

## **SER CIDADÃO OU ESCRAVO: REPERCUSSÕES PSICOSSOCIAIS DA CIDADANIA**

Jaqueline Gomes de Jesus\*

### **Introdução**

Apesar dos progressos da humanidade no afã de *humanizar-se*<sup>1</sup> – que se configura como uma construção, ao longo do processo civilizatório, de compartilhamento de conhecimentos e sentimentos (Baraúna, 2003) –, ainda hoje nos defrontamos com um número vultoso de seres humanos excluídos da economia de mercado, do amparo das leis e, ao nível mais básico, de alimentação equilibrada, do acesso a saúde pública, moradia, trabalho digno.

Com a práxis do seu trabalho, o cientista social tem a chance de investigar as situações sociais e diagnosticar questões atuais, cabendo aos agentes políticos buscar soluções práticas para os problemas sociais. Um desses problemas que urge por respostas é a exploração da mão-de-obra em relações de trabalho análogas à da escravidão.

Ainda no século XXI existem trabalhadores escravos no Brasil (Le Breton, 2002), após 124 anos de abolição oficial da escravatura e mais de quatro séculos de luta da população negra pelo reconhecimento de seus direitos.

Conhecer a existência de escravidão no Brasil contemporâneo causa perplexidade não somente porque expõe o sofrimento e a luta de seres humanos, mas também por renovar a reflexão sobre a nossa constituição e sobre o trabalho escravo, revestido de outro formato na atual conjuntura socioeconômica, abolido formalmente, mas ainda presente.

Reconhecer as pessoas é distingui-las dos objetos, conforme a observação de Spink e Medrado (2004). É um posicionamento teórico e empírico que não adota as pessoas como sujeitáveis, mas como sujeitos que atuam, com repercussões que ultrapassam questões éticas e políticas, imiscuindo-se no contexto psicossocial da formação das pessoas como cidadãos.

Nesse sentido, o presente artigo se propõe, a partir de uma perspectiva

---

\* Doutora em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações pela Universidade de Brasília - UnB.

<sup>1</sup> Betts (2003) afirma que a humanização consiste no desenvolvimento do sentimento de compaixão pelo outro para, desse modo, contribuir-se com o bem comum, base do princípio da solidariedade.

crítica que pretende discutir o trabalho escravo, desenvolver uma análise dos aspectos psicossociais da condição de cidadania, considerando também aspectos históricos da formação da sociedade brasileira, em especial o da escravidão.

## Trabalho e Desigualdade

*Ròch nan dlo pa konnen mizé ròch nan solèyl* [As pedras n' água não sabem do sofrimento das pedras sob o sol] (Provérbio popular da República do Haiti).

A desigualdade social, configurada por diferenças socioeconômicas, não se restringe à moral ou à ética, ela aborda o distanciamento extremo entre o eu e o outro, a alteridade, um produto e um processo psicossocial (Jodelet, 1998), caracterizado pelas concepções de identidade e diferença, que podem ser positivas ou negativas, dependendo das experiências dos indivíduos.

Conforme a análise de Scott (2000), a igualdade e a diferença não existem de forma dicotômica, porém em uma relação de interdependência em que a igualdade não elimina a diferença e a diferença não exclui a igualdade. Pierucci (1990) problematiza essa lógica ao apontar para limitações na conciliação entre luta pela igualdade e defesa da diferença, visto ser impossível separar a diferença dos atributos sociais de valor.

A transformação de relações desiguais, de acordo com Hegel (2001), pressupõe uma relação não alienante da pessoa com o mundo exterior. Para Hegel, a alienação é uma projeção da substância que define o sujeito para fora de si mesmo, de modo que a pessoa alienada se torna uma coisa. Sob essa perspectiva, a alienação é a falta de conciliação do sujeito com aquilo que o define como tal, algo que, em essência, é ideal.

Marx e Engels criticaram o idealismo hegeliano, partindo da noção apresentada n' A Ideologia Alemã de que a ideologia é uma espécie de alienação: "os homens sempre fizeram falsas representações sobre si mesmos (...). Os produtos de sua cabeça acabaram por se impor à sua própria cabeça"<sup>2</sup> (Marx & Engels, 2007: 17), indicando que a alienação não pode ser compreendida fora do plano socioeconômico.

Em outros termos, se a alienação fosse apenas ideal, bastaria a pessoa alienada mudar a concepção sobre si para se reconciliar com sua substância (conscientizar-se), conforme o pensamento hegeliano. Concordar com semelhante postura, para Marx (2003), corresponde a transferir tão-somente para a pessoa

---

<sup>2</sup> Reiterando que, sendo ideias e representações produtos das condições materiais, os homens podem reificá-las e fazer delas entidades autônomas, que se impõem sobre eles.

a responsabilidade por sua subjetivação, desconsiderando-se relações sociais, infraestrutura econômica e meios de produção alienantes.

De acordo com o paradigma materialista, a superação da alienação sofrida socialmente só pode se dar coletivamente (Marx, 1997). Enquanto para Hegel (2000) o motor da História — a busca da desalienação — é uma estrada naturalmente caminhada pela contínua evolução da humanidade, para Marx somente a luta de classes, no âmbito das relações trabalhistas, pode levar a humanidade à evolução.

Reconhecendo que “a diferença jamais é uma só, mas sempre já-plural, sempre sobrando, muitas; sem unidade e sem união alguma possível”, Pierucci (1998: 150) indica como possibilidade de superação das diferenças começa por não essencializá-las.

O trabalho humano, mais do que apenas viabilizar a sobrevivência e a realização das pessoas, é uma prática que transforma a realidade, e como outras práticas, jamais prescinde de relações sociais e dos modos de pensar da cultura em que se insere. É por meio dele que o ser humano entende sua vida como um projeto, no qual ele depende e se apodera da natureza para produzir e se desenvolver.

Balizado por valores, conhecimentos, relações de poder, habilidades, significados e atitudes, o trabalho é fundamentado por intencionalidades e capacidades cognitivas que, ao serem eliminadas, descaracteriza-se a dimensão humana das práticas laborais, estruturada em torno de *schemata* percebidos como relevantes, particularmente os valores do humanismo e do hedonismo, enfatizados por Schwartz e Struch (1989) como terminais.

A partir dessa perspectiva, em que se reconhece que o ser humano vai se construindo a partir das relações e práticas que estabelece com outras pessoas, é, portanto, um ser dialógico, relacional, compreende-se que o trabalho não pode ocorrer dissociado de uma ética que reconheça o outro não apenas como alguém que está perto, com quem se compete para sobreviver, mas como uma pessoa com quem dialogamos para nos realizarmos mutuamente (Grisci & Lazzarotto, 2002).

