadores que lhe opunham resistência. No final do século, porém, a maior parte dos intelectuais concordava com o fracasso da teoria liberal, na política e na economia, tanto para explicar as mudanças nas práticas sociais quanto para propor critérios que as regulassem. Nesses debates do *fin de siècle*, a posição dos sociólogos clássicos se caracterizava

por sua concordância com a opinião de que os acontecimentos sociais haviam suplantado o liberalismo clássico, ao mesmo tempo que insistia na necessidade de rever aquela tradição política (Seidman, 1983, p. 278). Qual foi a causa dessa mudança no clima político-intelectual e como se saíram os sociólogos na revisão de seu pensamento tradicional?

De modo geral, a teoria liberal é conhecida por sua alegação de ter resolvido as questões da expressão política, do interesse econômico e da validação científica. Em tese, a democracia, a eficiência e a verdade seriam alcançadas se fossem deixadas ao livre jogo da contestação e da competição. Contudo, a um exame mais aprofundado, pode-se perceber que boa parte dos liberais do século XIX não defendia uma sociedade perfeitamente liberal. Permaneciam restrições baseadas em critérios tais como gênero, raça, cultura ou posição social. As idéias do liberalismo se aplicavam unicamente aos homens, chefes de família e proprietários, tidos como bastante racionais e perceptivos para usufruir da liberdade. Todos os demais, principalmente as mulheres, os operários e os “selvagens” deviam ser cuidados e/ou excluídos do exercício de atividades livres. Poderia se dizer que o modelo básico de representação da sociedade tinha uma dupla natureza: as relações “domésticas” prevaleciam entre mulheres e homens, assim como entre operários e empresários, enquanto as relações “de mercado” predominavam entre os cidadãos livres (ver Boltanski & Thévenot, 1991). Essa representação não deixava de ter uma certa coerência, uma vez que as atividades de mulheres e operários permaneciam confinadas ao lar e à fábrica, respectivamente, e na medida em que as concebiam como o lugar certo para eles. Ainda que se aceite, com muitas ressalvas, ter sido esta, de fato, a situação no início do século XIX, grande parte da história da segunda metade desse século pode ser analisada como uma fase de erosão e progressiva destruição dessa coerência.

Não cabe neste ensaio repetir as numerosas análises sobre o deslocamento de grandes parcelas da população, o crescimento da indústria e as cidades industriais, as lutas pela extensão do direito de voto, a expressão da questão social ou da questão do trabalho, ou a formação e o fortalecimento do movimento operário, seus partidos e teorias sociais. (6) É suficiente dizer que, reordenando práticas sociais e arrancando as pessoas dos contextos sociais em que foram criadas, esses processos destruíram identidades sociais e criaram um clima generalizado de insegurança a respeito das chances de vida dos indivíduos - sobre o lugar que os desenraizados ocupavam na sociedade e, no caso das elites, a incerteza quanto a ordem e estabilidade da sociedade como um todo. O liberalismo clássico demonstrou ser inteiramente incapaz de lidar com essas questões, embora estivesse em jogo uma revisão radical da concepção de sociedade.

Os movimentos reformadores da segunda metade do século XIX tentaram restabelecer, no tecido social, um pouco de solidez e segurança. Muitos reformadores provinham das elites burguesas e sua intenção era, principalmente, salvaguardar a ordem: muitas vezes faziam uso da idéia de nação no sentido de um coletivo de pessoas que compartilham uma mesma história e desenvolvem uma identidade social comum. Um

aspecto de importância equivalente foi a auto-afirmação da classe operária como um corpo coletivo capaz de definir e representar seus próprios interesses. O socialismo, os sindicatos e os partidos trabalhistas nasceram dessa tentativa de desenvolver respostas planejadas à mudança social por parte de um novo coletivo, a classe operária. Além de seus objetivos econômicos e políticos, o movimento operário também criou uma nova identidade social, a de operário industrial, que lutava por um lugar ao sol na sociedade ou entre as forças políticas do futuro da humanidade.

Em linhas muito gerais, foi esse o contexto político dos textos que conhecemos como sociologia clássica. Seus autores compreenderam seu tempo como um momento em que se processavam grandes reestruturações políticas sem um objetivo claro ou uma concepção orientadora. E fizeram dessa situação seu principal tema de estudos. Sendo-lhes impossível sustentar a noção de regulação quase automática dos conflitos sociais, mas estando dispostos a se desembaraçar totalmente das premissas do liberalismo burguês, os sociólogos clássicos dedicaram todo seu empenho analítico à investigação dos fenômenos que pudessem sustentar o desenvolvimento da sociedade (Rossi, 1982, p. 199). Teorias como a da “solidariedade orgânica”, e a da relação entre religião e princípios morais, como em Durkheim, das formas de dominação legítima e do “carisma”, em Weber, da classe política e da “circulação das elites”, em Pareto, foram o resultado dessas tentativas de reconceituar de modo razoavelmente organizado as relações entre práticas sociais ampliadas, identidades sociais destruídas e ordens políticas carentes de adaptação. Mais adiante, retomo essas propostas, mas antes disso gostam de apresentar um resumo da evolução do pensamento sociológico.

Um aspecto básico da tradição sociológica, que nunca é demais lembrar, é sua descontinuidade. A partir da virada do século, e especialmente na período entre as guerras, as reavaliações dos sociólogos clássicos sobre a tradição liberal perderam sua capacidade persuasiva. Na grande crise da utopia liberal, cresceram as dúvidas tanto sobre a capacidade de entender a sociedade pelos instrumentos analíticos da sociologia clássica quanto sobre a possibilidade de intervir na ordem social a partir de conclusões tiradas desses instrumentos (ver Wagner, 1991). A desilusão foi muito mais profunda na Europa do que nos Estados Unidos. Na Europa, o discurso sociológico se fragmentou, se fez em pedaços: um dos fragmentos, as considerações sobre a teoria da ação, foi recuperado por filosofias extremamente voluntaristas da ação, às vezes chamadas de “filosofia do feito” (*philosophy of the deed*). Outro pedaço, posteriormente denominado pesquisa social empírica, foi elaborado como uma linha de conduta prática com respeito à utilização de informações sobre as opiniões e comportamentos, se situando freqüentemente na periferia da academia, ou então inteiramente fora dela. Ambas as partes desse discurso fragmentado prosperaram sob regimes fascistas. Enquanto as filosofias da ação sublinharam o ideal de um homem forte, sua vontade e poder de rejuvenescer a nação, a pesquisa social empírica era, de modo geral, organizada para obter conhecimentos de utilidade estratégica sobre as características

da população. Mas as duas partes cresceram em separado. Juntas, elas poderiam ter formado uma teoria da ação coletiva de base empírica capaz de se prolongar em uma teoria normativa da democracia.

Alguns elementos deste último discurso exerceram influência nos Estados Unidos. Se a filosofia política de John Dewey for articulada à teoria sociológica de George Herbert Mead e à sociologia empírica da Escola de Chicago (Joas, 1993), teremos um corpo de conhecimento teórico e empírico que enfatiza a capacidade humana para criar e recriar sua própria vida de modo individual e coletivo. Esses pensadores não caíram no voluntarismo, menos ainda no irracionalismo; ao contrário, examinaram empiricamente as condições que permitiam e impediam a ocorrência da ação criadora. Pode-se dizer que esse tipo de raciocínio buscou oferecer instrumentos ideativos e empíricos para que as pessoas pudessem construir, por si mesmas, identidades, práticas e modos de organização política da sociedade, dotados de coesão.(7)

Mas o pragmatismo não se fez discurso dominante na sociedade americana. Sua teorização social e política mais ampla não se desenvolveu, e mesmo seus desdobramentos no interior da sociologia, como o interacionismo simbólico, não tiveram influência teórica após a Segunda Guerra Mundial; ao contrário, se deslocaram para a periferia da disciplina (Joas, 1987; Maricas, 1987, pp. 214-75). A hegemonia na sociologia americana passou da Escola de Chicago, nos anos 20 e 30, para a Escola de Colúmbia, nas décadas seguintes, e depois para a pesquisa de políticas sociais, nos anos 60. Nem os acadêmicos e intelectuais da Europa continental, nem seus colegas americanos, conseguiram interpretar as transformações sociais de modo a capacitar os indivíduos para reconstruir interativamente relações sociais significativas. Ao contrário, poderia ser dito que a sociologia política após a Segunda Guerra Mundial adotou a pré-fabricação de uma representação bem-arrumada da sociedade, que as pessoas deveriam aceitar pronta e acabada.

## **A modernidade organizada e a consolidação da sociologia**

A “modernização” das ciências sociais seguiu ainda uma terceira via, que evitou o problema, tanto da sociologia clássica européia quanto da sociologia pragmática, de articular identidades com práticas e ordens políticas. Nos Estados Unidos, Talcott Parsons tentou se apropriar da herança européia clássica, mostrando que, nessas obras, havia elementos de uma teoria social capaz de lidar, ao mesmo tempo, com a totalidade das formações sociais e com a base racional da ação humana. Gradativamente, Parsons desenvolveu as idéias de que se apropriou de modo seletivo, transformando-as em uma teoria das sociedades modernas que as tomava como sistemas, diferenciados em subsistemas funcionalmente articulados, cujo funcionamento conjunto preservaria a integração da totalidade do sistema.

A integração sistêmica nada mais é do que o termo utilizado por Parsons para expressar uma relação coesa e estável entre identidades, práticas e regras coletivas. A teoria da modernização estabelece uma distinção fundamental entre duas formas coesas de sociedade, a tradicional e a moderna; a transição entre elas é um movimento de busca de coesão denominado desenvolvimento. Uma vez iniciado o processo, a modernização se desencadeia, mas só no estágio de “sociedade moderna” uma nova coesão é atingida.

Estudos realizados de acordo com o paradigma da modernização demonstram como essa coesão é atingida. Não escapou à observação desses pesquisadores que o conceito imaginário da modernidade, estando associado à idéia de liberdade e autonomia, não era nem coerente nem fonte de estabilidade. Um excelente exemplo para entender os modos de definição de regras coletivas pela óptica da modernização nos é dado por Gabriel Almond e Sidney Verba (1963) em seu fecundo estudo sobre a cultura cívica como um ideal político da modernidade. Tomando como base os resultados de seu trabalho, em esses autores se distanciaram do ideal de um cidadão ativo e participante. Assinalaram que um certo grau de passividade e falta de envolvimento, típico da chamada cultura cívica, é funcionalmente necessário para assegurar o desenvolvimento dos processos democráticos. Almond e Verba relegaram o princípio liberal da inclusão política e seu passado de violação desse mesmo princípio; na sua opinião, uma mudança “moderada”- ainda que implicasse restrições à participação - era um objetivo legítimo. Segundo sua concepção do Estado moderno, a participação no processo de formulação de regras coletivas era um privilégio a ser concedido apenas àqueles cujas orientações se coadunassem com a ordem política moderna. Esse estreitamento do ideal liberal de inclusão e participação é reinterpretado como sinal de progresso em direção à modernidade política.

O cerne dessa teoria não era ocupado pela ideologia liberal da sociedade aberta, mas pela idéia de que a “adequação” entre requisitos societários e esforços individuais era um elemento característico da ordem moderna. Partindo do pressuposto da necessidade de uma coesão básica e global na sociedade, a teoria identificava subestruturas ou subsistemas relacionados no seu interior, cada um deles dotado de lógicas ou modos de funcionamento próprios e que, em conjunto, garantiriam a coesão da totalidade. As atividades dos indivíduos estavam intimamente ligadas a esses fenômenos sociais por intermédio de normas de orientação de conduta e do aprendizado dessas normas ou ainda, em certas variantes, por meio de restrições estruturais. Essas teorias enfatizavam a natureza relativamente fechada e organizada das relações sociais totais, mas se inclinavam a enxergá-las como um avanço, em vez de uma restrição.(8)

Numa análise retrospectiva, se pode compreender esse tipo de pensamento à luz de seu contexto histórico. Após a Segunda Guerra Mundial, um crescimento sem precedentes da produção e do consumo, ou seja, um forte dinamismo de determinadas práticas sociais, ocorreu paralelamente à relativa tranqüilidade e estabilidade de práticas aceitas, ao passo que apenas umas poucas restrições formais eram impostas à livre expressão de opiniões

políticas, particularmente se comparadas com outras épocas e outros lugares. O problema básico era explicar a coexistência desses aspectos como uma configuração social específica. Essa excepcional conjuntura de dinamismo, estabilidade e liberdade formal foi tratada não só como “normal”, mas como a meta ideal de toda mudança social. A modernização foi definida como o processo que conduzia a essa meta.

A representação da sociedade implícita nesses modos de pensar não era totalmente equivocada. A teoria da modernização fez realmente observações válidas a respeito de alguns aspectos básicos das sociedades industriais avançadas das décadas de 50 e 60. Denominarei essas situações de “modernidade organizada” (mais detalhes em Wagner, 1994). As características gerais da modernidade organizada são as seguintes: as práticas sociais eram organizadas de modo a manter uma razoável coesão no plano da sociedade nacional e formavam conjuntos articulados de regras institucionais. A imagem implícita no discurso teórico sobre essas práticas interligadas sublinhava sua coesão e estabilidade no longo prazo e as associava a uma perspectiva bem fundada de desenvolvimento. Esse caráter perfeito da modernidade, no sentido de que sua concepção imaginária fora plenamente atingida como um ideal, ocorreu de fato na história, ainda que a ordem não tenha se comprovado estável a longo prazo. O que as análises dessa ordem social negligenciaram, em grande parte, foram as lutas violentas que marcaram sua construção no passado recente e o fato de que seu caráter fechado não era tão perfeito quanto algumas teorias do pós-guerra imaginavam. Para reabrir a discussão dessas teorias é necessário examinar o processo histórico real de construção dessa ordem social.

O período entre a Primeira e a Segunda Guerra Mundial, marcado pela economia de guerra planejada, pelo fascismo, pelo nacional-socialismo e pelo socialismo soviético, assistiu à derrocada final das concepções liberais da política, da economia e da ciência. Na opinião de muitos analistas e participantes, a experiência da economia de guerra e da gestão social durante a Primeira Guerra Mundial tornou impossível e indesejável o pleno estabelecimento, ou o restabelecimento, das instituições liberais. Muitas propostas apresentadas na longa batalha em torno da reorganização das sociedades durante o período entre as guerras exigiam um grau de planejamento social mais elevado do que o prescrito por qualquer teoria econômica ou política liberal (nas versões “moderadas” que prevaleciam nos Estados Unidos, na Grã-Bretanha ou na Suécia), ou mesmo as políticas de diversificação limitada, solidamente estruturadas em torno de identidades de classe, de cultura, de profissão ou de etnia (formuladas de modo mais incisivo na Alemanha, na Itália e na União Soviética). As instabilidades observadas nos regimes pós-liberais incentivaram essas propostas, que dependiam da definição de um organismo coletivo, predominantemente nacional, e da mobilização dos seus membros sob a liderança do Estado. Todos os projetos e as práticas das experiências políticas desse período restringiam a noção de liberdade individual em nome de algum tipo de coletividade, embora em diferentes graus. A nova orientação política era freqüentemente percebida, e retratada nos

meios de propaganda, como uma espécie de novo despertar, um novo começo, que fazia ressaltar a idéia de uma libertação coletiva em lugar da introdução de restrições à ação dos indivíduos.

Nessas experiências políticas, as práticas *liberais*, baseadas na livre comunicação e associação de uma multiplicidade de agentes individuais com a finalidade de determinar o grau e o conteúdo efetivo dos arranjos coletivos na sociedade, foram substituídas por práticas *organizadas*, que dependiam da agregação de grupos de indivíduos segundo algum critério social, antes que a comunicação e a tomada de decisões sobre os arranjos coletivos fossem efetivadas no interior de organizações, e entre organizações, cujos líderes falavam e agiam em nome do corpo pretensamente homogêneo de seus integrantes, isto é, que os *representavam*. A determinação de fronteiras e a produção social de mecanismos de segurança foram, de modo geral, privilegiadas relativamente à afirmação liberal da autonomia ilimitada de todos, na criação e recriação de si mesmos e do contexto social em que viviam.

