

Pluralidade Racial:

Um Novo Desafio para a Psicologia

Resumo: Esse artigo tem por objetivo analisar os elementos que constituem o racismo e a discriminação por meio de uma perspectiva psicossocial, demonstrando as raízes culturais das manifestações de preconceito e sua origem no mito do bode expiatório. Visa mostrar a nossa imersão quase completa na ideologia dominante, jogando principalmente com os conceitos de imaginário social, ideologia, hegemonia e autoridade e sua construção social. Apresenta um ponto de vista anti-autoritário e por meio deles, demonstra o desafio da Psicologia em se livrar dos grilhões impostos pela ideologia dominante que a impedem de ser ciência não comprometida com as classes dominantes.

Palavras-Chave: Racismo, ideologia, autoridade, imaginário social.

Abstract: This paper aims to determine the causes of racism and discrimination through a psychosocial perspective, demonstrating the cultural roots of prejudiced manifestations and its origins in the myth of the scapegoat. The objective is, thus, to show our almost complete immersion in the dominant ideology, dealing mainly with the concepts of social imaginary, ideology, hegemony and authority and its historical construction. An anti-authoritarian point of view is placed. Through it, Psychology's challenge in getting rid of its manacles, imposed by the dominant ideology, that hinders it from being a science not involved with the dominant classes.

Key Words: Racism, ideology, authority, social imaginary.

Caio Maximino de Oliveira

Estudante do 2o. ano noturno na UNESP - Bauru. Ligado ao Coletivo Samizdat, à Mail Art e ao Grupo de Estudos Sociais Universidade Invisível.



A democracia racial brasileira é um grande sofismo, uma armadilha de urso que nos captura e não nos permite enxergar a falta de negros nos shopping centers e sua presença quase exclusiva na periferia, o campo de concentração da política neoliberal. Há a pluralidade racial, mas não há a igualdade de oportunidades nem a igualdade de relações.

Nunca poderia haver numa sociedade que estabelece relações de dominação em todos os níveis – em que o próprio Estado “apóia-se sobre o paradigma dominação/submissão que impregna a sucessão das gerações e a diferença dos sexos” (Colombo, 2001, p. 32). A igualdade pressupõe necessariamente conceituar e julgar o outro como

responsável pela sua identidade, que só se forma enquanto alteridade e como ser humano. O produto social constrói na sociedade a noção de *identidade cultural*: “Na estrutura da dominação unem-se o fantasma, o mito e a instituição” (Colombo, 2001, p. 32). Todo individualismo é um universalismo, já nos professavam os anarco-comunistas do século XIX. Se essa máxima é verdadeira, então o que queremos é ser iguais. Diferentemente iguais.

Por discriminação, entendemos a separação, apartação ou segregação com base em raça, sexo, orientação sexual, idade ou qualquer característica que se atribua como indesejada sem base em raciocínio lógico e prova científica. Resumindo, a política que objetiva separar e isolar no seio de uma sociedade as minorias. Uma minoria pode ser racial, social, religiosa etc.; é possível delimitar duas formas principais de preconceito: o preconceito flagrante (forma aberta) e o preconceito sutil (forma disfarçada). Na nossa sociedade, o preconceito não se estabelece majoritariamente pela atribuição de características negativas, mas pela negação de características positivas aos grupos discriminados. Assim, poderia afirmar-se que o preconceito sutil trabalha mais profundamente na nossa sociedade, arraigado no pré-consciente pela ideologia dominante.

Por ideologia dominante, podemos entender a “elaboração intelectual incorporada pelo senso comum social” (Chauí, 1999, p.174), cuja função principal é “ocultar e dissimular as divisões sociais e políticas, dar-lhes aparência de indivisão e de diferenças naturais entre os seres humanos” (Chauí, 1999, p. 174). Desse modo, podemos observar três procedimentos da ideologia, como nos aponta Chauí: a inversão, posição dos efeitos no lugar das causas, fabricando idéias e falsas causalidades; a produção do imaginário social, transformando imagens diretas e imediatas da experiência social em um conjunto coerente, lógico e sistemático de idéias, e o silêncio, as brechas que são ignoradas por negarem a coerência e a unidade da ideologia (Chauí, 1999, pp. 174-175).