São múltiplas as atribuições de significado ao construto “trabalho”, diferentes podem ser seus elementos, diversas as definições e critérios para caracterizações e diferenciações, de modo que, ao considerarmos a natureza do que as pessoas fazem, caso se refira a:

contrato de trabalho, temos empregados, patrões, autônomos. Se formalidade do contrato, temos trabalho no mercado formal e no informal. Se a complexidade da tarefa, podemos ter classificações como trabalho simples, repetitivo, abstrato e complexo. Se ao tipo de esforço, temos trabalho braçal e intelectual. Se a existência da remuneração, temos trabalho voluntário e remunerado (Borges & Yamamoto, 2004: 25).

Ainda: quando não há remuneração e o trabalho é forçado, temos o trabalho escravo. As relações de dominação que permeiam as sociedades — desde a divisão

sexual do trabalho, que produz e reproduz desigualdades de gênero para além do ambiente de trabalho (Souza-Lobo, 1991) —, buscam justificar a expropriação dos outros, especialmente quando fazem parte de grupos historicamente discriminados (THOMPSON, 1995).

## Trabalho Escravo

Na história da humanidade, as relações de trabalho escravo já foram aceitas como “naturais”. Na antiguidade grega, esse tipo de trabalho era identificado com trabalhos manuais degradantes, inferiores e desgastantes dos quais, segundo o filósofo Platão, os cidadãos não se deviam ocupar; e de acordo com Aristóteles, o trabalho era de competência dos escravos. O trabalho dos escravos era estrutural para a economia das sociedades humanas arcaicas, desde o domínio da agricultura (Meltzer, 2003).

A escravidão dita moderna, praticada após o fim do feudalismo, com o desenvolvimento do comércio europeu ultramarino ou transcontinental, caracterizou-se pelo aprisionamento e pela exploração sistemáticos de povos africanos, em grande escala, por meio de transações comerciais, isso sem desconsiderar a escravização e o genocídio dos nativos ameríndios após a chegada dos europeus (Rosa, 2004).

A epidermização da figura do escravo (como pessoa negra) era uma das principais características que diferenciava a escravidão moderna da antiga<sup>3</sup>, que transcendia a questão da cor e se restringia na exploração de outros clãs ou povos, modelo que subsistiu durante toda a Antiguidade até o fim da Idade Média, quando foi substituído pela escravidão moderna (Davis, 2001).

Munanga (1986) explica que as pessoas negras, no princípio da escravidão moderna, não foram escravizadas por causa de sua cor. A epidermização desenvolveu-se porque, “na tomada de suas terras e na expropriação de sua força de trabalho, com vista à expansão colonial, é que os negros tornaram-se pretos” (p. 79).

As consequências da complexa conjuntura escravista que perdurou no Brasil durante séculos, sendo abolida formalmente em 1888, com a promulgação da Lei Áurea, não poderiam ser superadas em um breve espaço de tempo, e menos ainda sem medidas adequadas:

foi um grande engano dos conservadores pensarem que, com a

---

<sup>3</sup> O político abolicionista, jurista e escritor Joaquim Nabuco destacava esse aspecto: “A escravidão moderna repousa sobre uma base diversa da escravidão antiga: a cor preta. Ninguém pensa em reduzir homens brancos ao cativeiro: para este ficaram reservados tão somente os negros” (Nabuco, 2000: 10).

abolição do tráfico, o problema servil, ou, como se dizia então, a questão servil, estaria resolvida. A escravidão era uma mancha que enodoava a sociedade e o Estado brasileiro (Andrade, 1991: 17).

Não bastou acabar com a legalidade da escravidão para esta acabasse definitivamente. Parafraseando o poeta Castro Alves, a mancha de que fala Andrade ainda hoje repousa sobre a bandeira nacional, não apenas na forma de desigualdades socioeconômicas e raciais estruturais, identificadas por autores como Ianni (1972) e Hasenbalg e Silva (1988), mas também pela existência do trabalho escravo no mundo contemporâneo.

O trabalho escravo ainda é uma realidade global, encontrada no Brasil e inclusive em países desenvolvidos como os Estados Unidos (mão-de-obra latino-americana em plantações do sul) e a França (mulheres islâmicas em trabalhos domésticos abusivos), e que se relaciona com fluxos migratórios e tráfico de seres humanos (Martins, 2002).

A escravidão contemporânea se estrutura em torno de organizações isoladas do Estado: fazendas em regiões muito afastadas dos núcleos urbanos ou, nas cidades, em casas de prostituição e no trabalho doméstico abusivo (Figueira, 2001).

Pode-se considerar o uso da força como fator comum entre a escravidão contemporânea e a moderna: para a manutenção do poder, por meio de ameaças, todo tipo de agressões, punições exemplares e até mesmo assassinatos. Bales (2000) diferencia a escravidão contemporânea da moderna comparando os fatores legalidade, custo, lucro, disponibilidade de escravos potenciais, tempo de relacionamento escravo/escravizador, descartabilidade, importância das diferenças étnicas, conforme o Quadro 1.

**Quadro 1:** Diferenças das escravidões moderna e contemporânea.

<b>Característica</b>	<b>Escravidão moderna</b>	<b>Escravidão contemporânea</b>
Legalidade	Legal	Ilegal
Custo	Alto	Baixo
Lucro	Baixo	Alto
Disponibilidade potencial	Pouca	Muita
Tempo de relacionamento	Longo	Curto
Descartabilidade	Baixa	Alta
Importância da etnicidade	Alta	Baixa

Evidencia-se que, contrariamente ao trabalho escravo do período moderno, a escravidão contemporânea é ilegal, de baixo custo e alto lucro, com muita disponibilidade potencial (decorrente das migrações internas que alimentam o processo), tempo de relacionamento curto e alta descartabilidade. Deve-se relativizar, no referente à característica “importância da etnicidade”, que no caso brasileiro de escravidão contemporânea, sendo as pessoas exploradas pelos escravocratas de origem socioeconômica baixa, em sua maioria elas também são negras, conforme Henriques (2001), cujo estudo demonstra que a inferiorização econômica no Brasil é epidermizada negativamente para a população negra.

É paradoxal que ainda haja trabalho escravo após o processo de decadência da escravidão moderna para a expansão do capitalismo industrial, por que

as economias escravistas geralmente manifestam tendências irracionais que inibem o desenvolvimento econômico e põem em risco a estabilidade social” (Genovese, 1976: 21).

Ainda que façam parte da sociedade globalizada, há empresas e fazendas que recorrem a formas arcaicas de exploração da mão-de-obra.