## **A segunda crise da modernidade e a retomada do debate sobre a viabilidade da sociologia**

O “grande feito” da modernidade organizada foi transformar o desarraigamento e as inseguranças do final do século XIX em uma nova coesão de práticas e orientações. Nação, classe e Estado foram os principais ingredientes conceituais e institucionais dessa façanha, que forneceram o conteúdo substantivo para a construção de identidades coletivas e o estabelecimento de fronteiras. Estas eram as matérias-primas que se encontravam historicamente disponíveis para os participantes da construção da modernidade organizada. Mas, evidentemente, essa matéria-prima não adquiriu coesão de modo natural. Foi preciso meio século de luta política, de uma violência e opressão sem precedentes, para que surgisse uma configuração social que parecia não só convencer seus setores mais importantes quanto gerar uma dinâmica própria. Essa dinâmica é a que veio a se tornar conhecida como a “longa prosperidade”, “os trinta anos gloriosos”, ou a “idade de ouro do capitalismo”.

Se a construção da modernidade organizada pode ser interpretada pela convencionalização de práticas sociais no interior de fronteiras, muitas mudanças recentes podem ser vistas como a erosão de fronteiras e como processos de desconvenção. Com caríssimas exceções, as análises correntes sobre a organização das práticas sociais acentuam a quebra de regras estabelecidas. Em alguns casos, é escolhida uma terminologia que induz associações positivas, tais como flexibilização e pluralização. Em outros, quando a ênfase é posta na desorganização, instabilidade ou fragmentação, prevalecem conotações negativas. Assim é que somos informados sobre a desorganização do capitalismo, o declínio do Estado-nação, a crise da representação e coisas semelhantes.

Essa segunda crise da modernidade deu nova orientação aos modelos de representação intelectual da sociedade. O questionamento da ordem das práticas se estendeu ao questionamento de sua representação imaginária e, finalmente, às dúvidas acerca da própria possibilidade da representação. Como as conquistas da modernidade organizada foram obtidas à custa da definição de fronteiras e convenções muito rígidas, a crítica dessa ordem social convergiu para os efeitos limitativos dessas fronteiras e convenções. Do ponto de vista intelectual, o grande instrumento de crítica foi o reconhecimento da construção social das convenções. A crítica deixou clara a falta de fundamentos sólidos para certas regras que, no entanto, são universalmente aplicadas e que devem ser cumpridas em uma ordem política. (9) Assim, nas duas últimas décadas, boa parte do esforço crítico foi empenhada em tentativas de desfazer convenções (o que poderia ser também chamado de desconstrução) e recriar a ambivalência numa ordem social tida como excessivamente convencionalizada e fechada a todo tipo de ação que extrapole os canais previamente estabelecidos.

A crítica sociológica começou por colocar em dúvida o modelo de sociedade bem-arrumada que havia predominado na disciplina. O trabalho de reabertura da análise das relações sociais se concentrou nos conceitos de ação e interpretação, assim como na noção de historicidade. Com esses conceitos foi recolocada a possibilidade de identificar formas de pluralidade e diversidade nas relações sociais que não podiam ser explicadas pela linguagem da estrutura e da integração. A crítica também reaproximou as atividades dos sociólogos das que realizam os seres humanos “comuns”. Ambos seriam, em princípio, capazes de controlar com maturidade tanto suas próprias atividades quanto as dos outros. A sociologia passou a ser vista como uma prática reflexiva, ela mesma parte integrante da sociedade que analisa. A eliminação da fronteira entre o discurso sociológico e o discurso leigo permitiu colocar em questão a própria possibilidade de uma ciência da sociedade. Foi nesse momento que emergiu o discurso sociológico sobre a pósmodernidade (para um aprofundamento deste ponto ver Wagner, 1992).

Chegamos agora ao momento de desenvolver a analogia entre a sociologia clássica e a sociologia contemporânea. Os anos da virada do século XX testemunharam o surgimento da sociologia clássica como um modo de pensar a sociedade muito mais aberto e menos dependente de pré-conceituações rígidas do que o pensamento evolucionista, organicista ou determinista anterior. De maneira análoga, desde o final dos anos 60, os modelos estrutural- funcionalista ou estruturalista de sociedade perderam sua capacidade de persuasão. Nas duas situações, portanto, representações muito fechadas do mundo social foram profundamente contestadas e, em ambos os casos, as alternativas apresentadas eram de tipo muito próximo (a respeito da noção de fechamento, ver Eisenstadt & Curelaru, 1976, pp. 102-4; 245-73; e 347-50).(10)

Em linhas gerais, distingo quatro desses tipos de proposições alternativas:



1. Boa parte da obra de Durkheim pode ser vista como continuação modificada do projeto de uma ciência positiva da sociedade que, ao mesmo tempo, partia das concepções anteriores e procurava fortalecer alguns pontos considerados deficientes, mas não alterava suas ambições e sua feição básica. Atitudes semelhantes revelam hoje em dia as teorias autodenominadas de “neofuncionalismo” ou “neomodernização”. As demais propostas consideram que a “crise” afetou de maneira mais profunda os fundamentos da ciência social anterior.
2. Uma dessas proposições, que poderíamos chamar de formalização, reconhece a existência de uma dificuldade básica na conceituação dos fenômenos sociais, mas oferece uma solução precisamente delineada. Senão há certeza de mais nada, então o ser humano isolado, sem laços sociais específicos, tem de ser tomado como o único e exclusivo fundamento metodológico, para não dizer ontológico. Tudo o mais terá de ser derivado desse ponto de partida. Durante a primeira crise da representação social, essa perspectiva foi desenvolvida pelos autores da revolução marginalista, que levou ao que atualmente conhecemos como economia neoclássica. Nos debates contemporâneos, a aplicação da teoria da escolha racional a outros campos além da ciência econômica reflete uma posição semelhante. Embora essa teoria defenda a possibilidade de uma ciência dos fenômenos sociais, formula uma versão não-social dessa ciência.
3. Se compartilharmos do ceticismo da teoria da escolha racional sobre a validade de outros conceitos sociológicos mas, ao mesmo tempo, estivermos propensos a rejeitar firmemente a idéia economicista de um sujeito autônomo, então provavelmente tenderemos à abdicação da totalidade do projeto da “teoria sociológica”. As abordagens históricas que enfatizam o particular, ou as perspectivas filosóficas que acentuam o geral, podem vir a predominar, deixando entre elas, por assim dizer, um espaço vazio para uma ciência social. A desintegração do discurso sociológico na Europa entre as duas guerras se aproximou de uma situação de abdicação desse tipo. Na sua forma atual, ela aparece sob o nome de pós-modernismo, um modo de pensar que, de um lado, enfatiza a diversidade e a singularidade, e, de outro, se opõe a toda afirmação universal, exceto a que afirma a impossibilidade de qualquer proposição universal bem fundamentada.
4. A quarta proposição, que eu chamaria de reconsideração, hesita entre as três anteriores. Refiro-me a uma forma de pensar que considera seriamente todas as objeções feitas à ciência social, mas conclui pela possibilidade, embora precária, de manter o projeto, mesmo que suas hipóteses sejam submetidas a consideráveis modificações. O aspecto mais importante dessa proposta, no que diz respeito à minha argumentação, é que ela inverte a questão da relação entre identidades, práticas e ordens políticas, ao rejeitar toda idéia preconcebida de uma necessidade de coesão, ou de uma tendência para tal. É especialmente nesse aspecto - bem como nas bases epistemológicas e metodológicas que lhe são correlatas - que essa proposta

difere da opção que chamei de continuação modificada. O restante deste artigo tentará compreender qual seria o significado da “reconsideração” nos dias de hoje, mantendo o foco sobre o problema da sociologia política.

## **A tarefa sociológica atual: identidade social e comunidade política entre a globalização e a individualização**

Estabelecer uma analogia entre a problemática dos sociólogos clássicos e a dos sociólogos contemporâneos, como procurei fazer neste ensaio, se tornou possível porque os autores clássicos viveram, e tentaram explicar, um momento de grandes transformações sociais comparáveis às que, sob certos aspectos, estamos assistindo hoje. Weber e Durkheim estavam diante de sociedades cujos membros tinham, de um modo geral, assimilado ou não podiam mais evitar - um imaginário basicamente liberal. Na sua época, parecia evidente, não só a Weber e Durkheim como a muitos outros, que não era mais possível apoiar e manter as restrições impostas às liberdades - e que tinham dividido suas sociedades em “duas nações”, a dos incluídos e a dos excluídos. Tornara-se patente que essas ordens liberais restritivas deviam ser transformadas em organizações sociais dotadas de regras inteiramente inclusivas. A maneira como isso poderia acontecer era, no entanto, uma questão em aberto. Muitos duvidavam de que a mudança pudesse se processar sem enormes custos sociais. A intenção dos sociólogos foi, entre outras, contribuir para viabilizar essa transformação social inevitável.

A ciência social clássica pretendia fazer o diagnóstico de novos fenômenos, como o crescente individualismo que parecia resultar da desintegração da *Gemeinschaft*, da constituição da “sociedade” como uma ordem mais geral baseada em regras diferentes, e da construção de aparatos burocráticos nas grandes empresas industriais, na administração estatal e nos partidos de massa. Alguns analistas reconheceram nessas novas instituições e regras uma potencialidade de nova coesão embora outros, notadamente Weber, permanecessem céticos. Mas o resultado histórico das transformações em curso que prosseguiram em meio a conflitos políticos e tragédias foi positivo: construiu-se uma modernidade organizada, que efetivamente pôs em evidência práticas sociais “modernizadas”. Esse resultado implicou um duplo movimento. De um lado, práticas em princípio generalizadas e sem fins determinados foram reduzidas a limites nacionais. De outro, a pluralidade e a diversidade potencialmente infinitas da população de um território foram ordenadas e circunscritas a um conjunto relativamente coerente de convenções e regras de conduta. A ordem social na modernidade organizada se tornou irrestritamente inclusiva no âmbito dos Estados-nações, como demonstram a extensão do direito de sufrágio a todos os adultos e o reconhecimento legal da igualdade de gêneros. Ao mesmo tempo, porém, as oportunidades de participação foram direcionadas para a órbita pré-estruturada dos partidos de massa e das burocracias assistenciais do Estado, controlando-se

mais rigorosamente do que antes as fronteiras com o “mundo externo”, com os povos de outras nações.

Com base nos recursos culturais e institucionais disponíveis no século XIX, a estrutura e o alcance das práticas sociais (o que se chamou de sociedade) foram estabelecidos de modo a coincidir com as regras de deliberação coletiva (definidas, na ordem política, por Estado-nação) e com diversos mecanismos sociais relevantes para a orientação dos indivíduos (identidades sociais). A uma visão retrospectiva, a criação de comunidades imaginárias, como a classe e a nação, aparece como um mecanismo de resolver temporariamente a problemática política. Durante boa parte do século XX, as comunidades de classe e de nação - ser inglês ou francês, operário ou funcionário administrativo apareceram não como criações e imaginações, mas como localizações naturais dos seres humanos em uma sociedade pós-tradicional.

As últimas duas décadas podem ser vistas como momentos de desintegração ou de demolição - da coerência daquelas três camadas.” As análises do mundo contemporâneo também ressaltam os processos de desintegração e a tendência ao individualismo. As teorias da desintegração afirmam que “o mercado mundial (...) apagou as inscrições territoriais das estruturas produtivas. (...) A ocidentalização do mundo é um amplo movimento de uniformização do imaginário, que traz como conseqüência a perda das identidades culturais. (11) (Latouche, 1985, pp. 3940). As teorias da individualização afirmam que todas as orientações estáveis, como a classe, a cultura e a família, estão se extinguindo, deixando os seres humanos em uma situação de grande insegurança e perigo na condução de suas vidas. Reunindo-se as duas observações, chegamos a uma teoria da segunda crise da modernidade, equivalente à teoria da sociedade de massas. Os adeptos desta última teoria diziam que o Estado burocrático era o grande responsável pela ênfase no indivíduo e o grande destruidor das estruturas sociais e das identidades coletivas, que ele isolava os seres humanos e os tornava dependentes de sua própria organização anônima e maquinal. Atualmente, se diz que a mesma coisa vem acontecendo em escala global: o Estado-nação aparece quase como uma instituição “intermediária”, simples e corriqueira, e como o abrigo da autêntica expressão cultural. Esse tipo de idéia está presente nas teorias da pós-modernidade, um tanto trágicas, pois toma esses fatos como perdas, além do mais, inevitáveis (ver Lyotard, 1985, pp. 634), e também nas correntes mais conservadoras que procuram preservar ou restaurar a obrigatoriedade de instituições baseadas em noções substantivas de cultura. Não deixa de ser significativo que também se possa formular uma interpretação normativa oposta, a partir das mesmas observações, nas quais as tendências para a globalização são vistas como aberturas de possibilidades, como oportunidades de ampliar e favorecer a capacidade humana de alçar vôos e superar o tempo. A individualização pode ser avaliada como uma libertação dos constrangimentos sociais que tinham limitado e direcionado a capacidade humana de aproveitar as possibilidades oferecidas pela história. Essas idéias persistem nos desdobramentos da perspectiva

modernista do pensamento social, na teoria da neomodernização, mas também se encontram nas correntes do pós-modernismo que proclamam as virtudes das novas liberdades.

Aonde nos levam esses conceitos contraditórios sobre os processos de globalização e individualização no que diz respeito às condições atuais da modernidade e à possibilidade de compreendê-las sociologicamente? Começemos pela questão das identidades sociais. O conceito de nação como base sólida para a construção da identidade social, ou seja, da identidade lingüístico-cultural, se baseava numa concepção da profundidade histórica da comunidade, de laços e experiências comuns estabelecidos ao longo do tempo. Esse conceito tendia a “naturalizar” fronteiras e diferenciações relativamente a “outros” situados fora da comunidade histórica, assim como a restringir as trocas através de fronteiras. O conceito de classe tinha um alcance menor do que o de nação e, por isso mesmo, sua potencialidade para criar identidade era de mais curta duração. Contudo, é aceitável dizer que, não obstante a ressurgência de alguns casos de nacionalismo, o poder dessas identidades quase naturais tem se enfraquecido no último quarto de século no Ocidente. A partir dos anos 60, a revolução cultural contra a modernidade organizada pôs em evidência a inaceitabilidade normativa dessas limitações e desgastou o fundamento persuasivo da idéia de comunidade “natural”. O que presenciamos desde então não é um processo de individualização, mas a criação de comunidades erigidas sobre outras bases substantivas, escolhidas e decididas pelos próprios seres humanos, provavelmente de fronteiras mais fluidas e abertas à reformulação do que as comunidades clássicas da nação e da classe.(12)

De que maneira essas modalidades de formação de identidades se articulam com as práticas sociais organizadas de hoje? O caráter quase natural das identidades sociais na fase da modernidade organizada se prendia à imbricação de identidades sociais, conjuntos coesos de práticas e fronteiras políticas. Nessas circunstâncias, pode não haver espaço para a escolha de uma identidade social, ainda que se tenha consciência de que as identidades não são adscritas, mas “apenas” socialmente determinadas. Mas essa imbricação também não é natural, pois foi produzida pelas políticas culturais que enfatizam a identidade nacional e pelos controles e restrições ao deslocamento de pessoas, bens e idéias através das fronteiras das nações (ver, por exemplo, Noiriél, 1991). Ao chegar ao fim a modernidade organizada, a sobreposição é muito menos pronunciada e a formação de identidades sociais se livrou dessas determinações prévias. Existe hoje uma grande dissonância entre as identidades e as práticas sociais, ambas extremamente diversificadas e variáveis.

Qual o impacto dessas circunstâncias sobre o conceito de ordem política? A intervenção política durante a fase da modernidade organizada se baseava em práticas e identidades centradas na soberania do Estado-nação e em sua idéia de representação, concepções que hoje em dia são muito questionadas. Por conseguinte, a política moderna se encontra diante de um dilema radical. De um lado, a própria idéia de deliberação política supõe conceitos tais como os de fronteiras, de participação em organizações e de

representação (Walzer, 1983). De outro lado, as práticas sociais de que trata a política podem vir a ser “atópicas” (Gilbert & Guillaume, 1985, p. 92), isto é, não confináveis a um único espaço, de modo que se torna difícil encontrar um *membership group* definido para exercer a deliberação, menos ainda uma comunidade em que prevaleçam valores compartilhados com algum nível de significação e, por isso mesmo, alguma base substantiva para a deliberação coletiva.

