

Psicologia social e movimentos sociais: uma revisão contextualizada

Social psychology and social movements: a contextualized review

Jaqueline Gomes de Jesus¹

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.

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.

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 Scherer-Warren (1989) como sendo:

...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 sócio-político 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 intergrupal, 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

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.

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,

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).

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-atitudeis 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-atitudeal 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).

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:

“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 intergrupal 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:

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 (Sassaki, 2011). Em Brasília foram contabilizados mais de 800 participantes, de um total não conhecido de pessoas predispostas a participar (Mazenotti, 2011).



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,

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,

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,

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 redunde 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.

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

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).

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

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. Ramachaudran (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-de-encerramento-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>.

- 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.
- Carneiro, S. (2003). Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*, 17(49), 32-37.
- Castañón, 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=&spo n=&pagewanted=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.

- 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). 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.

- 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.
- Mazenotti, 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.
- Moscovici, 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/fieis-participam-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%A3o%20C0s%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-faz-forte-critica-ao-machismo>.
- Risério, A. (2007). *A utopia brasileira e os movimentos negros*. São Paulo: 34.

- 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.
- Sassaki, 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., DeViney, 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.

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