Um fator explicativo para a persistência da escravidão no mundo contemporâneo pode ser encontrado lógica interna de construção social da subcidadania, naturalizada no Brasil, um dos aspectos formativos da modernidade periférica, altamente competitiva e marginalizadora – na qual não basta ser uma pessoa para ser considerada(o) cidadã(o), é exigido que a pessoa produza, um(a) “produtor(a)” –, consolidando uma ideologia do desempenho que serve de base para a legitimação de desigualdades institucionalmente ancoradas, como neste exemplo:

Isso explica por que uma dona-de-casa, por exemplo, passe a ter um status social objetivamente “derivado”, ou seja, sua importância e reconhecimento social dependem de seu pertencimento a uma família ou a um “marido”. Ela se torna, neste sentido, dependente de critérios adscritivos, já que no contexto meritocrático da “ideologia do desempenho” ela não possuiria valor autônomo (Souza, 2003: 169).

Meillassoux (1995) afirma que é um pressuposto da escravidão a recusa em reconhecer qualidades apreciáveis e comuns no estranho, o que resulta na definição do “outro”, o escravo, com se fosse membro de uma espécie diferente e necessariamente inferior, o que remete à desumanização ou infra-humanização.

Conceituada como a “negação da humanidade integral a outros, e a crueldade e sofrimento que a acompanha” (Haslam, 2006: 252), a desumanização/infra-humanização abrange numerosas diferenças de ênfase e variações de

domínios: da raça/etnia ao gênero e a pornografia, da medicina às deficiências e à tecnologia, da saúde mental à educação, entre outros, como a escravidão.

Esse processo, no seu aspecto psicossocial, envolve crenças deslegitimadoras, características extremamente negativas “atribuídas a outro grupo, com o propósito de excluí-lo dos grupos humanos aceitáveis e negando-lhe humanidade” (Bar-Tal, 2000:121-122), o que concorre para que sanções morais e autocondenações sejam seletivamente bloqueadas, pelo fato de que os outros, infra-humanizados, não são vistos “como pessoas com sentimentos, esperanças e preocupações, mas como objetos sub-humanos” (Bandura, 2002: 109).

Struch e Schwartz (1989) explicam esse processo a partir do estudo da agressão intergrupar, fenômeno cuja justificativa encontram na mediação feita pela desumanização do grupo externo (*out-group*), do outro grupo, conceituada como a falta de percepção de que o outro (pessoa ou grupo) possua um conjunto de traços que o distingua de formas de vida ditas inferiores.

Assumindo que as pessoas consideram seu próprio grupo como humano, sugere-se que, quanto maior é a diferença percebida entre grupos na sua hierarquia de valores, mais infra-humano ou sub-humano o *out-group* é percebido, o que justifica quebrar normas como a de não agredir os outros:

Postulamos que o motivo para ferir membros de um grupo externo leva as pessoas a desumanizá-los, a vê-los como faltosos de sensibilidades morais que distinguem a humanidade. Quanto mais alguém desumaniza o outros grupos, menos ele lhes dispensa tratamento humano exigido por normas universais (STRUCH & SCHWARTZ, 1989: 365).

Retomando o entendimento materialista, Arendt (2002) distingue a liberdade interior da liberdade política. Para ela, sentir-se livre, apesar da coerção externa, é algo que, por mais que seja vivenciado pelo indivíduo, não pode ser manifestado externamente, por isso não tem significação política.

Na antiguidade, era disponibilizada aos membros das classes excluídas mais baixas, servos e escravos, uma saída imaginária que aliviava as tensões: ao menos em pensamento eram livres. Separando a política da liberdade, estimulou-se uma ideologia segundo a qual vigorava o paradoxo de ser escravo na sociedade, porém continuar livre dentro de si.

No entanto, a concepção defendida por Arendt não concebe a liberdade fora das relações de poder, entendendo que a liberdade não é um fenômeno puramente volitivo. A liberdade não é um dom da vida privada, é uma realidade decorrente de atos públicos, e os seres humanos, por serem capazes de ser livres e de agir, “podem estabelecer uma realidade que lhes pertence de direito” (Arendt, 2002: 220). A liberdade é possível desde que se lute coletivamente, e não existe cidadania efetiva sem liberdade.

## A Construção da Cidadania

Apesar de historicamente estabelecido, o conceito de “cidadão” ainda está em construção, pois em grande medida a sua definição não é condizente para um número considerável de pessoas.

Ele surgiu, primeiramente, entre os gregos, para os quais o cidadão era o homem frequentador da *pólis*, o que excluía os escravos e as mulheres: ser cidadão era um privilégio de poucos indivíduos livres do gênero masculino.

Mesmo a Revolução Francesa, tida como alicerce da cidadania, promotora da ideia de que todos os seres humanos nascem iguais (Odalía, 2003), não conseguiu transpor para o mundo real as teorizações inseridas na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão quanto à liberdade, à igualdade e à fraternidade. Isso foi constatado por aqueles que, efetivamente, pretenderam levar ao pé da letra a concepção de igualdade entre os homens: os negros que fizeram a Revolução Haitiana (1791-1804), também conhecida como Revolta de São Domingos (James, 2000).

Conforme relata Hobsbawm (1996), a Revolução Francesa foi organizada em torno de consensos da classe burguesa, não havia líderes, mas ideologias que sustentavam a necessidade da ação contra o Antigo Regime.

Os revolucionários da então colônia de São Domingos acolheram as propostas da metrópole francesa e lideraram uma rebelião bem-sucedida contra os escravocratas. Independente, o Haiti foi alvo de perseguições internacionais por ser um país onde os escravos tomaram o poder. Os governos nacionais, especialmente os americanos, temiam que se propagasse entre os seres humanos escravizados a percepção de que eles tinham o direito natural à cidadania e, portanto, o direito à desobediência civil.

O cidadão não surge no âmbito da família, ou da rede social mais próxima. A figura do cidadão pertence a um agrupamento mais amplo, o Estado. Este é detentor do monopólio da força (WEBER, 2003), responsável pelas leis, regulador do interesse geral sobre os interesses particulares. Os direitos dos cidadãos, como construções baseadas na estrutura de um Estado, não são benesses privadas, mas conquistas da coletividade, portanto universalistas:

Ser cidadão é ter direito à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante a lei: é, em resumo, ter direitos civis. É também participar no destino da sociedade, votar, ser votado, ter direitos políticos. Os direitos civis e políticos não asseguram a democracia sem os direitos sociais, aqueles que garantem a participação do indivíduo na riqueza coletiva: o direito à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde, a uma velhice tranquila (Pinsky, 2003: 09).