A cisão verificada um século atrás entre a organização das práticas sociais, as fronteiras políticas e as modalidades de formação de identidade levou os sociólogos a defender enfaticamente a necessidade de uma nova ordem social coesa. Eles não foram muito felizes na previsão da forma como isso se daria. A divisão do trabalho social não produziu a “solidariedade orgânica”, ao contrário do que previa Durkheim; apesar do que disse Weber, a legitimidade das formas vigentes de dominação permaneceu duvidosa nas sociedades européias durante a primeira metade do século XX. Mas os sociólogos contribuíram para identificar a problemática política do seu tempo, assim como os recursos sociais e cognitivos disponíveis para superar as discrepâncias entre identidades, práticas e ordens políticas.

Na situação atual, essas discrepâncias parecem ainda maiores, ao passo que os recursos sociais e cognitivos necessários para superá-las se tornaram mais escassos do que nas circunstâncias anteriores. Qualquer tentativa de forjar uma nova coesão com base no modelo dos Estados europeus do final do século XIX teria de ser hoje muito mais restritiva, senão mesmo repressiva, em relação ao exercício de práticas sociais e à expressão de identidades. Face ao multi- outras práticas sociais em seu nível de amplitudoculturalismo, à violência do racismo e do nacionalismo, à desintegração das estruturas sociais e edificação de novas barreiras sociais, à globalização homogeneizadora e à tribalização heterogeneizadora, acredito que se deva formular a tarefa da sociologia política de hoje como a análise da relação entre identidades sociais, praticas sociais e fronteiras políticas no presente. A meta seria, de um lado, compreender o grau e a forma da imbricação ou da clivagem entre essas dimensões; e, de outro, repensar a própria concepção da necessidade de coesão.

A sociologia e o pensamento político anteriores raramente foram capazes de trabalhar sem alguma suposição acerca de uma tendência para a coesão, a ser obtida por mecanismos de ajustede valores e normas, ou de alguma hipótese sobre a necessidade da coesão, a ser preservada e imposta por entidades supra-individuais, na qualidade de guardiãs das coisas comuns, tais como o Estado, um mandado da sociedade ou um discurso universalista sobre princípios morais. Em sua época, também marcada por transformaçõessociais, os sociólogos clássicos avançaram significativamente na formulação desse problema.(13) Mas não puderam, ou não ousaram, libertar detodo seu pensamento desses pressupostos. Aí estão os limites da sua sociologia política.

A existência de uma certa sobreposição entre identidades sociais, fronteiras políticas e práticas sociais pode ser uma pré-condição para o (re)estabelecimento da intervenção política, mas sua extensão e formas precisam ser avaliadas sociologicamente pelo exame das verdadeiras “relações de associação” entre seres humanos e do grau de contingência moral e social de suas comunidades.(14) As relações de associação devem ser analisadas do ponto de vista do alcance e da interpenetração de práticas compartilhadas entre os seres humanos e que, portanto, desejem regulamentar numa comunidade; devem ainda ser avaliadas quanto às condições favoráveis à emergência dessas comunidades políticas em potencial, ou seja quanto à possibilidade de dar continuidade à deliberação coletiva de maneira tal que as regras políticas se adaptem às de outras práticas sociais em um nível de amplitude, alcance e impacto.

Partir das verdadeiras e efetivas relações de associação, com sua pluralidade, diversidade e mesmo incompatibilidade real ou potencial - significa se desfazer totalmente dos pressupostos normativos e analíticos usuais do pensamento social. Essa sociologia revivifica seus antigos laços com a teoria política. Reconhece as falácias do liberalismo individualista e aceita a noção de que regras e fronteiras políticas se articulam com identidades e práticas. Mas essa sociologia não prescreve a forma que teria ou deveria apresentar tal relação. Do ponto de vista sociológico, essa questão é atribuída a uma análise empírica de feição marcadamente interpretativa; do ponto de vista político, cabe à livre deliberação dos que aprovam as regras.

Procurei descrever a tarefa de revisão da sociologia contemporânea em termos que permitissem a comparação com o que foi feito anteriormente e possibilitassem a tradução entre linguagens. Essa analogia não deve, porém, ocultar o fato de que, a meu ver, a tarefa é realmente radical. Aceitar a diversidade de práticas e identidades traz de volta uma noção da política como ação humana livre e criadora; a sociologia compatível com tal concepção da política deverá se distinguir tanto da maior parte da sociologia clássica quanto das vertentes modernistas.

## Notas

(\*) Conferência realizada no 19º Encontro Anual da ANPOCS. O ensaio foi preparado durante um estágio de verão no Princeton Instituto For Advanced Study. Desejo agradecer à Escola de Ciência Social desse instituto pela hospitalidade. Debates travados com Albert Hirschman, Bernhard Peters e Björn Wittrock foram muito úteis para o esclarecimento de minhas próprias idéias.

1. Escolhi essa terminologia não por um desejo de me distinguir intelectualmente, mas por achar necessário evitar os termos mais familiares em outros modos de pensar, muito marcados por pressupostos conceituais ou históricos. A noção de sociedade, por exemplo, supõe a existência de uma coesão entre as práticas sociais; a noção (econômica)

de interesse contém uma hipótese de autonomia e nacionalidade que influencia a conceituação de identidade individual. Uma análise das transformações conceituais ao longo do tempo poderia ser gravemente prejudicada pela manutenção de termos tão carregados de sentido.

2. Duas maneiras diferentes de colocar a questão se encontram em Korten, 1989, cap. 3; e Taylor, 1989.
3. Vale lembrar que o atual governo alemão (1994) nega aos imigrantes o direito de dupla cidadania pretextando a possibilidade de um "conflito de lealdades" no caso de ocorrer uma contenda entre a Alemanha e o país de origem.
4. Desenvolvo aqui idéias formuladas inicialmente em Wagner, 1992 e 1994.
5. No sentido amplo em que Turner & Wardell (1986, p. 161) empregam o termo "projeto sociológico".
6. Ver, a esse respeito, Polanyi, 1975; Katznelson & Zolberg, 1986; Evers & Nowotny, 1987; Brock, 1991; Procacci, 1993; Rueschemeyer & Skocpol, 1994.
7. Uma caracterização mais detalhada das diferenças entre Europa e Estados Unidos se encontra em Wagner, 1994, pp. 108-111.
8. Paralelamente a essa teorização se desenvolveu uma perspectiva alternativa: as teorias críticas da sociedade de massas, que avaliavam o mesmo fenômeno - o caráter fechado da sociedade moderna - como uma ameaça e uma perda. Mas essa abordagem não será examinada neste ensaio.
9. Do ponto de vista político, o direito de divergir - o direito de ser diferente e de lidar com as coisas de modo distinto - é uma demanda que decorre desse modo de pensar. Contrariamente às reivindicações de igualdade, essas demandas se mostraram difíceis de atender sob o domínio das regras da modernidade organizada.
10. Uma importante diferença entre as duas situações é que o debate sociológico tem se revelado mais contínuo e persistente na fase recente. A causa disso me parece estar na consolidação institucional das ciências sociais nas universidades e em outras organizações acadêmicas que proporcionaram condições mínimas para a manutenção do debate. Essa continuidade permitiu que boa parte do trabalho de reformulação de teorias, conceitos e métodos partisse da premissa da possibilidade de uma ciência social.
11. O conceito elaborado por Alain Touraine (1992, pp. 164-5, 225, e 409) de uma "dissociação" da antiga "correspondência" entre a modernidade e os atores sociais parece se originar de uma observação semelhante - que ele, no entanto, formulou em termos de atores e sistemas.

12. Como afirmaram Alain Touraine (1985), relativamente aos movimentos sociais, e Michel Maffesoli (1988), em relação ao que denomina de tribos. Ainda que a idéia substantiva remeta a um critério adscrito, como ser negro ou mulher, existe um fator de escolha na medida em que esse critério poderia ser considerado importante ou não para a auto-realização da pessoa, ou seja, tomar a identificação com a comunidade específica como aspecto relevante para a compreensão de si mesmo. Essa é também minha interpretação do neonacionalismo contemporâneo no Ocidente.
13. Ver, por exemplo, Frisby & Sayer (1986) sobre as variantes do conceito de "sociedade".
14. Ver Offe (1989, p. 755) e Hindess, 1991. É significativo que o recente debate entre defensores do comunitarismo e do liberalismo tenha abordado exatamente essa questão. Os partidários do comunitarismo defendiam o fortalecimento da coesão e a construção de ordens políticas com base nas identidades. Contudo, algumas contribuições mais sensatas, como as de Charles Taylor (1989x, p. 532 e 1989b) e Michael Walzer (1990), embora admitindo a proposição, levantaram a questão do grau efetivamente exigido por uma relação tão forte -, assim como até que ponto ela é defensável. Ver Frazer & Lacey (1993), para orla análise desse debate.

## Bibliografia

- ALMOND, Gabriel A. & VERBA, Sidney. (1963), *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton, Princeton University Press.
- BAUMAN, Zygmunt. (1992), *Intimations of Postmodernity*. Londres, Routledge.
- BOLTANSKI, Luc & THÉVENOT, Laurent. (1991), *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris, Gallimard.
- BROCK, Ditmar. (1991), *Der schwirige Weg in die Moderne*. Frankfurt/M, Campos.
- CASTORIADIS, Cornelius. (1990), *Le monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe III*. Paris, Seuil.
- COLEMAN, James S. (1980), "The Structure of Society and the Nature of Social Research". *Knowledge*, 1: 333-50.
- EISENSTADT, Shmuel N. & CURELARU, Míriam. (1976), *The Forms of Sociology. Paradigms and Crises*. Nova York, Wiley.
- EVERS, Adalbert & NOWOTNY, Helga. (1987), *Über der Umgang mit Unsicherheit. Die Entdeckung der Gestaltbarkeit von Gesellschaft*. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- FRAZER, Elizabeth & LACEY, Nicola. (1993), *The Politics of Community. A Feminist Critique of the Liberal-Comunitarian Debate*. Hertfordshire, Harvester Wheatsheaf.



- FRISBY, David & SAYER, Derek. (1986), *Society*. Chichester, Horwood e Londres, Tavistock.
- GILBERT, Claude & GUILLAUME, Marc. (1985), “L’acharnement politique ou l’effort de représentation”, in F. D’Arcy (org.), *La représentation*, pp. 89-97. Paris, Economica.
- HINDESS, Barry. (1991), “Imaginary Pressuppositions of Democracy”. *Economy and Society*, 20, 2: 173-95.
- JOAS, Hans. (1987), “Symbolic Interacionism”, in A. Giddens & J. Turner (orgs.), *Social Theory Today*, pp. 82-116. Cambridge, Polity.
- \_\_\_\_\_. (1993), “An Underestimated Alternativo. America and the Limits of Criticai Theory”, *Pragmatism and Social Theory*, pp. 79-93. Chicago, University of Chicago Press.
- KATZNELSON, Ira & ZOLBERG, Aristide R. (orgs.). (1986), *Working-Class Formation. Nineteenth-Century Patterns in Europe and the Unites States*. Princeton, Princeton University Press.
- LATOUCHE, Serge. (1985), “La fin de la société dos nations”. *Traverses*, 33/4: 36-43.
- LYOTARD, Jean François. (1985), “Une ligue de résistance”. *Traverses*, 33/4: pp. 60-5.
- MAFFESOLI, Michel. (1988), *Le temps dos tribus. Le déclin de l’individualisme dans les sociétés de masse*. Paris, Méridiens Klincksieck.
- MANICAS, Peter. (1987), *A History and Philosophy of the Social Sciences*. Oxford, Blackwell.
- NOIRIEL, Gérard. (1991), *La tyrannie du national. Le droit d’asyle en Europe 1793-1993*. Paris, Calmann-Lévy.
- OFFE, Claus. (1989), “Fessel und Bremse. Moralische und institutionelle Aspekte “intelligenter Selbstbeschränkung”, in A. Honneeth et al. (orgs.), *Zwischenbetrachtungen. Im Prozess deu Aufklärung*, pp. 739-74. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- POLANYI, Karl. (1975), *The Great Transformation*. Nova York, Farrar, Straus & Giroux. (1ª edição: 1944).
- PROCACCI, Giovanna (1993), *Gouverner la misère*. Paris, Seuil.
- RORTY, Richard (1989), *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ROSSI, Pietro. (1982), “La sociologia nella seconda metà del’ottocento: dall’impiego di schemi storico-evolutiva alla formulazione di modelli analitici”. *Il Pensiero Político*, 15, 1, pp. 188-215.

- RUESCHEMEYER, Dietrich & SKOCPOL, Theda (orgs.). (1994), *Social Knowledge and the Origins of Social Policies*. Princeton e Nova York, Princeton University Press e Russell Sage Foundation.
- SEIDMAN, Steven. (1983), *Liberalism and the Origins of European Social Theory*. Oxford, Blackwell.
- TAYLOR, Charles. (1989), *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Mass, Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. (1989a), "At Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate", in N. L. Rosenblum (org.), *Liberalism and the Moral Life*, pp. 749-87. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- TOURAINÉ, Alain. (1985), "An Introduction to the Study of Social Movements". *Social Research*, 52, 4: 749-87.
- \_\_\_\_\_. (1992), *Critique de la modernité*. Paris, Fayard.
- TURNER, Stephen P. & WARDELL, Mark L. (1986), "Epilog", in Wardell & Turner (orgs.), *Sociological Theory in Transition*, pp. 161-5. Boston, Allen & Unwin.
- WAGNER, Peter. (1991), "Science of Society Lost: The Failure to Establish Sociology in Europe During its Classical Period", in P. Wagner et. al. (orgs.), *Discourses on Society. The Shaping of the Social Science Disciplines*, pp. 219-45. Dordrecht, Kluwer.
- \_\_\_\_\_. (1992), "Liberty and Discipline. Making Senso of Postmodernity, or, Once Again, towards a Sociohistorical Understanding of Modernity". *Theory and Society*, 22: 467-92.
- \_\_\_\_\_. (1994), *A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline*. Londres, Routledge.
- WALZER, Michael. (1983), *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*. Nova York, Basic Books..
- \_\_\_\_\_. (1990), "The Connnunitarian Critique of Liberalism". *Political Theory*, 18, 1: 6-23.

Tradução de Vera Pereira

(Fonte: [http://www.anpocs.org.br/porta/publicacoes/rbcs\\_00\\_31/rbcs31\\_02.htm](http://www.anpocs.org.br/porta/publicacoes/rbcs_00_31/rbcs31_02.htm), data de acesso 10/04/2016)

## 5 - Psicologia Social e Movimentos Sociais: uma revisão contextualizada

- \* Jaqueline Gomes de Jesus

**1. RESUMO:** Os novos movimentos sociais se expressam na forma de mobilizações conhecidas como ocupações e marchas, a fim de demarcar orientações ideológicas e/ou políticas. Marchas pelo direito das mulheres sobre os seus corpos (Marcha das Vadias), das trabalhadoras do campo (Marcha das Margaridas), da população negra (Marcha Zumbi), de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais (Paradas do Orgulho LGBT), de grupos religiosos (Marcha para Jesus), pela liberalização do uso de drogas (Marcha da Maconha), são cada vez mais visíveis, e mais do que apenas configurar um quadro de movimentação massiva na defesa de ideologias, sistemas de crenças ou direitos, elas podem ser entendidas como fenômenos de cunho psicossocial que promovem o fortalecimento de identidades sociais degradadas e a reconstrução de grupos sociais historicamente discriminados. São ações coletivas, no espaço público das ruas, que mantêm uma relação dinâmica e conflituosa entre os grupos e a sociedade, reivindicando vida plena, nas ruas. A presente revisão de bibliografia visa apresentar olhares e métodos da Psicologia Social frente aos movimentos sociais, apresentando como pano de fundo para a análise contextualizada da aplicação desses saberes e modos de fazer, mobilizações com base nas dimensões de gênero, orientação sexual e raça/etnia realizadas no Brasil contemporâneo. Palavras-chave: identidade social; movimentos sociais; gênero; orientação sexual; raça/etnia.