## Ser Escravo

Tomado sob a perspectiva do mundo do trabalho, o escravo é uma figura à qual é negado tudo o que a um cidadão é indispensável. O termo “escravo” é a reificação da crença em um ser humano passivo: a pessoa submetida à escravidão tem negado seu direito de agir como sujeito de sua vida (Jesus, 2011).

Na perspectiva marxista (Arcary, 2002), esse indivíduo, como qualquer outro no contexto histórico regido pela força motriz do excedente econômico, vivencia conflitos de classes, entretanto, mais do que outros, o escravizado é completamente submetido à geração de excedente exclusivamente para outros, não para si.

O significante “escravo” é composto por um conjunto de significados preconceituosos, generalizações falsas com relação à caracterização de um grupo, aplicadas a um membro desse grupo (Jones, 1997), presunções acerca dos sujeitos e atribuição de qualidades objetivas ao grupo (ALLPORT, 1954).

O epíteto “escravo”, além de ser atribuído a pessoas em determinadas condições de trabalho, não existiria sem as concepções mais arcaicas e duradouras na história da humanidade acerca do significado e das condições do trabalho; desse modo, ninguém é escravo: alguns seres humanos *estão* escravizados.

A etimologia da palavra “escravo” advém do *eslavo*, origem essa que remonta à “época em que os germanos supriam os mercados da Europa com prisioneiros eslavos. Assim, um gentílico que significava ‘glória’ passou, por acaso ou por maldade, a significar servidão” (Meltzer, 2003: 16-17).

Tal acepção mudou de acordo com as circunstâncias geopolíticas. Quando “os anglo-saxões invadiram a Inglaterra, no século V d.C., a palavra em sua língua para a pessoa sem liberdade era ‘*welshman*’ (galês) – o nome dos nativos bretões que eles escravizaram. Finalmente, ‘*welsh*’ passou a significar escravo” (Meltzer, 2003: 178).

A expressão “escravo teórico” se aplica à concepção das sociedades escravocratas de que o escravo não é uma pessoa, mas um objeto despossuído de personalidade. Esse escravo é teórico porque, de fato, nunca existiu, visto que a pessoa escravizada, por mais que fosse infra-humanizada e excluída, não deixava de ser humana, “nenhuma submissão, por mais absoluta que fosse sua tendência, pôde esmagar ou extinguir essa humanidade” (Meltzer, 2003: 19).

A pessoa escravizada, limitada a essa condição, é impedida, por fatores extrínsecos, de vivenciar plenamente suas possibilidades como sujeito.

São delineados dois modelos de escravidão, dependentes de suas origens. O de tipo “eslavo”, em que um povo é, sistematicamente, aprisionado e explorado, em grande escala, para fins de transações comerciais, como foi o caso dos africanos

no contexto da escravidão moderna. E o de tipo “galês”, um povo derrotado em conflitos territoriais sofre um processo de inferiorização de sua cultura, por meio de mecanismos como a escravidão, como ocorreu com os nativos ameríndios após a chegada dos europeus às Américas.

Ambas as concepções podem ser entendidas no bojo do conceito do “escravo teórico”, como mostra a Figura 1.

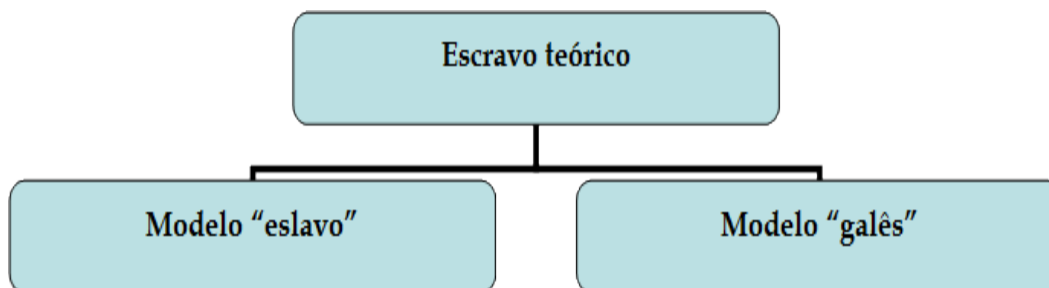


Figura 1: Tipos de escravo em função do modo de escravidão.

### Repercussões Psicossociais da Escravidão

Sob o enfoque psicossocial de Lane (1989), o sujeito histórico, constituído por relações sociais ativas e passivas, insere-se nos grupos por meio da linguagem, que atua em papel duplo: para o indivíduo, a linguagem é *conditio sine qua non* no desenvolvimento de seu pensamento; para o grupo, ela é veículo de sua ideologia. A consciência dos sujeitos só pode advir quando percebem as contradições entre as representações sociais postas e as suas próprias atividades produtivas no mundo material.

A escravidão brasileira moderna, oficialmente abolida em 1888, foi sintomática tanto do modelo dito eslavo quanto do galês, tendo em vista que, em território nacional, o processo colonizador acarretou na exploração dos povos nativos e no tráfico transatlântico.

O sistema escravocrata nacional formou determinadas identidades sociais, como a de “negro” como sinônimo de “escravo”, com todas suas graves conseqüências socioeconômicas e intergrupais. Esse processo, no contexto da exploração colonialista, buscava justificar e legitimar o domínio escravocrata sobre o negro por meio da alienação e da inferiorização, fazendo-se “um paralelismo forçado entre o cultural e o biológico. Pelas diferenças biológicas entre povos negros e brancos, tentou-se explicar as culturais e concluir-se por uma diminuição intelectual e moral dos primeiros” (Munanga, 1986: 5-6).

Essas concepções se imbricaram no tecido social e foram apropriadas de maneiras diversas. O entendimento compartilhado de que sofriam discriminações

em função da sua condição social e/ou da cor da pele incitou a organização das pessoas em grupos com maior ou menor organização e amplitude, compondo classes características, com “alta classidade” (Hobsbawm, 2000). Ou seja, altamente conscientes de sua capacidade de atuar coletivamente na transformação das estruturas, mesmo sem dispor da capacidade de prever, com exatidão, as consequências de suas ações.

Um exemplo contemporâneo de classe com “alta classidade” é o dos metalúrgicos, que de um processo de fortalecimento nas greves durante a época da ditadura militar, iniciada em 1964, foi capaz de chegar ao século XXI com um de seus integrantes, o torneiro mecânico Luís Inácio Lula da Silva, eleito presidente da República.

Operários formam uma classe porque são sujeitos de destino, personificam possibilidades históricas objetivas. Pessoas excluídas, ao contrário, são apenas projeções daqueles que estão integrados à sociedade (Martins, 2002). Nessa lógica, as pessoas escravizadas não poderiam agir individualmente, pois não eram agentes privilegiados da história, eram “apenas o trabalhador potencial, o resíduo crescente do desenvolvimento econômico anômalo” (idem, p. 35).