**ABSTRACT:** *The new social movements are expressed in the form of mobilizations known as occupations or marches, in order to demarcate ideological and/or political orientations. Marches for the rights of women over their bodies (Slutwalk), of the rural field workers (March of the Daisies), of the black population (Zumbi March), of the lesbian, gay, bisexual and transgender (LGBT Pride Parades), of religious groups (March for Jesus), for the liberalization of drug use (Marijuana March), are increasingly visible, and more than to configure a framework of massive movement in defense of ideologies, belief systems or rights, they can be understood as psychosocial phenomena that promote the strengthening of degraded social identities and the reconstruction of historically discriminated social groups. They are collective actions in the public space of streets that maintain a dynamic and conflicting relationship between groups and society, claiming full life, in the streets. This literature review aims to present perspectives and methods of the Social Psychology faced to social movements, providing as background for the contextualized analysis of the application of such knowledges and "ways to do", mobilizations based on the dimensions of gender, sexual orientation and race/ethnicity held in contemporary Brazil. Keywords: social identity; social movements; gender; sexual orientation; race/ethnicity. Got to give us what we want / Tem que dar o que queremos Gotta give us what we need / Tem que dar o que precisamos Our freedom of speech is freedom or death / Nossa liberdade de expressão é liberdade ou morte We got to fight the powers that be / Temos que lutar contra os poderes constituídos Lemme hear you say / Deixe-me ouvir você dizer*

1 Doutora em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações pela Universidade de Brasília (UnB); Pesquisadora do Laboratório de Trabalho, Diversidade e Identidade (LTDI/UnB) e professora do Centro Universitário Planalto do Distrito Federal (UNIPLAN) - Brasília, Brasil. E-mail: [jaquelinejesus@unb.br](mailto:jaquelinejesus@unb.br).

## Psicologia Social E Movimentos Sociais

164 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 Fight the power / Combata o poder (Trecho da canção "Fight the Power", do grupo de hip hop norte-americano Public Enemy, lançada em 1989. Livre Tradução).

**INTRODUÇÃO** Nossa concepção de mundo foi sendo construída ao longo do tempo e das sociedades. A expansão na noção de mundo, com bases econômicas e relacionais, remonta às grandes navegações do século XV, mas o termo “globalização” foi cunhado apenas no século XX, por Levitt (1983), em artigo sobre a iminente globalização dos mercados. Nas palavras de Harvey (1992), a concepção de mundo que temos vem diminuindo exponencialmente desde 1850, princípio da Revolução Industrial. Huntington (1996), considerando o aspecto da troca de informações, apontou para a possibilidade de um “choque de civilizações”, devido ao reconhecimento mútuo e imediato entre povos antes distantes, e com esquemas culturais distintos. Uma das dimensões dessa realidade global é a formação de novos movimentos sociais, identificados por Laclau (1986) e Gohn (2005) como aqueles que rompem com a lógica de comando de cima para baixo, construindo relações democráticas de estruturação do poder cada vez mais ágeis, com um número maior de participantes e ações frequentes e organizadas, o que, como aponta Melucci (1999), demonstra a função desses movimentos em dinamizar mudanças políticas para democracias plenas. Nos novos movimentos sociais, Melucci (1989a) identifica as dimensões subjetivas, afetivas e culturais como indissociáveis do contexto sócio-histórico, isso os distingue dos antigos movimentos sociais, no entendimento de Touraine (1992), que se concentravam no controle do poder e na organização do trabalho. Esses movimentos articulam as questões da esfera privada — como as discriminações que sofrem, os estigmas que lhes são atribuídos, e até mesmo a recepção interpessoal negativa (repulsa) a atributos físicos ou de personalidade relacionados a determinados grupos sociais (Jesus, 2011a) — com as reivindicações da esfera pública, para construir espaços de intimidade e sociabilidade que demarcam semelhanças e diferenças, por meio de mobilizações sociais das mais variadas espécies (marchas, caminhadas, paradas, procissões, desfiles), reelaborando as relações sociais difusas, de encontros e deslocamentos, que a cultura brasileira atribui às categorias casa e rua (Freyre, 2003; Damatta, 1987, 1990). No contexto da democracia participativa do início do Século XXI, os novos movimentos sociais se configuram como espaços de educação não-formal da sociedade civil, onde pessoas geralmente excluídas conhecer experiências de vida como as suas, debatem e preservam suas culturas particulares, frente à marginalização que sofrem no cotidiano. Na conjuntura da globalização, os movimentos sociais e suas mobilizações contribuem para o reconhecimento de há uma diversidade maior do que a geralmente visível nas sociedades, composta por grupos que reclamam por mais espaços. Tal fenômeno tem sido cada vez mais reconhecido como objeto de investigação por psicólogos sociais brasileiros. A presente revisão de bibliografia visa apresentar olhares e

métodos da Psicologia Social frente aos movimentos sociais, apresentando como pano de fundo para a análise contextualizada da aplicação desses saberes e modos de fazer, mobilizações com base nas dimensões de gênero, orientação sexual e raça/etnia realizadas no Brasil contemporâneo. Jesus, J. G. 165 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012

Movimentos da sociedade Mudanças na sociedade demoram, e só acontecem quando há mobilização. Nos últimos anos testemunhamos a ascensão ao poder de algumas pessoas oriundas de grupos sociais outrora excluídos, e não necessariamente de um número significativo de representantes de tais grupos. Um negro e uma mulher foram eleitos, respectivamente, presidentes dos Estados Unidos da América e do Brasil. No Brasil, as mulheres conquistaram o direito de votar, com restrições, por meio do Código Eleitoral Provisório, de 24 de fevereiro de 1932, e sem restrições somente em 1946. Nos Estados Unidos, somente em 1965, com a promulgação da Lei dos Direitos Civis, foi garantido o direito de voto aos negros. Essa distância de décadas entre o direito ao voto e a eleição para o cargo máximo da nação não é tão grande como pode parecer, em termos de sociedades regidas por Estados que definiram suas regras ou procedimentos em torno da exclusão de parcelas de sua população. O Estado moderno busca organizar e controlar a nação por meio de vários mecanismos, como o do monopólio da violência legítima, destacado por Weber (2003), que não se restringe à força policial, está também imbricado na coerção inerente às Leis, que obrigam os cidadãos a cumprirem deveres e lhes outorgam direitos. Apesar de se relacionar e depender da sociedade, o Estado é diferente da sociedade que o sustenta. Ela muda, é feita de paixões e desejos; o Estado é pouco flexível e não necessariamente representa todas as individualidades, pois, retomando-se Marx (1968), a luta de classes que pauta a História da humanidade incorre em que são os interesses de classes sociais dominantes que determinam os propósitos e ações do Estado, o qual impõe às classes dominadas essa organização, perpetuando diferenciações e exploração. Entretanto, Moscovici (2011) defende que, apesar do domínio de um grupo sobre o outro, o grupo dominado, mesmo marginalizado, pode influenciar o grupo dominante, por meio de uma ação coletiva e organizada que envolva a difusão de novas ideias e concepções de mundos a partir do conhecimento de sua realidade diferenciada daquela da maioria. Permitindo-se uma extrapolação das fronteiras entre a Psicologia Social e a Ciência Política, é possível pensar que a teoria de Moscovici, denominada das Minorias Ativas, concorda com a noção de intelectual orgânico de Gramsci (1989), para quem a única forma de modificar as estruturas é conhecê-las, e dentro delas fazer mudanças. Não há apenas intelectuais profissionais, todos podem ser intelectuais, desde que componham um agrupamento autônomo que assume a função social de porta-voz de um grupo, elaborando, com seus próprios métodos, “sua própria consciência, sua própria cultura” (Gramsci, 1978, p. 1547). Segundo Tilly (2010), os movimentos sociais surgem no final do século XVIII, como elaborações coletivas de reivindicações conflitantes com os interesses de algum grupo. Um movimento social pode ser caracterizado como uma forma de ação coletiva na qual as dimensões da solidariedade, do conflito e da ruptura com a lógica do sistema social se inter-

relacionam (Melucci, 1999). Os movimentos sociais são definidos por SchererWarren (1989) como sendo: Psicologia social e movimentos sociais 166 Psicologia e Saber Social, 1(2), 163-186, 2012... uma ação grupal para transformação (a práxis) voltada para a realização dos mesmos objetivos (o projeto), sob a orientação mais ou menos consciente de princípios valorativos comuns (a ideologia) e sob uma organização diretiva mais ou menos definida (a organização e sua direção) (p. 20). Essa concepção que concorda com a de Melucci (1999) e remete a Gohn (1991, 2003, 2005), que entende que os movimentos sociais são “ações sociais coletivas de caráter sóciopolítico e cultural que viabilizam distintas formas da população se organizar e expressar suas demandas” (Gohn, 2003, p. 13).

Psicologia social e movimentos sociais Os movimentos sociais têm sido entendidos, sob o enfoque clássico da Psicologia Social, como resultantes dos esforços de determinadas pessoas em resolver coletivamente problemas que elas têm em comum (Toch, 1965), em reação a um estado mental de insatisfação. Reconhece-se, em semelhante raciocínio, uma relação necessária com as Teorias da Dissonância Cognitiva (Festinger, 1975) e da Comparação Social de Festinger (1964): o estado de dissonância cognitiva decorrente de pressões sociais para que pessoas ajam em desacordo com as suas visões de mundo e crenças pode ser um fator explicativo para a busca por movimentos sociais que as defendam e, concomitantemente, devolvam-lhes uma consonância cognitiva, sem que elas tenham que mudar seus comportamentos para se adaptarem à realidade social; ainda, é possível compreender que a comparação social é um elemento presente na participação das pessoas em movimentos sociais, como resultante da busca do indivíduo por informações mais completas acerca de si, a partir das percepções de outros, para aprofundar a sua identidade social. É possível conceber, a partir das teorias de Festinger, que existe uma correlação entre as categorias sociais e as identidades sociais, no que concerne à participação em movimentos sociais, a qual é acionada pelo estado de dissonância cognitiva e se efetiva pela comparação social. Ao nível intergrupar, poder-se-ia afirmar que a comparação social entre indivíduos de grupos desprivilegiados e privilegiados na mesma sociedade incorre nas emoções negativas de ira, ressentimento ou insatisfação caracterizadas na Teoria da Privação Relativa de Stouffer, Suchman, DeVinney, Star e Williams (1949), o que de certa forma poderia propiciar a afiliação a um movimento com o qual se identifica e no qual se reconhecem oportunidades para superar a o sentimento de injustiça decorrente da privação relativa. Semelhante hipótese de correlação entre privação relativa e afiliação a movimentos sociais poderia ser corroborada em estudos que têm identificado a causa para conflitos interétnicos na referida relação (Runciman, 1966), de modo tal que, simplesmente com base na comparação social que leva ao sentimento de privação relativa, grupos étnicos sem qualquer histórico de exploração mútua têm-se organizado não apenas para reivindicar direitos, mas também para prejudicar outros grupos vistos como privilegiados, ou até mesmo, no nível mais grave, tentar eliminá-los (Salzman, Back & Sorin, 1992). Como indica Camino (1988), os movimentos sociais, como objetos de estudo da Psicologia Social, tem sido pesquisados não apenas de forma neutra, para fins de puro Jesus, J. G. 167 Psicologia e

Saber Social, 1(2), 163-186, 2012 conhecimento, mas também com o afã de se desenvolver mecanismos para seu controle, sob a perspectiva das classes dominantes. Tem-se identificado, na Psicologia Social dita psicológica, limitações para compreender práticas e atividades das coletividades humanas, dada sua centralização no indivíduo, em detrimento das relações sociais, o que reduz a subjetividade ao mundo interno (Sampson, 1981). Por outro lado, a Psicologia Social de orientação sociológica, de acordo com Leme (1989), “apresenta uma abordagem congruente com o objetivo primeiro de integrar indivíduo e sociedade” (p. 273), ao colocar no centro de sua ontologia as interações entre o individual e o social, destacando a origem social da consciência individual. Essa perspectiva permite compreender que os espaços ocupados adquirem aspectos da identidade de seus ocupantes (Galinkin, 2003), e nesta sociedade da informação, na qual os atores sociais tem amplo potencial comunicativo, eles se tornam territórios de direitos coletivos, porque territórios são espaços de poder (Elias & Scotson, 2000). Como explica Milton Santos, no contexto da globalização “os lugares repercutem os embates entre os diversos atores e o território como um todo revela os movimentos de fundo da sociedade” (Santos, 2007, p. 79). Para Touraine (1997), a modernidade racionaliza os sujeitos por meio da formação de identidades coletivas, cuja origem Melucci (1989a, 1996) vai identificar nos movimentos sociais, que auxiliam o sujeito a se reconhecer como integrante de uma coletividade politicamente situada. Touraine distingue o conceito de ações coletivas do de movimentos sociais e considera que mesmo grupos não-organizados podem agir coletivamente. Os movimentos sociais participam de um projeto macro de construção de uma sociedade efetivamente democrática: “o processo de democratização ocorreu e ocorre pelo desempenho dos movimentos sociais, posto que a própria redefinição da democracia emergiu de tal luta” (Gohn, 2003, p. 18).

As mobilizações da sociedade civil organizada, como as marchas, paradas, ocupações, podem ser definidas como ritos, ao romperem temporariamente com a rotina e realizarem performances de identidades e papéis sociais não-hegemônicos (Jesus, 2010). Os ritos sociais são uma forma de comunicação simbólica, contém mensagens metafóricas que “informam sobre os sistemas cosmológicos daqueles que os realizam (...). Servem como indícios sobre os pensamentos e sentimentos dos atores” (Galinkin, 2001, p. 28). A performance ritual dá distintividade a seus realizadores, tornando público quem são eles. As identidades são explicitadas de forma ritualizada, e a repetição do ritual tem, ainda, um papel pedagógico, transmitindo as ideias, crenças e representações do grupo que o realiza para os iniciantes e para os grupos externos. Como exemplo, tanto o carnaval quanto a marcha política, para Peirano (2003), constituem-se como rituais, na acepção de que, no ritual carnavalesco, prevalece “a sugestão de que o momento extraordinário pode se transformar em rotina” (p. 44), enquanto na marcha política, a natureza ritualística está em seu caráter sacrificial, remontando, como evento único e especial, às procissões, mas partindo dessa estrutura para dispor de seu caráter questionador. Psicologia social e

movimentos sociais 168 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 Reitera-se a importância desse caráter de ritualização das mobilizações porque ele permite aos seus participantes vivenciar qualitativamente o que acontece, em uma perspectiva não-linear, como aponta Gouveia (2011), de “momento certo ou oportuno. (...) tempo em sua forma de possibilidade” (p. 97). Essa potencialidade permite aos movimentos sociais propor, até mesmo, a discussão de temas polêmicos ou mesmo envolvendo atos ilegais, como o uso de drogas ilícitas, cuja liberalização é proposta pela Marcha da Maconha, realizada em todo o mundo, com base em um calendário de ações locais. O coletivo organizador das ações da marcha no Brasil aponta como seus objetivos: Criar espaços onde indivíduos e instituições interessadas em debater a questão possam se articular e dialogar; Estimular reformas nas Leis e Políticas Públicas sobre a maconha e seus diversos usos; Ajudar a criar contextos sociais, políticos e culturais onde todos os cidadãos brasileiros possam se manifestar de forma livre e democrática a respeito das políticas e leis sobre drogas; Exigir formas de elaboração e aplicação dessas políticas e leis que sejam mais transparente, justas, eficazes e pragmáticas, respeitando a cidadania e os Direitos Humanos (Coletivo Marcha da Maconha, 2012). Reitera o coletivo que “não têm a intenção de fazer apologia à maconha ou ao seu uso, nem incentivar qualquer tipo de atividade criminosa” (Coletivo Marcha da Maconha, 2012). Nesse aspecto, o Supremo Tribunal Federal – STF garantiu no ano de 2011, em decisão unânime, a realização da referida marcha no Brasil, ao entender que o debate quanto à descriminalização não é equivalente ao ato de incitação ou apologia ao ilícito. No entendimento do ministro Celso de Mello, decano da corte, “o debate sobre abolição penal de determinadas condutas puníveis pode ser realizado de forma racional, com respeito entre interlocutores, ainda que a ideia, para a maioria, possa ser eventualmente considerada estranha, extravagante, inaceitável ou perigosa” (Notícias STF, 2011). Aspectos psicossociais da mobilização As sociedades contemporâneas são caracterizadas pela pluralidade de sujeitos participativos e pela descentralização do espaço político (Prado, 2001). Em tal conjuntura, a ciência psicológica social, por meio de seus pesquisadores e profissionais que aplicam conhecimentos científicos às demandas cotidianas, tem cada vez mais buscado entender os movimentos sociais. A relação dos movimentos sociais com a constituição psicossocial dos seus participantes, como integrantes de uma coletividade, é expressa no reconhecimento público das identidades coletivas que ali se visibilizam, e se reflete na própria percepção dos participantes quanto à mobilização e a si mesmos, de modo que os movimentos sociais apresentam a capacidade de:... produzir novas formas de pertencimento grupal (implicação emocional dos envolvidos), e a ampliação das redes de relações intra e inter grupos. Não obstante, as transformações operadas nessa dimensão vão influenciar aspectos mais estruturais do cotidiano desses grupos e no imaginário deste segmento social (Machado & Prado, 2009, p. 1). Considerando-se que um movimento social tem repercussões psicossociais, o seu sucesso não depende de tamanho, organização, qualidade da liderança ou sofisticação, mas da sua capacidade de expressar sentimentos, ressentimentos, preocupações, temores, Jesus, J. G. 169 *Psicologia e Saber Social*, 1(2),



163-186, 2012 ânsias e esperanças da coletividade que ele agrega, e do quanto pode ser visto como veículo para solução de problemas generalizados (Milgram & Toch, 1969). Em uma perspectiva psicossocial, considera-se que as pessoas se organizam em grupos e protestam em nome de uma causa comum, muitas vezes sacrificando seu conforto pessoal, por várias razões, que podem estar fundamentadas em diferentes fatores, entre eles: sentimento de injustiça, eficácia de grupo, identidade social e afetividade. Sentimento de injustiça De acordo com o princípio do sentimento de injustiça, as pessoas sentem que estão contribuindo mais para a sociedade do que têm de retorno, em um contexto de superação do desamparo aprendido, quando as pessoas deixam de acreditar, ou acreditam menos, que não têm controle sobre a situação. A predisposição para o protesto estaria mais relacionada à justiça procedimental (as pessoas sentem que o processo de tomada de decisões é justo, que estão sendo tratadas com respeito), considerada por Tyler e Smith (1998) como forte preditora de mobilização social. Eficácia de grupo As pessoas acreditam na capacidade do grupo em realizar seus projetos, esse é o princípio fundamental da eficácia do grupo. De acordo com essa linha de pensamento, as pessoas se mobilizam socialmente porque têm a expectativa de que problemas relacionados a características grupais podem ser resolvidos com maior eficácia por meio da ação coletiva (Bandura, 1994) de um movimento social considerado eficiente. De acordo com Stekelenburg e Klandermans (2010), quanto mais os indivíduos acreditam na eficácia do protesto, maior a predisposição deles em participar, e acrescentam que o cinismo político (descrença na eficiência da estrutura política) tem uma forte influência na participação, relacionada à injustiça percebida: quanto mais cínicas as pessoas são com relação às estruturas políticas, mas se sentem tratados com justiça, menos é a sua predisposição a participar; entretanto, se elas continuam com cinismo político alto, porém se sentem injustiçadas, maior é a predisposição em participar. Identidade social As pessoas se percebem e são percebidas como integrantes de um grupo social, identificação essa relacionada às crenças dos indivíduos, seus sentimentos e comprometimento com o grupo (Tajfel & Turner, 1979). A participação é explicada pela formação de uma identidade coletiva, que estimula as pessoas a protestar em nome dos grupos sociais com os quais se identificam (Melucci, 1989b; Simon et al., 1998). As pessoas começam a participar mais quando passam a sentir, pensar e agir como membros efetivos de seu grupo, o que, por solidariedade, estimula-os a desenvolverem uma identidade politizada: Se uma identidade social se torna mais proeminente do que a identidade pessoal, pessoas são inclinadas a definir seu eu em termos de o que os faz diferentes dos outros, ao passo que eles tendem a definir suas identidades sociais em termos de o que os faz semelhantes aos outros (Stekelenburg & Klandermans, 2010, p. 4). Psicologia social e movimentos sociais 170 Psicologia e Saber Social, 1(2), 163-186, 2012 Afetividade Linhas contemporâneas de estudo da psicologia das massas têm questionado abordagens exclusivamente racionais do fenômeno do protesto e apontado para a importância das emoções e sentimentos nas relações interpessoais e intergrupais, considerando que um mesmo evento pode ter respostas afetivas diversas para diferentes sujeitos (Goodwin, Jasper

& Polletta, 2001; Jesus, 2011a). Apropriando-se da teoria da identidade social, essa perspectiva aponta para o fato de que a identificação com um grupo não é apenas cognitiva, mas também envolve aspectos afetivo-atitudinais com relação a esse grupo, seja se percebendo como membro dele ou como um “outro”, cuja identidade social é definida pela relação com o grupo. Em uma situação de racismo contra pessoas negras, pessoas que se identificam como negras ou como opositoras da discriminação racial têm uma reação afetivo-atitudinal diferente de quem é favorável à discriminação racial ou simplesmente não percebe o racismo. Dentro do grupo identificado com as pessoas discriminadas podem haver diferentes gradações: do repúdio ao desespero, como dentro do grupo que não se identifica podem haver diferentes reações: da apatia ao apoio. A partir desse ambiente, dependendo da reação afetiva, explicações para a ação de protestar são relacionadas à prontidão para reclamar da situação, dentro das normas da participação política vigentes, ou adotando estratégias mais arrojadas, quando a situação parece desesperadora (Kamans, Otten & Gordijn, 2011). Movimentos sociais, em função de seu projeto político de inclusão, que “não se reduz a um conjunto de interesses particulares de um grupo, organização ou movimento” (Gohn, 2005, p. 37), e de eventos ritualizados como as marchas, manifestações públicas ou mesmo o ativismo online (Machado, 2007), fabricam novas realidades sociais por meio da combinação de elementos cotidianos e extra-cotidianos (Tambiah, 1985, 1996), demarcando suas identidades sociais nos espaços públicos vitais, nas ruas. Análise de movimentos no Brasil Antes mesmo de se consolidar o conceito de movimentos sociais no Brasil, existia a noção de que as lutas históricas do povo “tiveram características distintas, constituindo períodos bem definidos, sem solução de continuidade, com um desenvolvimento próprio” (Mello, 1973, p. 14), fundamentais para a emancipação dessa população e para a construção da cidadania como a entendemos hoje. A formação da sociedade brasileira contemporânea só pode ser entendida ao se reconhecer o papel da participação popular na busca por justiça social para a consolidação da democracia, a partir da progressão de ações coletivas que remontam às revoltas indígenas, negras, camponesas; às lutas contra a escravidão, as cobranças do fisco, os atos e leis arbitrários do poder público e os regimes políticos; e igualmente aos conflitos entre as classes sociais (Aquino, 2000). Lutas que prosseguem, mesmo que sob regimes políticos diferentes, organizadas sob o modelo dos movimentos sociais e amparadas pelo estatuto da legalidade, como o combate às formas análogas à escravidão, ou simplesmente à escravidão em suas expressões contemporâneas, como a servidão por dívida (Jesus, 2005, 2011b). Jesus, J. G. 171 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 Desde a abertura política na década de 80 do Século XX, após a ditadura militar iniciada em 1964, o Brasil tem testemunhado o surgimento e crescimento de novas formas de lidar com os problemas sociais e, conseqüentemente, tem-se percebido que os movimentos sociais se consolidam como espaços alternativos de reivindicação popular. Cidadãos de diferentes estratos socioeconômicos, origens geográficas, cores, etnias, gêneros, idades, orientações sexuais, habilidades físicas, religiões, entre outras dimensões da diversidade, têm reconhecido e demandado efetivamente o seu direito a se expressar e a

participar politicamente em prol da garantia de seus direitos fundamentais. Mas, para além dos interesses particulares, o que se coloca nesse campo é um quadro de constituição de direitos coletivos, os quais não são apenas de uma pessoa, mas de um grupo social que abriga essas necessidades particulares, que então se tornam plurais. Apesar de seu papel na constituição de identidades sociais ao longo da História do Brasil, apenas a partir dos anos 70 é que os movimentos sociais se tornaram objetos importantes de estudo para as Ciências Sociais, necessariamente convergindo para a Psicologia, ao nível de análise dos indivíduos, indissociável das estruturas sociais (Del Prette, 1991). Para além de atos de transgressões da ordem, os movimentos sociais também podem expressar reafirmações do status quo, o que se apresenta de forma patente nas iniciativas de grupos religiosos, como as procissões, frequentes em qualquer localidade, realizadas quando as pessoas desejam rezar juntos, em caminhada, por alguma causa; e as romarias, peregrinações rumo a um santuário, decorrentes de datas comemorativas, a exemplo do Círio de Nazaré, na cidade de Belém do Pará, da cerimônia relacionada a Nossa Senhora Aparecida, no santuário erigido em seu nome na cidade paulista de Aparecida do Norte, ou mesmo da festa de Nosso Senhor do Bonfim, sincretizado na figura do orixá Oxalá, que se comemora na cidade de Salvador, envolvendo adeptos do catolicismo e do candomblé. Os eventos religiosos mais destacados atualmente são as Marchas para Jesus (Figura 1), evento de cunho protestante com características de massa, com atos realizados em todo o país. Figura 1 – Marcha para Jesus, São Paulo (foto: Tatiane Moreira/AE). Fonte: O Estado de São Paulo (2011). Para além do discurso religioso, também é identificado, em algumas edições locais da Marcha Para Jesus, um nexos entre religião e política no Estado laico, quando, eventualmente, são pautadas, sob vieses conservadores, questões como a união homoafetiva: Psicologia social e movimentos sociais 172 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 “A marcha não deixa de ser um ato político”, resumiu o senador Marcelo Crivella (PRB-RJ), ligado a Igreja Universal do Reino de Deus. O discurso mais radical foi do pastor Silas Malafaia. Com palavreado vulgar, usando termos como "otário" e "lixo moral", Malafaia atacou duramente a decisão do STF de legalizar a união estável entre pessoas do mesmo sexo. “O STF rasgou a Constituição que, no artigo 226, parágrafo 3º, diz claramente que união estável é entre um homem do gênero masculino e uma mulher do gênero feminino. União homossexual uma vírgula”, disse o pastor (Galhardo, 2011). Essa mistura de discursos religiosos e políticos encontra uma tradição que remonta a ações como a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, organizada por lideranças católicas em 19 de março de 1964, na Praça da Sé, em São Paulo, reunindo cerca de 500.000 participantes. Segundo Oriá (2007), a manifestação, que visava protestar contra propostas inovadoras do governo do presidente João Goulart, conhecidas como reformas de base, que incluíam a reforma agrária, foi vista por alguns setores militares como uma forma de apoio para o Golpe Militar executado em 31 de março de 1964, mas construído a partir de complexas relações sócio-políticas que se desenrolavam ao longo de décadas. Movimentos do gênero: vadias e margaridas As questões de gênero, suscitadas inicialmente por pensadoras e pelo movimento feminista do século XX, a partir

de reflexões e ações de cunho político contra a subalternização das mulheres, que ocorriam desde o século XIX, foram adotadas posteriormente pelos mais variados movimentos sociais e grupos acadêmicos, constituem-se em um campo do estudo e de enfrentamento às desigualdades constatadas nas relações entre homens e mulheres (Bandeira & Siqueira, 1997). No que tange particularmente à Psicologia Social, a inclusão dos estudos de gênero no campo do psicossocial tem ocorrido em um campo de embates ideológicos, ante ao que Perucchi (2009) aponta como desconfiança face às investigações de psicólogos (as) sociais feministas, comumente acusados/as de aderirem a modismos, fazerem política ou até mesmo de valorizarem o que, no entendimento dos críticos, seria uma mera variável dentre outras: o gênero. Concordam Louro (1998), Oliveira (1998) e Scott (1995), que gênero é um conceito eminentemente relacional, ao mesmo tempo em que se assume como político, sem que suas/seus estudiosas/os se neguem em assumir esse posicionamento. Entende-se que, ao invés de restringir ou tornar tendenciosa a visão do/a pesquisador/a, o conceito de gênero permite ampliar a visão dos eventos humanos, como eventos políticos. As contribuições do pensamento feminista, em suas diferentes vertentes, para a reformulação das políticas calcadas em diferenças atribuídas aos gêneros têm ido além da dimensão meramente interpessoal ou intergrupar do conceito, ao reelaborar modelos de se participar dos processos políticos. Desde os primeiros movimentos de mulheres, iniciados nos Estados Unidos do final do século XIX e início do século XX, formados por: Jesus, J. G. 173 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 mulheres relativamente privilegiadas em termos de situação econômica e educação (...), mas ainda submetidas a práticas formais e informais de exclusão que limitavam sua capacidade para cultivar habilidades políticas ou para exercê-las (Clemens, 2010, p. 166), os movimentos feministas e de mulheres têm desenvolvido ofensivas culturais diversificadas contra organizações políticas sexistas (Silva & Camurça, 2010). A Marcha das Vadias, também conhecida como Marcha das Vagabundas, tem-se realizado em todo mundo, como evento articulado por meio das redes sociais. Iniciada em 3 de abril de 2011, na cidade de Toronto, no Canadá, como resposta coletiva a um policial que afirmou que mulheres que se vestem como vadias são responsáveis pela própria vitimização em ataques sexuais (Kwan, 2011).

O objetivo da marcha, desde sua criação, é se apropriar do conceito de “vadia” para se opor ao estereótipo da culpabilização das mulheres, quando agredidas, em função da exposição do seu corpo ou da sua sexualidade, defendendo o direito das mulheres a serem respeitadas, *ipsis litteris*: No matter what I wear / Não importa o que eu vista No matter what I look like / Não importa como eu pareça No matter what my gender expression is / Não importa qual seja minha expressão de gênero No matter how much, how little or what kind of sex I have / Não importa quanto ou que tipo de sexo eu faça No matter what I've done before / Não importa o que fiz antes No matter where I come from / Não importa de onde eu venha No matter how my body has been 'devalued' by others / Não importa como meu corpo tem sido desvalorizado por outros No matter what I've been called / Não

importa do que eu tenha sido chamada MY BODY IS NOT AN INSULT / MEU CORPO NÃO É UM INSULTO (SlutWalk Toronto, 2011. Livre Tradução). Assim, a concepção tradicionalmente negativa de vadia é desconstruída, para mostrar que não passa de uma estratégia de controle moral sobre os corpos, as vidas e os destinos das mulheres. Essa questão também é apresentada pelas edições brasileiras da Marcha das Vadias, tendo em vista desafios semelhantes enfrentados pelas mulheres brasileiras. Mais do que um protesto em favor do direito das mulheres sobre os próprios corpos, a Marcha das Vadias é uma articulação nas ruas das discussões feministas pela igualdade entre os gêneros. A primeira edição realizada no Brasil, em São Paulo, no dia 4 de junho de 2011 (Figura 2), contou com 300 participantes, segundo estimativa da Polícia Militar, de cerca de seis mil que confirmaram presença por meio de uma rede social (Sasaki, 2011). Em Brasília foram contabilizados mais de 800 participantes, de um total não conhecido de pessoas predispostas a participar (Mazenotti, 2011). *Psicologia social e movimentos sociais* 174 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 Figura 2 – Marcha das Vadias, São Paulo (foto: Danilo Ramos). Fonte: Rede Brasil Atual (2011).