As sociedades americanas foram fundadas com a exploração de povos por outros povos, e como estratégia para justificar essa exploração, foi gerado um discurso de negação das particularidades e da constituição histórica das culturas africanas (Munanga, 1986).

Davis (2001) explicita que a diferenciação das pessoas em categorias, fundamental para a sustentação do trabalho escravo, continua sendo fator crucial para a cultura ocidental, marcada pela opressão dos cidadãos negros. As culturas das Américas receberam das metrópoles europeias uma antiga carga de preconceitos referentes à cor do ser negro:

[...] cor da morte, do rio Estige, do demônio; era a cor de uma magia má e de uma melancolia, do veneno, do luto, do amor abandonado, e do mais baixo fosso do inferno [...] para a maior parte dos teóricos do século XVIII, o homem branco era a norma humana, o negro, o desvio” (idem, p. 496 e 505, respectivamente).

Nos tempos hodiernos, ainda lidamos com a discriminação racial (NASCIMENTO, 1978; VALENTE, 1994; HENRIQUES, 2001; OSÓRIO, 2003; PAIXÃO, 2004). As sociedades americanas foram moldadas por padrões de segregação herdados das relações escravocratas de base étnica, negativas para a população negra, cuja superação depende de políticas públicas de longo prazo (Jesus, 2012).

No que se refere às formas de luta dos trabalhadores escravizados no Brasil contemporâneo, as fugas são constantes, mas também há casos de resistência coletiva, caracterizada pelo princípio da solidariedade, como se reconhece neste

depoimento de 1974, em que a morte de um colega de trabalho foi o estopim para a revolta armada dos escravos:

Teve um homem que adoeceu lá (...), estava na hora de morrer. (...) reclamava, pedia a eles para tirarem ele, mandar para a terra dele (...). Aí eles<sup>4</sup> diziam que não, que não podiam tirar (...), acabou de morrer. Aí, os peões que ficaram lá tomaram o caso a sério: “Vamos embora!”, aí, todo mundo combinou para vir embora. E era tudo armado: os que tinham revólver, era revólver; os que tinham espingarda, vinham com espingarda; os que não tinham nada disso, vinham com facão, e os que não tinham nada, cortaram cada um cacete e vinham todos armados (Esterci, 1994: 111).

A exploração não é condição exclusiva de escravos. Para que as pessoas consigam superar as diferentes explorações que sofrem, no trabalho e/ou nos demais espaços sociais, precisam se organizar para mudar a lógica social que justifica as desigualdades. Somente por meio das mobilizações coletivas se encontram espaços para a libertação, para o fortalecimento da cidadania.

Apesar de toda a opressão e de todos os mecanismos para a contenção dos oprimidos, a revolta dos escravos, ao longo da história da humanidade, foi incessante, como se verá a seguir.

### **Movimentos pela Libertação, Movimentos de Cidadania**

Ao contrário da fórmula repetida segundo a qual a nossa liberdade começa quando termina a liberdade do outro, para arriscar fazer interdisciplinaridade é necessário perceber que a nossa liberdade só começa quando começa a liberdade do outro. Ou seja, temos que dar as mãos e caminhar juntos (Pombo, 2004: 16).

A fala dos excluídos foi silenciada ao longo de mais de 500 anos de resistência indígena, negra e popular nas Américas, devido ao potencial político-cultural de alternativa e de ruptura ao modelo instituído pelas elites. A história americana foi construída pela ótica dos opressores, de modo que “tomar partido pela resistência significa afirmar que seu ponto de vista é o mais idôneo para aproximar-se da verdade sobre o sentido da vida e da história” (Girardi, 1996: 25).

O Brasil está repleto de estórias silenciadas quanto à resistência dos negros ao regime escravocrata, estórias de libertação que não se restringem à formação de quilombos (Moura, 1959), tampouco às revoltas urbanas, aos movimentos

<sup>4</sup> “Eles” se refere aos “gatos”, nome popular dado aos intermediários dos proprietários de fazendas, que procuram pessoas para o trabalho escravo e se responsabilizam pelo seu consequente aprisionamento.

abolicionistas ou à Abolição da Escravatura. No ano de 1888, a esmagadora maioria dos negros já era livre, em função de pagamentos pessoais e grupais de alforrias, além de fugas em massa para quilombos, que constituem, até hoje, a maior ação de desobediência civil da história do país (Conrad, 1975).

Enumera Fiabani (2005) estratégias individuais desenvolvidas pelos cativos, quando no “ambiente de trabalho”, de oposição ao trabalho forçado, tais como a sabotagem das ferramentas, o autoferimento, o “corpo mole”; o que era respondido pelos feitores com a estrita vigilância sobre cada etapa de produção e com o castigo quando não se cumpriam as tarefas impostas.

Havia também negociação por melhores condições de trabalho, como se constata por meio do caso dos escravos rebelados do engenho Santana, em Ilhéus, no ano de 1789, onde aconteceu uma revolta dos quase trezentos escravos, que se apossaram de parte das ferramentas e se refugiaram nas matas próximas. Sequiosos por trabalho decente, os rebelados elaboraram uma carta com reivindicações, endereçada ao dono do engenho, na qual se dispunham a voltar ao trabalho desde que fossem aceitas as condições por eles reclamadas, entre elas dar o direito de eleger novos feitores com a aprovação dos trabalhadores:

Os actuais Feitores não os queremos, faça eleição de outros com a nossa aprovação.

Nas moendas hade pôr quatro moedeiras, e duas guindas, e huma carcanha.

Em cada caldeira hade haver botador de fogo, e em cada terno de taixas o mesmo, e no dia Sabado hade haver Remediavelmente peija no Engenho. (Rebelados do Engenho Santana, 2005: 1).

Tomando as estórias acima como referência, pode-se afirmar que a formação da sociedade brasileira só pode ser entendida quando se reconhece o papel da ação popular na construção da democracia. A sociedade civil organizada é um “instrumento conceitual de politização do social” (Schiochet, 1999: 7), a sociedade se reorganiza politicamente por meio dos movimentos sociais, de modo que os indivíduos participantes desses movimentos são veículos dos interesses da coletividade, e não apenas de seus interesses pessoais.

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.

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: 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.

Os movimentos sociais configuram-se não apenas como atos de liberação física, mas, principalmente, de independência psicossocial (Jesus, 2012), configurada pelo fortalecimento da cidadania de grupos oprimidos:

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 & Camurça, 2010: 7).