É significativo atentar para a importância atribuída ao dado numérico de que, dentre milhares de convocados, uma percentagem menor efetivamente participou do ato. Essa relação informados/participantes pode ser comparada com outros eventos, com repercussão equivalente, o que interessa é entender porque tal relação é ressaltada por quem relata sobre a mobilização. Como aponta Klandermans (1984), a persuasão e o estímulo à participação são os maiores desafios dos mobilizadores sociais. A tendência em participar é um fator decorrente da soma de algumas variáveis, descritas na tabela 1. Tabela 1 – Variáveis relacionadas à disposição em participar de mobilizações sociais. Adaptada de Klandermans (1984, p. 587). Variáveis relacionadas ao bem coletivo Valor do bem coletivo Expectativa de que a participação pessoal ajudará a alcançar o bem coletivo Variáveis relacionadas a outros significativos Valor de reação de outros significativos Reação esperada de outros significativos em participar e em não participar Variáveis relacionadas a custos e benefícios Custos e benefícios em participar Expectativa de custos e benefícios em participar e em não participar Outra mobilização de mulheres, a Marcha das Margaridas, organizada por vários movimentos de trabalhadores rurais, com destaque para a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura – CONTAG. Realizada nos anos 2000, 2003, 2007 e 2011, a marcha objetiva garantir e ampliar as conquistas das mulheres do campo e da floresta (Caminhada Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais, 2011), a partir de uma caminhada representativa na Esplanada dos Ministérios, avenida da Capital Federal em que se concentram os principais órgãos dos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário federais. Na última edição da marcha, em 2011, foi estimada a participação de setenta mil pessoas, número replicado pelos meios de comunicação, e que contou com a participação, Jesus, J. G. 175 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 em seu encerramento, da presidenta da República Dilma Rousseff, caracterizada com um chapéu de palha (Figura 3),

o que demonstra, no mínimo, interesse em demonstrar proximidade, pelo menos afetiva, com as pautas das manifestantes. Figura 3 – Participação da presidenta Dilma Rousseff na Marcha das Margaridas (foto: Reuters). Fonte: Blog do Planalto (2011). A presença de uma destacada autoridade sugere forte influência das variáveis “valor de reação de outros significativos” e “reação esperada de outros significativos em participar e em não participar” no sucesso dessa mobilização. O termo “Margaridas” não remete apenas à flor, também é uma homenagem a alguém que se tornou símbolo da luta das trabalhadoras rurais: Margarida Alves, presidente do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alagoa Grande, na Paraíba, assassinada em 12 de agosto de 1983. Movimentos feministas apresentam múltiplas faces, não apenas no que tange a movimentos de mulheres, mas também nos movimentos que tratam da liberdade de expressão das orientações sexuais, considerando a diversidade sexual humana (lembrando que homens e mulheres não são apenas heterossexuais, mas também homossexuais e bissexuais), e da livre vivência da identidade de gênero (lembrando que não há apenas mulheres e homens biológicos, mas também transexuais), porque, conforme Bento (2011), “o feminismo refere-se à luta política contra a estrutura naturalizada e binária para os gêneros” (p. 357). Movimentos das Paradas do Orgulho LGBT A atuação política cotidiana do movimento social de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBT) é pouco conhecida pela sociedade em geral e mesmo por parcela significativa da população LGBT, sendo que as Paradas do Orgulho têm alcançado ampla visibilidade (Jesus, 2010). Essas paradas são eventos de ordem política que visam tornar massiva a visibilidade da população LGBT; por meio da utilização de elementos festivos, como música e fantasias, Psicologia social e movimentos sociais 176 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 dado que, historicamente, as práticas homossexuais e as vivências de pessoas transgêneros (travestis e transexuais) são estigmatizadas, implicando em seu ocultamento. Iniciadas em 28 de junho de 1970 nas cidades de Nova Iorque (Figura 4) e São Francisco, como marchas estritamente políticas de denúncia à violência contra os homossexuais, sua criminalização e patologização frente à epidemia da AIDS, as paradas remetem a um fato histórico: a revolta ocorrida no bar nova-iorquino Stonewall Inn, em 28 de junho de 1969, na qual frequentadores enfrentaram a repressão policial existente no estabelecimento, um espaço de convivência LGBT (Dunlap, 1999; Skillings, 2010). Figura 4 – Primeira Parada do Orgulho, Nova Iorque. Fonte: QQ Magazine (2004). Devido a sua repercussão imediata, a revolta chegou a ser noticiada pelos jornais *The New York Times* (1969) e *New York Post* (1969), e passou a ser lembrada a partir do ano seguinte, por meio das paradas, como o marco do moderno movimento social LGBT. É possível observar na imagem histórica reproduzida na figura 4, a partir de um olhar atento, a pluralidade de pessoas que atualmente compõem o grupo LGBT, mas que então se apresentavam apenas como integrantes do então Movimento de Liberação Gay, conforme indica a faixa. A consolidação de políticas também pode representar uma construção de identidades sociais, a partir do reconhecimento de semelhanças e dessemelhanças. Desde a década de 70 do século XX estava em desenvolvimento no Brasil a

organização da comunidade LGBT em torno do fortalecimento de sua identidade de grupo e da sua inclusão junto à sociedade, por meio de experiências coletivas de busca pela garantia de direitos (Parker, 1992). O registro da primeira manifestação pública pelos direitos LGBT realizada no Brasil é de uma passeata contra a discriminação policial na cidade de São Paulo, ocorrida em 13 de junho de 1980 (Trevisan, 2006). A Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (2012) fez uma estimativa de que, no ano de 2011, ocorreram no Brasil trezentas e noventa Paradas do Orgulho LGBT, de janeiro a dezembro, em todas as Unidades da Federação. De acordo com a Associação da Parada do Orgulho de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais de São Paulo (2008), a Parada do Orgulho LGBT da capital paulista, Jesus, J. G. 177 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 realizada em 28 de maio do referido ano, com o tema Homofobia mata! Por um Estado laico de fato!, reuniu cerca de 3,4 milhões de pessoas. O número considerável de paradas e a sua dispersão temporal demonstram que elas foram absorvidas e adaptadas à cultura brasileira, desvinculando-se das tradições de seu surgimento, cultura essa que sempre possibilitou espaços marginais para a expressão, mesmo que estereotipada, de identidades sexuais não-hegemônicas, a exemplo do Carnaval (Green, 2000; Macrae, 1990; Trevisan, 2000). As Paradas do Orgulho LGBT, como protestos festivos que se utilizam da carnavalização para atrair pessoas, são uma expressão da exigência de uma parcela da sociedade por respeito ao princípio constitucional da cidadania, da não-discriminação e da liberdade de expressão (Jesus, 2010). A visibilidade buscada pelos organizadores é mais do que tão-somente tornar visíveis no espaço social as pessoas marginalizadas; ela também é mais do que o discurso oficial de que os LGBT estão em todos os lugares; essa visibilidade é, literalmente, “uma estratégia de posicionamento público que remete a uma nitidez dos modos de vida constituintes desse universo” (Toneli & Perucchi, 2006, p. 45). No momento que esses diversos modos de vida que compõem a sigla LGBT apresentam suas particularidades, em um rito social da diferença, constroem junto com os demais cidadãos novos conceitos sobre sexualidade e identidade, sobre quais são os direitos da população LGBT e que espaços ela pode ocupar, que outrora sequer se imaginava. Tendo em vista o preconceito ainda vigente contra essa população, que redundava na falta ostensiva de autoridades presentes nas paradas, para além de representações apenas simbólicas, hipotetiza-se que a participação massiva da população nas paradas, para além do aspecto festivo, tem relação com o sucesso dos organizadores em relacionar as variáveis “valor do bem coletivo” e “expectativa de que a participação pessoal ajudará a alcançar o bem coletivo”, o que ressaltaria o caráter militante da participação coletiva. Por outro lado, também pode ser considerada a influência das variáveis “custos e benefícios em participar” e “expectativa de custos e benefícios em participar e em não participar”, levando-se em conta que a popularidade das paradas, que resulta em maior anonimato, pode representar para alguns participantes, um fator de segurança que diminui a percepção de custos sociais relacionados a participar de ações junto a um segmento estigmatizado da população. No dizer de Bento (2011), “a experiência corporal é uma das dimensões para a produção da

rebeldia” (p. 368). Os movimentos feministas que reconhecem as pautas da livre orientação sexual e a do gênero como identidade independente do sexo biológico, incluindo em sua frente de luta não apenas as mulheres biológicas, mas também as transexuais, possibilitam que os corpos sejam não apenas no âmbito privado, mas também no aspecto político, de ampliação do direitos das pessoas sobre os seus corpos. Na sociedade brasileira, pautada por desigualdades raciais que demandam políticas públicas de difícil consolidação na atual conjuntura política (Jaccoud, 2008), a articulação entre as exclusões de gênero e de raça/etnia são permanentes, determinadas pelas estruturas de poder sexistas e racistas (Carneiro, 2003). Essa convergência de preconceitos potencializa as lutas comuns entre movimentos feministas e de raça/etnia. *Psicologia social e movimentos sociais* 178 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012

Movimentos da população negra: Marcha Zumbi Como aconteceu com outras representações coletivas da sociedade civil organizada, o movimento negro moderno, caracterizado pela busca por estratégias autônomas de organização e com foco na ação institucional, fortaleceu-se com a abertura política decorrente da decadência da ditadura militar dos anos 60 a 85 do século XX (Figueiredo & Cheibub, 1982). De acordo com Nascimento e Nascimento (2000), a partir da organização de vários dos grupos existentes, formou-se, na cidade de São Paulo, no dia 18 de junho de 1978, o Movimento Unificado contra a Discriminação Racial, rebatizado no dia 23 de julho do mesmo ano como Movimento Negro Unificado, cujas diretrizes e teses até hoje influenciam orientações ideológico-práticas da sociedade civil negra organizada, dentre elas a desmistificação da democracia racial, o enfrentamento à violência policial, a internacionalização da luta antirracista e a introdução nos currículos escolares da História da África e dos negros no Brasil (Domingues, 2007). A rediscussão da História era fundamental no entendimento do papel proativo dos negros para a formação do país. Aponta-se, como um elemento agregador de valores para esse grupo de ativistas negros, a figura e o martírio do líder Zumbi dos Palmares, modelo alternativo de libertação e de busca autônoma de igualdade, configurada na ideia de consciência, por parte da população negra, quanto a sua história, formação e metas (Fernandes, 1989). O histórico de manifestações do movimento negro é pautado, mais recentemente, pela realização da Marcha Nacional 300 Anos Zumbi, popularmente conhecida como Marcha Zumbi (Figura 5), realizada em Brasília no Dia Nacional da Consciência Negra, 20 de novembro de 1995, evento que tornou visíveis várias reivindicações contemporâneas da população negra pela implantação de políticas públicas com recorte étnico-racial, reunindo cerca de 30 mil participantes (Centro de Estudos da Cultura Negra, 1995). Figura 5 – Primeira Marcha Zumbi (foto: sem identificação da autoria). Fonte: Centro de Estudos da Cultura Negra, 1995. Em 16 de novembro de 2005 a marcha foi reeditada, como Marcha Zumbi + 10, orientando-se por um discurso comum de resistência intransigente, de necessidade de Jesus, J. G. 179 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012

autonomia e independência dos movimentos negros frente aos diferentes partidos políticos e governos (Vieira, 2005). O foco nessa questão se justificava pelo fato de alguns movimentos se preocuparem com



possíveis concessões, no contexto de um governo que criou uma secretaria com status de ministério, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR (Campos, 2003), voltada às políticas de promoção da igualdade racial. Sintetizando a natureza e os objetivos do evento, a Marcha Zumbi + 10, nas palavras da doutora em Educação e diretora do Geledés – Instituto da Mulher Negra, Sueli Carneiro, foi “um instrumento político sobre o Estado para respeitar os direitos, implementar as políticas públicas para o povo negro. (...) o estado brasileiro está nos devendo e tem que respeitar os nossos direitos” (Boletim Eparrei, 2005). Como aponta Risério (2007), a efetividade dos movimentos negros brasileiros está no fato de terem conseguido: instaurar uma nova realidade cognitiva no país (...). Ninguém hoje ignora que temos uma questão socioracial a ser resolvida. E que o racismo é um ingrediente que não falta à vida brasileira. Os movimentos negros insistiram nesse ponto de vista e se encarregaram de propaga-lo em meio à população. Com êxito (p. 386). Considerações finais A noção de que todo o poder emana do povo não mais é entendida como uma conquista abstrata, porque restrita a princípios universalistas, mas como uma justificativa para a busca por novas formas de participação, para além do voto em representantes. É por meio dos novos movimentos sociais que as pessoas viabilizam, cada vez mais, uma democracia direta pautada pelo conceito de integração social. O conflito é uma característica inerente, que ao invés de fragilizar a resolutividade das estratégias coletivas, reitera o caráter injusto/desigual do status quo, a partir do aumento da visibilidade das reivindicações desse e daquele grupo social ante à sociedade como um todo, condição essencial, de acordo com Silva e Camurça (2010), para que os problemas desses grupos deixem de ser vistos como particulares e passem a ser considerados uma injustiça. A relação entre formação de movimentos sociais e democratização é dialética. Ratificando o pensamento de Ávila (2007), considera-se que a formação de uma cultura política efetivamente democrática depende da radicalização da democracia, por meio dos canais de participação direta, representados, entre outros aspectos, pela resistência coletiva dos movimentos sociais. Ao mesmo tempo, o desenvolvimento da democracia, como regime de consulta aos cidadãos acerca dos rumos do Estado e de proteção dos indivíduos contra arbitrariedades dos governos, afeta o desenvolvimento dos movimentos sociais, inibindo ou diminuindo a efetividade de ações coletivas fora dos modelos de participação direta como as eleições, plebiscitos, etc. (Tilly, 2010). Assim, dependendo do cenário político, mudam as estratégias dos movimentos sociais. Como afirma Žižek (2011), “não há movimentos sociais sem governo, sem um poder estatal que sustente o espaço para os movimentos” (p. 376). Psicologia social e movimentos sociais 180 Psicologia e Saber Social, 1(2), 163-186, 2012 O posicionamento que reconhece a complexidade das ações coletivas no âmbito da sociedade civil organizada defende a potencialidade de eventos localizados, que à primeira vista podem parecer superficiais, de subsidiar transformações psicossociais e políticas: os movimentos sociais são muito mais que a soma de suas lutas. Eles são um processo contínuo de ações coletivas com algumas características que lhes são próprias. São ações de longa duração, feitas para

revisitar ou transformar uma situação econômica, cultural ou política, e envolvem uma grande quantidade de pessoas que passam a atuar juntas durante muito tempo e de forma organizada, ou seja, realizam ações deliberadas e planejadas (Silva, 2010, p. 7). Entretanto, é salutar reconhecer, como nota para reflexão, que a profusão de mobilizações para visibilizar os desafios e demandas de diferentes grupos sociais, afetam de formas diversas as diferentes pessoas. Como aponta Sontag (2003), a dor que dói menos é a do outro, porque ela é apenas uma imagem que cada subjetividade interpreta e sente de formas particulares. Desse modo, é fundamental, para aumentar a resolutividade dos movimentos sociais de cunho político-identitário, entre eles os de gênero, orientação sexual e raça/etnia destacados no presente texto, para além de tentar afetar a consciência desta ou daquela pessoa, questionar a consciência política da sociedade, contradizer a realidade social vigente, problematizar os estatutos e o cotidiano jurídico, para que o comprometimento com os outros, mais do que apenas fruto de empatias pessoais, resulte da convergência coletiva para o fim ou o apaziguamento de conflitos. A formação de pessoas e, portanto, de grupos sociais, que reflitam sobre a sua realidade, criem uma nova moralidade e busquem transformar o Estado é crucial para se poder, a médio e a longo prazos, modificar o Estado que exclui essas pessoas, por meio da demonstração intelectual à sociedade — e da participação política, não necessariamente partidária — que o Estado criticado não une as pessoas e classes. Essa ação coletiva é um dos estágios, o mais avançado, das relações intergrupais, e se define pelo aumento da consciência do grupo em desvantagem acerca da injustiça de sua condição, percepção essa que leva os oprimidos membros desse grupo a reavaliarem a forma como se reconhecem e são reconhecidos, a buscarem identificar as particularidades que os tornam únicos e a inovar em suas estratégias de competição com o outro grupo (Taylor & Moghaddam, 1994). O compromisso que os diferentes agentes governamentais podem assumir no combate à discriminação e à violência decorrente da identidade social das pessoas, por meio de ações de cunho afirmativo, não ocorre desassociado da mobilização de grupos sociais, que se organizam como minorias ativas, para influenciar o Estado. Retomando o pensamento de Gramsci (1989), educação e consciência de suas próprias características e carências poderão tornar-se, em médio e em longo prazo, os instrumentos para que homens e mulheres membros de segmentos dominados e excluídos mudem a visão que a sociedade em geral têm deles, e diversifiquem os papéis sociais que ela lhes reserva, mesmo que de modo lento e incompleto, considerando limitações estruturais, cooptação de intenções oposicionistas ao status quo e as lógicas de incorporação nas sociedades modernas apontadas por Clemens (2010), que comenta: O potencial de um grupo contestatório para produzir mudanças nas instituições existentes é um produto conjunto dos estímulos para inovar produzidos pela relativa marginalidade e de sua Jesus, J. G. 181 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 visibilidade na arena política, assim como da aceitabilidade dessas inovações para outros atores políticos (p. 209). A análise desenvolvida ao longo deste texto é realista, pauta-se no fato de que, quando se remete em mudanças sociais, o termo “a longo prazo” pode se referir a décadas, ou séculos. Como defendia Del Prette (1990), o

nível de análise da Psicologia sobre os movimentos sociais pode contribuir empiricamente na busca por explicações para esse fenômeno e as questões que ele coloca quanto a comportamento coletivo, afiliação, crença, identidade social e tantos outros fenômenos psicossociais. Por fim, considera-se importante concluir este artigo questionando-se o estereótipo de que psicólogos sociais que estudam movimentos sociais seriam antes militantes do que pesquisadores. A investigação de cunho psicossocial de movimentos sociais não se confunde com política quando, como com qualquer outra pesquisa social, não se abre mão do método científico para conhecer essa realidade, (Castañon, 2004). Superando concepções reducionista de ciência, entende-se que o pensar e fazer psicológico no mundo contemporâneo, como todo e qualquer outro pensar e fazer científico, é eminentemente crítico, desde que busque conhecer e descrever fidedignamente qualquer realidade social, sem abrir mão da autonomia de pensamento.