Ação coletiva é o estágio 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 suas particularidades e a inovar em suas estratégias de competição com o outro grupo (TAYLOR & MOGHADDAM, 1994).

Conforme apontado por Gramsci (1978), somente como resultado, e não como princípio, é que se pode avaliar a capacidade de ação de uma subjetividade sobre a história, resultado constatado por meio da evolução dos grupos subalternos do nível das iniciativas tão-somente econômicas para o nível das iniciativas culturais e políticas.

Esse pensamento vai ao encontro do modelo de cinco estágios das relações intergrupais, desenvolvido por Taylor e McKirnan em 1984, no campo da Psicologia Social, com uma perspectiva não-reducionista das relações intergrupais e empenhado em “incorporar tanto processos macro quanto micro na interpretação do comportamento intergrupar” (TAYLOR & MOGHADDAM, 1994: 139). Esses estágios abrangem, conforme o Quadro 2.

**Quadro 2:** Modelo dos estágios das relações intergrupais

Nível	Estágio	Descrição
-------	---------	-----------

1º	Relações intergrupais claramente estratificadas	Não há possibilidade de mudança, o <i>status</i> de cada grupo é rígido e os membros de grupos em desvantagem atribuem a causa de sua posição inferior a si mesmos.
2º	Ideologia individualística*	A estratificação não se baseia mais em características atribuídas aos grupos, vive-se o aumento da classe média, valorizam-se as habilidades ocupacionais e a complexidade dos papéis. Isso gradualmente leva à ideologia de mobilidade social do indivíduo.
3º	Mobilidade social individual	Membros do grupo em desvantagem tentam mudar para o grupo em vantagem, para tanto, adotam características desse grupo, apesar de reterem outras do grupo em desvantagem, suficientes para manter sua identidade.
4º	Aumento da consciência	Os indivíduos que passaram para o terceiro estágio, mas não foram bem sucedidos em mudar para o grupo em vantagem, retornam ao seu grupo de origem e instigam a ação coletiva. Os poucos bem sucedidos reafirmam sua crença na justiça do sistema, e se conformam às normas do grupo em vantagem.
5º	Ação coletiva	Grande número de membros do grupo em desvantagem nota que a ligação entre habilidade, esforço e “subir na vida” é inválida para o seu grupo, e se sentem discriminados. O grupo em desvantagem usa estratégias de competição, reavaliação e originalidade social para criar novas dimensões de comparação social.

\* Os membros de grupos em desvantagem, no segundo estágio, acreditam que suas contribuições valem menos que as das outras pessoas, daí julgam que merecem estar em desvantagem. Tal raciocínio se fundamenta na Teoria da Equidade, na qual se considera que o indivíduo é um ser racional que compara contribuições e resultados para chegar a uma noção de justiça (TAYLOR & MOGHADDAM, 1994).

A Teoria da Equidade, desenvolvida em 1973 por Walster e colaboradores, propõe que as pessoas lutam por justiça quando se sentem injustiçadas em suas relações intergrupais. Conforme essa teoria, na relação intergrupar em desequilíbrio, característica do estágio de ação coletiva, os grupos podem se dividir quanto ao modo de restaurar a equidade, seja ela real ou psicológica.

A compensação ocorre quando há restauração real da equidade pelo grupo em vantagem e pelo grupo em desvantagem, o que, nesse caso, pode gerar retaliação por parte do grupo em desvantagem.

Na restauração psicológica da equidade, o grupo em vantagem tende a culpar a vítima e exagerar suas próprias contribuições ao sistema social, enquanto o grupo em desvantagem, na restauração psicológica da equidade, pode deixar o relacionamento com o outro grupo ou se auto-culpabilizar (TAYLOR e

MOGHADDAM, 1994).

Conforme já comentado, o ponto fundamental para incentivar a ação coletiva é que um número grande de membros do grupo em desvantagem note que, não importe a habilidade e o esforço, o seu grupo não “sobe na vida” e se percebe tratado de forma injusta (discriminado).

No que tange ao tema escravidão/cidadania, a Teoria da Equidade se coloca como uma aplicação da noção de que, para se libertar, o escravo deve também se libertar da ideia de escravo que tem em sua mente, e na mente do “senhor”. E além disso, considerando a discussão sobre a necessidade de mudança da infraestrutura econômica e dos modos de produção, o modelo dos cinco estágios possibilita compreender que somente a ação coletiva pode fortalecer a cidadania dos sujeitos, não apenas os escravizados.

### Considerações Finais

A discussão sobre cidadania amplia seus horizontes quando é cotejada com a desmistificação da ideologia de superação da condição do trabalho escravo, extinta apenas legalmente. As contradições que cercam a díade cidadania-escravidão, fundamentadas na marginalização socioeconômica, são evidenciadas quando se conhece as falas de pessoas que foram escravizadas no Brasil contemporâneo, nas quais se identificam as relações familiares desgastadas e a falta de oportunidades sociais, educacionais e econômicas como razões para a maior suscetibilidade de algumas pessoas em serem aliciadas para o trabalho escravo (Figueira, 2004).

O medo é um sentimento constante em nossa sociedade, na qual os trabalhadores, principalmente os precarizados (terceirizados) sofrem o medo cotidiano de perderem o emprego, geralmente sob ameaças frequentes, que caracterizam o assédio moral e o sexual cada vez mais denunciados. Essa sensação prevalece no contexto da escravidão, na qual o medo agudo é a “argamassa do sistema de subjugação e controle, elemento muitas vezes imprescindível para que o trabalho seja executado satisfatoriamente” (Figueira, 2004: 151), como se nota nestes depoimentos dados por trabalhadores escravizados:

- Você chegou a chorar?
  - Não, padre.
  - Algum companheiro chegou a chorar?
  - Chorou. Muitos lá choraram.
- (Figueira, 2004: 168).

Tive medo, medo demais. Nessa época eu tinha 16 anos. Menor de idade. Era a primeira vez que saía de casa. (...) Nesse período eu fugi da fazenda (...) Aí eu convidei os companheiros e disse: “Companheiros, quem quiser ir embora comigo vamos embora, que daqui eu não fico mais”. (idem, p. 168-169).



Num tempo mesmo mais antigo tinha um fazendeiro lá muito carrasco. Camilo o nome dele. Mandava era matar (...). mandava matar os peões, não pagava de jeito nenhum. (...) Às vezes eu tinha medo, às vezes eu não tinha medo. Não é que a pessoa, quando sai, parte disposta a encarar tudo. Vai disposta a ganhar ou morrer (ibidem, p. 172).

O Brasil deve os seus avanços como democracia não apenas aos heróis reconhecidos pela oficialidade, mas também às pessoas anônimas que enfrentaram situações como as acima descritas. A falta de mobilidade social que constituiu nossa sociedade indica o quão árduas foram as lutas pela conquista da cidadania e até mesmo pela preservação da memória dessas conquistas (Pereira, 2005).

É preciso compreender a lógica de marginalização que no Brasil articula espaços de exclusão aos sujeitos pertencentes a determinados grupos. O papel das Ciências Sociais, de forma geral, tem sido o de acompanhar a situação e analisar as condições de marginalização dos integrantes de grupos sociais historicamente discriminados.

O trabalho digno<sup>5</sup> é uma questão de direitos humanos, visto que “a renda obtida do trabalho é o instrumento pelo qual o homem tem acesso aos bens e serviços essenciais a uma sobrevivência digna” (Dupas, 1998:107). Entretanto, a lógica da economia mundial tem flexibilizado o emprego formal e alterado o nível e a estabilidade da renda, de tal modo, que se produz uma piora generalizada no quadro do desemprego em todo o globo.

Para além do fenômeno específico da escravidão contemporânea, a população brasileira tem seu trabalho explorado por meio da exclusão social, estruturalmente integrada à cultura nacional:

além da humanidade formada de integrados (ricos e pobres), inseridos de algum modo no circuito das atividades econômicas e com direitos reconhecidos, há uma outra humanidade no Brasil, crescendo rápida e tristemente através do trabalho precário, no pequeno comércio, no setor de serviços mal pagos, tratados como cidadãos de segunda classe (VÉRAS, 2002: 40).

Nesse aspecto, a exclusão, decorrente de ordenações social precarizadas na conjuntura capitalista, faculta a formação das pessoas subalternizadas, sob vários aspectos, como cidadãos, o que prejudica o seu desenvolvimento pessoal, familiar e a sua participação na sociedade.

Reconhecer essa dimensão diminui a insegurança teórica na compreensão

<sup>5</sup> De acordo com a definição da Organização Internacional do Trabalho – OIT (2007), o trabalho digno consiste de quatro componentes: (1) adoção das normas internacionais do trabalho e princípios e direitos fundamentais no trabalho; (2) emprego digno; (3) proteção social; e (4) diálogo social.

dos problemas sociais da sociedade contemporânea e possibilita a formulação de propostas eficazes para a melhoria das relações intergrupais.

## Referências Bibliográficas

- ALLPORT, G.W. *The nature of prejudice*, Reading: Addison-Wesley, 1954.
- ANDRADE, M.C. *Abolição e reforma agrária*, São Paulo: Editora Ática, 1991.
- ARCARY, V. 'Controvérsias marxistas sobre o papel do indivíduo na história'. *Crítica Marxista*, São Paulo, v. 15, p. 35-56, 2002.
- ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*, São Paulo: Perspectiva, 2002.
- BARAÚNA, T. 'Humanizar a ação, para humanizar o ato de cuidar'. *Mundo Saúde*, São Paulo, v. 27, n. 2, p. 304-306, 2003.
- BANDURA, A. Selective moral disengagement in the exercise of moral agency. *Journal of Moral Education*, London, UK, v. 31, p. 101-119, 2002.
- BAR-TAL, D. *Shared beliefs in a society: social psychological analysis*. Thousand Oaks, CA: Sage, 2000.
- BETTS, J. 'Considerações sobre o que é o humano e o que é humanizar'. *Portal Humaniza*, 2003. Disponível em: <http://www.portalthumaniza.org.br/ph/texto.asp?id=37>. Acessado em 1 de junho de 2012.
- BORGES, L.O.; YAMAMOTO, O.H. 'O mundo do trabalho'. In ZANELLI, J.C.; BORGES-ANDRADE, J.E. & BASTOS, A.V.B. (Orgs) *Psicologia, organizações e trabalho no Brasil*. Porto Alegre: Artmed, 2004. pp. 24-62.
- CONRAD, R.E. *Os últimos anos da escravidão no Brasil*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
- DAVIS, D.B. *O problema da escravidão na cultura ocidental*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- DUPAS, G. 'A questão do emprego e da exclusão social na lógica da economia global'. In PINHEIRO, P.S. & GUIMARÃES, S.P. (Orgs) *Direitos humanos no século XXI*. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 1998. pp. 107-132.
- ESTERCI, N. *Escravos da desigualdade: estudo sobre o uso repressivo da força de trabalho hoje*. Rio de Janeiro: Cedi, 1994.
- FIABANI, A. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- FIGUEIRA, R.R. 'Emigração no Piauí: o aliciamento para a escravidão'. In: *Direitos humanos*

- no Brasil 2001, São Paulo: Rede Social de Justiça e Direitos Humanos, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Pisando fora da própria sombra: a escravidão por dívida no Brasil contemporâneo*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- GENOVESE, E. *A economia política da escravidão*, Rio de Janeiro: Pallas, 1976.
- GIRARDI, G. *Os excluídos construirão a nova história? O movimento indígena, negro e popular*. São Paulo: Ática, 1996.
- GOHN, M.G. *O protagonismo da sociedade civil: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias*. São Paulo: Cortez, 2005.
- GRAMSCI, A. (1937). *Cartas do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- GRISCI, C.L.I.; LAZZAROTTO, G.R. 'Psicologia social no trabalho'. In JACQUES, M.G.C.; STREY, M.N.; BERNARDES, N.M.G.; GUARESCHI, P.A.; CARLOS, S.A. & FONSECA, T.M.G. (Orgs) *Psicologia social contemporânea*. Porto Alegre: Artmed, 2002. pp. 230-240.
- HASENBALG, C.; SILVA, N.V. *Estrutura social, mobilidade e raça*. São Paulo: Vértice, 1988.
- HASLAM, N. Dehumanization: an integrative review. *Personality and Social Psychology Review* [Online], v. 10, n. 3, p. 252-264, 2006.
- HEGEL, G.W.F. (1806). *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_. (1821). *A razão na história: uma introdução geral à Filosofia da História*. São Paulo: Centauro, 2001.
- HENRIQUES, R. *Desigualdade racial no Brasil: evolução das condições de vida na década de 90*. Brasília: Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas, 2001.
- HOBBSAWM, E.J. *A revolução francesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre história operária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- IANNI, O. *Raças e classes sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
- JAMES, C.L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2000.
- JESUS, J. G. 'A cabeça do libertador'. In FIGUEIRA, R.R. & PRADO, A.A. (Orgs) *Olhares sobre a escravidão contemporânea: novas contribuições críticas*. Cuiabá: Editora da Universidade Federal do Mato Grosso, 2011. pp. 153-169.
- \_\_\_\_\_. 'O movimento na rua: política e identidade nas dimensões de gênero, orientação sexual e raça/etnia'. *Anais do Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades*, Brasília: Demodê - Grupo de Pesquisa sobre Democracia e Desigualdades, 2012. Disponível em: [http://www.simposiodemodê.unb.br/mesas/7\\_mesa/Jesus%20-%20O%20movimento%20na%20rua.pdf](http://www.simposiodemodê.unb.br/mesas/7_mesa/Jesus%20-%20O%20movimento%20na%20rua.pdf). Acessado em 10 de abril de 2012.