## Referências

Aquino, R. S. L. (2000). Sociedade brasileira: uma história através dos movimentos sociais - da crise do escravismo ao apogeu do neoliberalismo. Rio de Janeiro: Record. Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (2012). Paradas 2011. Recuperado em 11 março, 2012, de <http://www.abglt.org.br/port/paradas2011.php>. Associação da Parada do Orgulho de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais de São Paulo (2008). Histórico. Recuperado em 15 outubro, 2008, de <http://www.paradasp.org.br>. Ávila, M. B. (2007). Radicalização do feminismo, radicalização da democracia. Cadernos de Crítica Feminista, 1(0), 248. Bandeira, L., & Siqueira, D. (1997). A perspectiva feminista no pensamento moderno e contemporâneo. Sociedade e Estado, 12(2), 263-284. Bandura, A. (1994). Self-efficacy. Em V. S. Ramachandran (Org.). Encyclopedia of human behavior (pp. 71-81). New York: Academic Press. Bento, B. (2011). Politizar o objeto: dos femininos aos feminismos. Em B. Medrado & W. Galindo (Orgs.). Psicologia social e seus movimentos: 30 anos da ABRAPSO (pp. 357-371). Recife: Editora Universitária da UFPE. Blog do Planalto (2011). Solenidade de encerramento da Marcha das Margaridas 2011. Brasília: Presidência da República. Recuperado em 19 março, 2012, de <http://blog.planalto.gov.br/ao-vivo-solenidade-deencerramento-da-marcha-das-margaridas-2011>. Boletim Eparrei (2005). Vozes da marcha. São Paulo: Casa de Cultura da Mulher Negra. Recuperado em 22 março, 2012, de <http://br.groups.yahoo.com/group/discriminacaoracial/message/19459?var=1>. Caminhada Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (2011). Marcha das Margaridas 2011. Recuperado em 19 março, 2012, de <http://www.contag.org.br/hotsites/margaridas>. Psicologia social e movimentos sociais 182 Psicologia e Saber Social, 1(2), 163-186, 2012 Camino, L. (1988). Análise psicossocial dos movimentos sociais: uma perspectiva marxista. Em A. L. Schlieman & J. I. Rocha Falcão (Orgs.). Anais do 1º simpósio brasileiro de pesquisa e intercâmbio (pp. 9-18). Recife: Editora UFPE. Lei n. 10.678, de 23 de maio de 2003 (2003). Cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, e dá outras providências. Brasília, DF. Recuperado em 22 março, 2012, de [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/2003/L10.678.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2003/L10.678.htm). Carneiro, S. (2003). Mulheres em movimento. Estudos Avançados, 17(49), 32-37. Castañon, G. A. (2004). Pós-modernismo e política científica na psicologia contemporânea: uma revisão crítica. Temas em Psicologia, 12(1), 155-

167. Centro de Estudos da Cultura Negra (1995). Marcha Nacional 300 Anos Zumbi. Recuperado em 22 março, 2012, de <http://www.cecun.org.br/atuacao.htm>. Clemens, E. S. (2010). Repertórios organizacionais e mudança institucional: grupos de mulheres e a transformação da política nos EUA, 1890-1920. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 3, 161-218. Coletivo Marcha da Maconha (2012). Marcha da maconha. Recuperado em 18 março, 2012, de <http://marchadamaconha.org>. Damatta, R. (1987). A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Guanabara. Damatta, R. (1990). Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Guanabara. Del Prette, A. (1990). Movimentos sociais como tema de diferentes áreas de estudo. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 10(1), 36-39. Del Prette, A. (1991). Do estudo de grupos ao estudo dos movimentos sociais: a contribuição possível da psicologia. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 7(3), 247-253. Domingues, P. (2007). Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*, 12(23), 100-122. Dunlap, D. D. (1999). Stonewall, gay bar that made history, is made a landmark. *The New York Times*. Recuperado em 15 outubro, 2008, de <http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9A03E7D7123AF935A15755C0A96F958260&sec=&spon=&agewanted=1>. Elias, N., & Scotson, J. L. (2000). Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Fernandes, F. (1989). Significado do protesto negro. São Paulo: Cortez Editora. Festinger, L. (1964). Conflict, decision and dissonance. Stanford: Stanford University Press. Festinger, L. (1975). Teoria da dissonância cognitiva. Rio de Janeiro: Zahar. Figueiredo, M. F., & Cheibub, J. A. B. (1982). A abertura política de 1973 a 1981: quem disse o que e quando - inventário de um debate. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, 14, 29-61. Freyre, G. (2003). Casa grande e senzala. São Paulo: Global. Galhardo, R. (2011). Marcha para Jesus vira ato contra união homoafetiva. IG São Paulo. Recuperado em 18 março, 2012, de <http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/marcha+para+jesus+vira+ato+contra+uniao+homoafetiva/n1597044443203.html>. Galinkin, A. L. (2001). Os filhos do mandamento. (Tese de Doutorado). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil. Galinkin, A. L. (2003). Estigma, território e organização social. *Espaço & Geografia*, 6(2), 149-176. Gohn, M. G. (1991). História dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros. São Paulo: Loyola. Gohn, M. G. (2003). Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais. Petrópolis: Vozes. Jesus, J. G. 183 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 Gohn, M. G. (2005). O protagonismo da sociedade civil: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias. São Paulo: Cortez. Goodwin, J., Jasper, J. M., & Polletta, F. (2001). *Passionate politics: emotions and social movements*. Chicago, IL: The University of Chicago Press. Gouveia, T. (2011). Os movimentos sociais no tempo. Os tempos dos movimentos sociais. Em B. Medrado & W. Galindo (Orgs.). *Psicologia social e seus movimentos: 30 anos da ABRAPSO* (pp. 97-109). Recife: Editora Universitária da UFPE. Gramsci, A. (1978). Cartas do cárcere. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Gramsci, A. (1989). Intelectuais e a organização da cultura. São Paulo: Civilização Brasileira. Green, J. (2000). Mais amor e mais tesão: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. *Cadernos Pagu*, 15, 86-102. Harvey, D. (1992). *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola. Huntington, S. P. (1996). *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon and Schuster. Jaccoud, L. (2008). O combate ao racismo e à desigualdade: o desafio das políticas públicas de promoção da igualdade racial. Em M. Theodoro (Org.). *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição* (pp. 135-170). Brasília: Ipea. Jesus, J. G. (2005). Trabalho

escravo no Brasil contemporâneo: representações sociais dos libertadores. (Dissertação de Mestrado não-publicada).

Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, Brasília, DF, Brasil. Jesus, J. G. (2010). O protesto na festa: política e carnavalização nas paradas do orgulho LGBT (Tese de doutorado). Universidade de Brasília, Brasília, Brasil. Jesus, J. G. (2011a). Atração e repulsa interpessoal. Em C. V. Torres & E. R. Neiva (Orgs.). Psicologia social: principais temas e vertentes (pp. 238-249). Porto Alegre: ArtMed. Jesus, J. G. (2011b). A cabeça do libertador. Em R. R. Figueira & A. A. Prado (Orgs.). Olhares sobre a escravidão contemporânea: novas contribuições críticas (pp. 153-168). Cuiabá: Editora da Universidade Federal do Mato Grosso. Kamans, E., Otten, S., & Gordijn, E. H. (2011). Power and threat in intergroup conflict: How emotional and behavioral responses depend on amount and content of threat. *Group Processes & Intergroup Relations*, 14(3), 293-310. Klandermans, B. (1984). Mobilization and participation: social-psychological expansions of resource mobilization theory. *American Sociological Review*, 49, 583-600. Kwan, R. (2011). Don't dress like a slut: Toronto cop. *Excalibur*. Recuperado 18 março, 2012, de <http://www.excal.on.ca/news/dont-dress-like-a-slut-toronto-cop>. Laclau, E. (1986).

*Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 163 Psicologia social e movimentos sociais: uma revisão contextualizada Social psychology and social movements: a contextualized review - Jaqueline Gomes de Jesus

Os novos movimentos sociais e a pluralidade do social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 2, 41-47. Leme, M. A. V. S. (1989). Caminhos e descaminhos da psicologia social. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 5(3), pp. 269-276. Levitt, T. (1983). The globalization of markets. *Harvard Business Review*, 5, 92-102. Louro, G. L. (1998). Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes. Machado, F. V., & Prado, M. A. M. (2009). Sexualidade e cidadania. Sociedade civil e poder público na organização da parada glbt na cidade de belo horizonte (Brasil). *Les Cahiers de Psychologie Politique*, 15. Recuperado em 7 junho, 2012, de <http://lodel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=793>. Machado, J. A. S. (2007). Ativismo em rede e conexões identitárias: novas perspectivas para os movimentos sociais. *Sociologias*, 18, 248-285. Psicologia social e movimentos sociais 184 *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 163-186, 2012 Macrae, E. (1990). A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da abertura. Campinas: Editora Unicamp. Marx, K. (1968). *Las luchas de clases en Francia*. Buenos Aires: Claridad. Mazonotti, P. (2011). Mais de 800 pessoas participam de marcha para reivindicar igualdade de gênero. Agência Brasil. Recuperado em 19 março, 2012, de <http://agenciabrasil.ebc.com.br/noticia/2011-06-18/mais-de-800-pessoas-participam-de-marcha-para-reivindicar-igualdade-de-genero>. Mello, J. B. (1973). História das lutas do povo brasileiro: marcha de 4 séculos pela emancipação do país. Rio de Janeiro: Leitura. Melucci, A. (1989a). Um objetivo para os movimentos sociais?. *Revista Lua Nova*, 38, 49-66. Melucci, A. (1989b). Nomads of the present: social movements and individual needs in contemporary society. London: Hutchinson Radius. Melucci, A. (1996). Challenging codes: collective action in the information age. Cambridge: University Press. Melucci, A. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: Centro de Estudios Sociológicos. Milgram, S., & Toch, H. (1969). Collective behavior: crowds and social movements. Em G. Lindzey & E. Aronson (Orgs.). *The handbook of social psychology* (pp. 507-610). Reading: Addison-Wesley. Moscovic, S. (2011). *Psicologia das minorias ativas*. Petrópolis: Vozes. Nascimento, A., & Nascimento, E. L. (2000). Reflexões sobre o movimento

negro no Brasil, 1938-1997. Em A. S. A. Guimarães & L. Huntley (Orgs.). Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil (pp. 203-235). São Paulo: Paz e Terra. New York Post (1969). Village raid stirs melee. Recuperado em 15 outubro, 2008, de <http://www.columbia.edu/cu/lweb/eresources/exhibitions/sw25/case1.html>.

Notícias STF (2011). STF libera "marcha da maconha". Supremo Tribunal Federal. Recuperado em 18 março, 2012, de <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=182124>. O Estado de São Paulo (2011). Fiéis participam da Marcha para Jesus no feriado de Corpus Christi, em São Paulo. Recuperado em 22 março, 2012, de <http://topicos.estadao.com.br/fotos-sobre-evangelicos/fieisparticipam-da-marcha-para-jesus-no-feriado-de-corpus-christi-em-sao-paulo-03062010,3e1bf4d5-4035-41e7-b96b-f28583736279>. Oliveira, P. P. (1998). Discursos sobre a masculinidade. Estudos Feministas, 6(1), 91-111. Oriá, R. (2007). Golpe de 1964 - 31 de março de 1964. Em C. Bittencourt (Org.). Dicionário de datas da história do Brasil (pp. 73-76). São Paulo: Contexto. Peirano, M. (2003). Rituais ontem e hoje. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Perucchi, J. (2009). Dos estudos de gênero às teorias queer: desdobramentos do feminismo e do movimento LGBT na psicologia social. Maceió: ABRAPSO. Recuperado em 13 outubro, 2012, de [http://abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais\\_XVENABRAPSO/627.%20dos%20estudos%20de%20g%C3%A9nero%20e%20teorias%20queer.pdf](http://abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais_XVENABRAPSO/627.%20dos%20estudos%20de%20g%C3%A9nero%20e%20teorias%20queer.pdf)

Parker, R. (1992). Corpos, prazeres e paixões: cultura sexual no Brasil contemporâneo. São Paulo: Best Seller. Prado, M. A. M. (2001). Psicologia política e ação coletiva. Revista Psicologia Política, 1(1), 149-170. QQ Magazine (2004). Gay Freedom 1970: a commemorative pictorial essay of the first anniversary of the Gay Liberation Movement. Recuperado em 15 outubro, 2008, de <http://www.columbia.edu/cu/lweb/eresources/exhibitions/sw25/case1.html>.

Rede Brasil Atual (2011). "Marcha das Vadias", em São Paulo, critica o machismo. Redação da Rede Brasil Atual. Recuperado em 22 março, 2012, de <http://www.redebrasilatual.com.br/temas/cidadania/2011/06/marcha-das-vadias-em-sao-paulo-fazforte-critica-ao-machismo>. Risério, A. (2007). A utopia brasileira e os movimentos negros. São Paulo: 34. Jesus, J. G. 185 Psicologia e Saber Social, 1(2), 163-186, 2012 Runciman, W. G. (1966). Relative deprivation and social justice: a study of attitudes to social inequality in twentieth century England. London: Routledge & Kegan Paul. Salzman, J., Back, A., & Sorin, G. (1992). Bridges and boundaries: african americans and american jews. New York: George Braziller. Sampson, E. E. (1981). Cognitive psychology as ideology. American Psychologist, 36(7), 730-743. Santos, M. (2007). Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record. Sasaki, R. (2011). Marcha das Vadias leva 300 pessoas para a av. Paulista. Folha de São Paulo. Recuperado em 19 março, 2012, de <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/925522-marcha-das-vadias-leva-300-pessoas-para-a-av-paulista.shtml>. Scherer-Warren, I. (1989). Movimentos sociais: um ensaio de interpretação sociológica. Florianópolis: UFSC. Scott, J. W. (1995). Gênero, uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade, 20(2), 71-99. Silva, C., & Camurça, S. (2010). Feminismo e movimentos de mulheres. Recife: Edições SOS Corpo. Simon, B., Loewy, M., Sturmer, S., Weber, U., Freytag, P., Habig, C., Kampmeier, C., & Spahlinger, P. (1998). Collective identification and social movement participation. Journal of Personality and Social Psychology, 74(3), 646-658. Skillings, P. (2010). The Stonewall riots: New York's Stonewall is a landmark in gay History. The New York Times. Recuperado em 15 novembro, 2010, de <http://manhattan.about.com/od/glbtsce/a/stonewallriots.htm>. Slutwalk Toronto (2011). SWTO 2012. Recuperado em 18 março, 2012, de <http://www.slutwalktoronto.com>. Sontag, S. (2003).