- JODELET, D. 'A alteridade como produto e processo psicossocial'. In ARRUDA, A. (Org) *Representando a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1998. pp. 47-67.
- JONES, J.M. *Prejudice and racism*. New York: McGraw-Hill, 1997.
- LANE, S.T.M. 'Consciência/alienação: a ideologia no nível individual'. In LANE, S.T.M. & CODO, W. (Orgs) *Psicologia social: o homem em movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1989. pp. 40-47.
- LE BRETON, B. *Vidas roubadas: escravidão moderna na Amazônia brasileira*, Rio de Janeiro: Loyola, 2002.
- MACHADO, J.A.S. *Ativismo em rede e conexões identitárias: novas perspectivas para os movimentos sociais*. *Sociologias*, Porto Alegre, n.18, p. 248-285, 2007.
- MARTINS, J.S. *A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- MARX, K. (1848). *O manifesto comunista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- \_\_\_\_\_. (1859). *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MARX, K.; ENGELS, F. (1847). *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MEILLASSOUX, C. *Antropologia da escravidão: o ventre de ferro e dinheiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- MELTZER, M. *História ilustrada da escravidão*, Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- MUNANGA, K. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- NABUCO, J. (1883). *O abolicionismo*. São Paulo: Publifolha, 2000.
- NASCIMENTO, A. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- ODALIA, N. 'A liberdade como meta coletiva'. In PINSKY, J. & PINSKY, C.B. (Orgs) *História da cidadania*. São Paulo: Contexto, 2004. pp. 159-169.
- ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Locais de trabalho seguros e saudáveis: tornar o trabalho digno uma realidade*. Lisboa: Escritório da OIT, 2007.
- OSÓRIO, R.G. *O sistema classificatório de "cor ou raça" do IBGE*. Brasília: Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas, 2003.
- PAIXÃO, M. *O ABC das desigualdades raciais: um panorama da população negra através de uma leitura dos indicadores do Censo 2000*, 2004. Disponível em: [http://www.ie.ufrj.br/aparte/pdfs/paixao\\_abc\\_das\\_desigualdades\\_raciais.pdf](http://www.ie.ufrj.br/aparte/pdfs/paixao_abc_das_desigualdades_raciais.pdf). Acessado em 15 de abril de 2012.
- PEREIRA, M.L.C. *Cabangem: a memória como campo de batalha*, Brasília: Universidade de

Brasília / Instituto de Ciências Sociais / Departamento de Antropologia, 2005. Dissertação de Mestrado.

PIERUCCI, A.F. 'Ciladas da diferença'. *Tempo Social*, S. Paulo, v. 2, n. 2, p. 7-33, 1990.

\_\_\_\_\_. *Ciladas da diferença*. São Paulo: 34, 1998.

PINSKY, J. 'Introdução'. In PINSKY, J. & PINSKY, C.B. (Orgs) *História da cidadania*. São Paulo: Contexto. 2004. pp. 9-13.

POMBO, O. 'Interdisciplinaridade e integração dos saberes'. *Anais do Congresso Luso-Brasileiro sobre Epistemologia e Interdisciplinaridade na Pós-graduação*. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2004.

REBELADOS DO ENGENHO SANTANA. (1789). 'Tratado proposto a Manuel da Silva Ferreira'. In STEDILE, J.P. (Org) *A questão agrária no Brasil: o debate na esquerda - 1960-1980*. São Paulo: Expressão Popular, 2005. pp. 307-309.

ROSA, M.V.R. *Espinho: a desconstrução da racialização negra da escravidão*. Brasília: Thesaurus, 2004.

SCHIOCHET, V. *O social pensado politicamente. A noção de sociedade civil e sua condição de inteligibilidade*. Brasília: Universidade de Brasília / Instituto de Ciências Sociais / Departamento de Sociologia, 1999. Tese de Doutorado.

SCHWARTZ, S.H.; STRUCH, N. 'Values, stereotypes, and intergroup antagonism'. In BAR-TAL, D.; GRAUMANN, C.F.; KRIGLANSKI, A.W. & STROEBE, W. (Orgs) *Stereotyping and prejudice: changing conceptions*. New York: Springer-Verlag, 1989. pp. 151-167.

SCOTT, J.W. 'Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista'. *Debate Feminista (Cidadania e Feminismo)*, México, nº especial, pp. 203-222, 2000.

SILVA, C.; CAMURÇA, S. *Feminismo e movimentos de mulheres*. Recife: Edições SOS Corpo, 2010.

SOUZA, J. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*, Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais / Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

SOUZA-LOBO, E. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*, São Paulo: Brasiliense, 1991.

SPINK, M.J.P.; MEDRADO, B. 'Produção de sentidos no cotidiano: uma abordagem teórico-metodológica para análise das práticas discursivas'. In SPINK, M.J.P. (Org) *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano*. São Paulo: Cortez, 2004. pp. 41-61.

STRUCH, N.; SCHWARTZ, S.H. Intergroup aggression: its predictors and distinctness from in-group bias. *Journal of Personality and Social Psychology*, Washington, USA, v. 56, n. 3, pp. 364-373, 1989.

TAMBIAH, S.J. *Culture, thought and social action*. Cambridge: Harvard University Press,

1985.

\_\_\_\_\_. *Leveling crowds: ethnonationalist conflicts and collective violence in South Asia*. California: University of California Press, 1996.

TAYLOR, D.M.; MOGHADDAM, F.M. *Theories of intergroup relations: international social psychological perspectives*. USA: Praeger Publishers, 1994.

THOMPSON, J.B. *Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Petrópolis: Vozes, 1995.

VALENTE, A.L.E.F. *O negro e a igreja católica: o espaço concedido, um espaço reivindicado*. Campo Grande: Conselho Estadual de Ciência e Tecnologia de Mato Grosso do Sul - CECITEC / Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 1994.

VÉRAS, M.P.B. 'Exclusão social - um problema brasileiro de 500 anos (notas preliminares)'. In SAWAIA, B. (Org) *As artimanhas da exclusão - análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis: Vozes, 2002. pp. 27-50.

WEBER, M. (1919). *Política como vocação*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.