Diante da dor dos outros. Rio de Janeiro: Companhia das Letras. Stekelenburg, J. van, & Klandermans, B. (2010). The social psychology of protest. Sociopedia.isa. Recuperado em 20 março, 2012, de <http://www.surrey.ac.uk/politics/research/researchareasofstaff/isppsummeracademy/instructors/Social%20Psychology%20of%20Protest,%20Van%20Stekelenburg%20%26%20Klandermans.pdf>. Stouffer, S. A., Suchman, L.A., DeVinney, L. C., Star, S. A., & Williams, R. M. (1949). The american soldier. Princeton: Princeton University Press. Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. Em S. Worchel & W. G. Austin (Orgs.). The Social Psychology of Intergroup Relations (pp. 33-47). Chicago: Nelson-Hall. Tambiah, S. J. (1985). Culture, thought and social action. Cambridge: Harvard University Press. Tambiah, S. J. (1996). Leveling crowds: ethnonationalist conflicts and collective violence in South Asia. California: University of California Press. Taylor, D. M., & Moghaddam, F. M. (1994). Theories of intergroup relations: international social psychological perspectives. USA: Praeger Publishers. The New York Times (1969). 4 policemen hurt in "village" raid. Recuperado em 15 outubro, 2008, de <http://www.columbia.edu/cu/lweb/eresources/exhibitions/sw25/case1.html>. Tilly, C. (2010). Movimentos sociais como política. Revista Brasileira de Ciência Política, 3, 133-160. Toch, H. (1965). The social psychology of social movements. New York: Bobbs-Merrill. Toneli, M. J. F., & Perucchi, J. (2006). Territorialidade homoerótica: apontamentos para os estudos de gênero. Psicologia e Sociedade, 18(3), 39-47. Touraine, A. (1992). Beyond social movements. Theory, Culture and Society, 9, 125-145. Touraine, A. (1997). Crítica da modernidade. Petrópolis: Vozes. Trevisan, J. S. (2000). Devassos no paraíso. Rio de Janeiro: Record. Trevisan, J. S. (2006). A parada do amor continua. Em F. C. Netto, I. L. França & R. Facchini (Orgs.). Parada: 10 anos do orgulho LGBT em SP (pp. 14-15). São Paulo: Editora Produtiva. Psicologia social e movimentos sociais 186 Psicologia e Saber Social, 1(2), 163-186, 2012 Tyler, T. R., & Smith, H. J. (1998). Social justice and social movements. Em D. Gilbert, Daniel, S. Fiske & G. Lindzey (Orgs.). Handbook of social psychology (pp. 595-629). New York: McGraw-Hill. Vieira, D. (2005). A causa que nos une. Marcha Zumbi +10. Recuperado em 22 março, 2012, de <http://marchazumbimais10.blogspot.com.br>. Weber, M. (2003). Política como vocação. Brasília: Editora Universidade de Brasília. Žižek, S. (2011). Em defesa das causas perdidas. São Paulo: Boitempo. Apresentação: 05/09/2012 Aprovação: 30/11/2012

(Fonte - <file:///C:/Users/Elisabeth/Downloads/4897-18436-1-PB.pdf>, data de acesso 10/04/2016)

## 6 - O que é Sociologia?

**Sociologia é a ciência que estuda as relações entre as pessoas que pertencem a uma comunidade ou aos diferentes grupos que formam a sociedade.**

É uma ciência que pertence ao grupo das ciências sociais e humanas. O objeto de estudo da sociologia engloba a análise dos fenômenos de interação entre os indivíduos, as formas internas de estrutura (as camadas sociais, a mobilidade social, os valores, as instituições, as normas, as leis), os conflitos e as formas de cooperação geradas através das relações sociais.

A sociologia estuda as relações de formalidade presentes na vida e nas sociedades. Como é relativa aos fatos e à realidade, não determina regras dos estados sociais e das

particularidades da conduta humana, porque esse é objetivo da filosofia e ética social. A palavra "sociologia" foi criada por A. Comte, mas o conceito surgiu através do pensamento social e filosófico do [iluminismo](#) (por exemplo: em Montesquieu e Hobbes) e no idealismo alemão (por exemplo: Hegel).

A sociologia abrange várias áreas, existindo sociologia comunitária, sociologia econômica, sociologia financeira, sociologia política, sociologia jurídica, sociologia do trabalho, sociologia familiar, etc.

Através das pesquisas sobre os fenômenos que se repetem nas interações sociais, os sociólogos observam os padrões comuns para formularem teorias sobre os fatos sociais. Os métodos de estudo da sociologia envolvem técnicas qualitativas (descrição detalhada de situações e comportamentos) e quantitativas (análise estatística).

## **Surgimento da Sociologia**

A sociologia surgiu no século XVIII como disciplina de estudo sobre as consequências de dois grandes acontecimentos, a Revolução Industrial e a Revolução Francesa, que causaram profundas transformações econômicas, políticas e culturais na sociedade daquele período.

O termo sociologia foi utilizado primeiramente com o filósofo francês Auguste Comte no seu Curso de Filosofia Positiva, em 1838, na tentativa de unificar os estudos relativos ao Homem, como a História, a Psicologia e a Economia. A corrente sociológica positivo-funcionalista, fundada por Comte, foi mais tarde desenvolvida por Émile Durkheim.

Outras importantes correntes sociológicas foram iniciadas por Karl Marx e Max Weber.

## **Sociologia da educação**

A sociologia da educação é vista como uma área da sociologia, que tem como finalidade estudar a interação entre a escola (que é vista como um elemento de socialização) e a sociedade onde está inserida. Além disso, também contempla a escola como uma organização e instituição social.

## **Sociologia do trabalho**

A sociologia do trabalho estuda os fenômenos sociais que ocorrem a nível do mundo do trabalho. Além disso, a sociologia do trabalho estuda a organização e evolução na área do trabalho e a sua influência social desses fenômenos.



## Sociologia do direito

A sociologia do direito remete para os fenômenos jurídicos ou da área do direito na nossa sociedade.

(Fonte: <http://www.significados.com.br/sociologia/>, data de acesso 10/04/2016)

## 7 - O que é Sociologia Política?

**Sociologia política** é o ramo da **sociologia** que reflete sobre o poder, o Estado e o dever **político**. É o estudo das bases sociais da **política**. A **Sociologia** ajuda a entender a **politica** em si. Esta deriva do grego **politica**.

[https://pt.wikipedia.org/wiki/Sociologia\\_política](https://pt.wikipedia.org/wiki/Sociologia_política)

**PSICOLOGIA SOCIAL** é um ramo da **psicologia** que estuda como as pessoas pensam, influenciam e se relacionam umas com as outras. Surgiu no século XX como uma área de atuação da **psicologia** para estabelecer uma ponte entre a **psicologia** e as ciências **sociais** (sociologia, antropologia, geografia, história, ciência política).

## 8 - Ciência e Poder: perspectivas da psicologia social contemporânea

Marisa Faermann Eizirik, Tania Mara Galli Fonseca

### Resumo

Este trabalho analisa algumas relações entre ciência e poder, tendo como base as contribuições de Michel Foucault, e como foco a Psicologia Social, enquanto campo epistemológico de produção de conhecimentos e de efetivo exercício de práticas sociais. A crise da Psicologia Social é discutida a partir da reflexão sobre o tempo social contemporâneo, marcado pela globalização e pela pluralidade. A análise aponta para a necessidade de profundas mudanças nos discursos e práticas científicas e profissionais, propiciando modificações nos regimes de verdade que constituem a Psicologia Social e nos modos de subjetivação que são produzidos nela, e a partir dela.

### Palavras-chave

Poder; Psicologia social; Epistemologia

## Texto completo:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/24042/21493>

Direitos autorais 1999 Revista de Ciências Humanas

Esta obra está licenciado com uma Licença [Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional](#).

R. Ci. Hum. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, ISSN 2178-4582

Esta obra está licenciada sob uma [Licença Creative Commons](#)

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/24042>

SSN: 1984-7289

Copyright: © 2016 EDIPUCRS

## Sobre os autores

### Marisa Faermann Eizirik

Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional - UFRGS. Brasil

Possui graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1970), mestrado em Pós Graduação em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1975) e doutorado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1986). Atualmente é Membro de comitê da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Tem experiência na área de Psicologia, com ênfase em Psicologia Social. Atuando principalmente nos seguintes temas: Poder, Conflito, Educação. 13/06/11 Certificado pelo autor em 13/06/11

### Tania Mara Galli Fonseca

Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional - UFRGS. Brasil

Possui graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1970), mestrado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1978). Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1996) e Pós-doutorado pela Universidade de Lisboa (2004). Atualmente é Professor Titular da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, docente e pesquisadora dos Programas de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional e de Informática na Educação, dirige a Coleção Cartografias editada pelas editoras UFRGS e Sulina. Foi presidente da Sociedade de Psicologia do RGS e possui larga experiência em Psicologia, com ênfase em Estudos da Subjetividade e do Trabalho. Atua a partir dos referenciais da

filosofia da diferença nos temas tempo e subjetividade, corpo-arte-clínica, trabalho e tecnologias com ênfase nos processos de resistência e criação. Certificado pelo autor em 23/01/12

CONTEÚDO DA REVISTA ISSN: 1519-6089

(Fonte: [N. 1 - Psicologia social 1999 \(Edições Temáticas\)](#) - Faermann Eizirik)

## **9 - Psicologia Social como Psicologia Política? Uma discussão acerca da relação entre teoria, prática e práxis**

Aluísio Ferreira de Lima, UFC / PUCSP

Antonio da Costa Ciampa, PUCSP

Juracy Armando Mariano de Almeida, NEPIM/PUCSP

### **Resumo**

O artigo retoma a discussão de Práxis em Psicologia Social, ressaltando a relação desta com a transformação das condições sociais e individuais. Tomando como ponto de partida as proposições de Silvia Lane sobre a Psicologia Social Crítica, defende-se que esta deve estar a serviço da emancipação, desenvolvendo uma práxis crítica e criadora. A noção de práxis é apresentada como o resultado do movimento entre teoria e prática que se dá a partir de um processo dialético, colocando a possibilidade transformadora como exigência da reflexão teórica. O que se pede ao pesquisador é um comprometimento com processos emancipatórios, com a superação de situações pessoais e sociais intoleráveis. A proposta é a afirmação de uma Psicologia Social Crítica aberta para novos modos de ser e agir, preocupada com os projetos de vida individuais e com a dinâmica dos processos históricos-sociais.

Texto completo:

<http://www.fafich.ufmg.br/rpp/seer/ojs/include/getdoc.php?id=980&article=247&mode=pdf>

<http://www.fafich.ufmg.br/rpp/seer/ojs/viewarticle.php?id=247>

(Fonte: [Revista Psicologia Política](#) - Vol. 9, Nº 18 (2009))

## **10 - Livro – Sugestão de Leitura**

Sociologia Política e Interdisciplinaridade. Resenha do livro: Introdução à Sociologia Política: Sociedade e Política na Segunda Modernidade, de Carlos Sell

Paulo J. Krischke

Texto completo:

<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/3529/2759>

DOI: <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2007.2.3529>

## **11 - A Psicologia Política como campo interdisciplinar a partir da...**

<http://odel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=2485>

de L Lopes Souza - 2013

No Brasil, a primeira disciplina com o nome "Psicologia Política" foi ofertada em 1965, no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais.

## **12 - Psicologia Social como Psicologia Política? - Fafich**

<http://www.fafich.ufmg.br/rpp/seer/ojs/viewarticle.php?id=247>

de A Lima - 2011 -

A Revista Psicologia Política preocupa-se com o desenvolvimento deste campo... O artigo retoma a discussão de Práxis em Psicologia Social, ressaltando a...

## **13 - Representações sociais em movimento: psicologia do...**

<https://books.google.com.br/books?isbn=8574309893>

Pedrinho A. Guareschi, Aline Reis Calvo Hernández, Manuel Cárdenas (Psychologist) - 2010 - Social movements

Assim, Representações sociais em movimento: Psicologia do ativismo político é um livro elaborado com preocupação, carinho e cuidado, em que se concede...

## **14 - Psicologia social: estratégias, políticas e implicações**

<https://books.google.com.br/books?isbn=8599662864>

Nelson Eduardo E. Rivero - 2008 - Philosophy

Psicologia Social: estratégias, políticas e implicações Pedrinho A. Guareschi... política, enfatizando duas dimensões centrais da política: o significado do ser...

## 15 - Psicologia social contemporânea

<https://books.google.com.br/books?isbn=8532647464>

Maria da Graça Corrêa Jacques, Pedrinho A. Guareschi, Marlene Neves Strey - 2014 - Psychology

FREITAS, M.F.Q. Contribuições da psicologia social e psicologia política ao desenvolvimento da psicologia social comunitária. Psicologia e Sociedade...

## 16 - Ética e paradigmas na psicologia social

<https://books.google.com.br/books?isbn=8599662856>

Kátia Simone Ploner, Lísia Regina Ferreira Michels, Luciane Maria Schindwein - 2008 - Psychology

Psicologia Social Comunitária Latinoamericana: Algumas Aproximações e Intersecções com a Psicologia Política. Revista de Psicologia Política. SBPP, São.

## 17 - Associação Brasileira de Ciência Política

### Sobre a ABCP

A Associação Brasileira de Ciência Política é uma referência para o debate e a pesquisa para a ciência política brasileira desde 1986. Sua organização efetiva deu-se dez anos depois, em 1996 e, desde então, tem agregado estudiosos de vários campos da ciência política no país e fora dele, acolhendo, nos seus encontros bianuais, trabalhos e reflexões em dezesseis áreas temáticas. Atua em parceria com diversos institutos de pesquisa, fundações e agências de fomento, universidades e outras entidades, públicas e privadas, interessadas no intercâmbio acadêmico e profissional do Brasil e de outras partes do mundo. Desde 1998 realiza seus encontros nacionais de forma bienal. Os encontros são eventos científicos como espaço de divulgação e debate da produção em Ciência Política no Brasil e de contato e interação com o debate acadêmico mundial. Além de eventos acadêmicos, desde de 2007 a ABCP publica a Brazilian Political Science Review, uma revista acadêmica trimestral destinada a divulgar no Brasil e no exterior a produção acadêmica mais recente da área.

Resumo: A Sociologia Política é um campo de pesquisa que reconhece tanto a especificidade das instituições e do comportamento políticos como a sua inevitável interação com outras dimensões da vida social. Nesse sentido, a área temática aceita

trabalhos produzidos segundo o espírito analítico geral desse “híbrido interdisciplinar”, para usar a expressão de Giovanni Sartori. Os trabalhos submetidos devem, portanto, pautar-se pela mobilização conjunta de variáveis sociais (econômicas, culturais, sociais etc.) e variáveis políticas com vistas a aprofundar o entendimento de fenômenos e processos políticos. A área temática “Sociologia Política” pauta-se também pelo pluralismo metodológico, aceitando trabalhos que façam uso tanto de técnicas de análise quantitativas como das diversas técnicas qualitativas existentes no âmbito das ciências sociais.

### **Justificativa:**

Acreditamos que quatro justificativas sustentam a presente proposta: a) primeira, há algum tempo que a sociologia no Brasil tem se dedicado pouco ao estudo dos fenômenos políticos e, ao mesmo tempo, há um número cada vez maior de profissionais trabalhando na área de ciência política, mas a partir da perspectiva que aqui defendemos, e que encontram pouco espaço para discutirem seus trabalhos; b) há evidente proximidade entre os problemas substantivos e teóricos trabalhados nas duas disciplinas: a sociologia política e a ciência política; c) o Brasil tem forte tradição na área de sociologia política e, d) por fim, o conhecimento dos fenômenos políticos só tem a ganhar ao agregar aos achados de outras perspectivas teóricas e metodológicas a perspectiva abrangente da sociologia política.

(Fonte: <http://www.cienciapolitica.org.br/areas-tematicas/sociologia-politica/>, data de acesso 10/04/2016)

## **18 - Sobre a ABRAPSO**

### **História**

A ABRAPSO é uma sociedade sem fins lucrativos, fundada durante a 32ª Reunião da SBPC, no Rio de Janeiro, em julho de 1980. Fruto de um posicionamento crítico na Psicologia Social, desde a sua criação, a ABRAPSO tem sido importante espaço para o intercâmbio entre estudantes de graduação e de pós-graduação, profissionais, docentes e pesquisadores. Os Encontros Nacionais e Regionais da entidade têm atraído um número cada vez maior de estudiosos da Psicologia e possibilitam visualizar os problemas sociais que a realidade brasileira tem apresentado à Psicologia Social. A revista *Psicologia & Sociedade* é o veículo de divulgação científica da entidade.

### **Objetivos**

O estatuto da ABRAPSO indica como finalidades da associação:

- a) congregar pessoas que se interessam pelo desenvolvimento da Psicologia Social no Brasil;

- b) garantir e desenvolver as relações entre pessoas dedicadas ao estudo, ensino, investigação e aplicação da Psicologia em uma perspectiva social no Brasil;
- c) propiciar a difusão e o intercâmbio de informações sobre o desenvolvimento do conhecimento e prática da Psicologia Social;
- d) promover a integração da Psicologia com outras áreas do conhecimento que atuem em uma perspectiva social crítica;
- e) incentivar e apoiar institucionalmente o desenvolvimento de ações no campo social e comunitário.

(Fonte: <http://www.abrapso.org.br/siteprincipal/anexos/AnaisXIVENA/conteudo/abrapso.htm>, data de acesso 10/04/2016)