O julgamento humano sobre o diferente, em nossa relação espaço-temporal, calca-se na desigualdade. A sociedade ocidental moderna – capitalista, heterogestionária, patriarcal, viciada em hierarquias – parece ser viciada na segregação do diferente. Um dos alicerces morais dessa sociedade parece ser que confirmamos nossa lealdade ao grupo ao afirmar a deslealdade de outros. Nossa lealdade ao grupo parece seguir uma lógica de mercado: ela é comprada. Compramos nossa participação na comunidade através da exclusão de outros.

Se compararmos o canibal “primitivo” ao homem “moderno”, podemos observar, nesse ponto, diferenças e semelhanças. O canibal incorpora suas vítimas para conseguir virtude; expelimos nossas vítimas para conquistar inocência. O nosso crime não é apenas mais complexo, mas talvez seja também mais grave. E é o crime que todos nós, como sociedade, exigimos mutuamente. A recusa a perseguir um bode expiatório socialmente aceito é interpretada como um ataque à sociedade. Isso ficou claro durante a Inquisição, na Alemanha nazista, no Apartheid. É igualmente verdade, hoje, para o louco, para o homossexual, e ainda para as mulheres e para os não-brancos. Defender os direitos dos supostos “divergentes” é sentido como um ataque à integridade da sociedade. A tendência é colocar o defensor no papel do advogado insensato (ou pior) dos “direitos” dos “tarados sexuais” para incomodar pessoas do mesmo sexo, ou de “maníacos suicidas” para atacar seus vizinhos. O fato de que se comete mais violência contra esses segregados do que aquela que estes cometem contra os outros não importa. A ação da tribo, ou do coletivo, do Estado, é sentida como correta; a do indivíduo independente, como errada. Kenneth Burke estava parcialmente certo ao concluir que “o princípio de sacrificar (“o bode expiatório”) é intrínseco à reunião humana” (Burke, 1968, p. 450). Parcialmente porque percebe essa tendência da sociedade moderna em fazer isso, mas também errou ao dizer que isso é intrínseco à natureza da sociedade humana. Quando se diz que algo é natural, diz-se que não pode ser mudado. Se acharmos que não há mudança, nos tornamos vítimas do conformismo. Burke resume da seguinte maneira seu argumento a respeito: “Se existe ordem (social), existe culpa; se existe culpa, existe necessidade de redenção; mas qualquer “pagamento” desse tipo é fazer vítimas. (...) Ou, se existe ação, existe drama; se existe drama, existe conflito; se existe conflito, existem vítimas” (Burke, 1968, p. 450). A convicção profunda de que as vítimas devem, de algum modo, ser culpadas e merecedoras de seu destino – em outras palavras, que, porque foram castigadas (e a segregação racial constitui, sim, um castigo), devem ter sido culpadas da perturbação da ordem social – é exemplificada por Hannah Arendt, quando observa que “o senso comum reagiu aos horrores de Buchenwald e Auschwitz com o argumento plausível de que (sic) ‘que crime essas pessoas devem ter cometido para que fizessem tais coisas com elas!’” (Arendt, 1951, p. 418).

Sempre que o homem deseja degradar, explorar, oprimir ou matar o Outro, declara que este não é “realmente” humano. Isso tem sido um aspecto característico de conquistas, escravidões e assassinatos em massa, em toda a História. Na realidade, o opressor precisa sempre saber se a

“No final, é apenas uma questão de aceitar regras. Abrir mão de algumas coisas para ter outras

Natureza é conflito.

Sociedade é submissão.

A conveniência se impõe sobre a liberdade.

E o poder se impõe sobre a vontade.

*Quem constrói a verdade controla a sua vida
Cansados de perder
Alguns tentam mudar por dentro”.*

Colligere, O Poder do Pensamento Negativo

vítima é ou não um ser (integralmente) humano. Esse foi o problema básico no anti-semitismo sistemático na Espanha e na Alemanha; nas caças às bruxas na Europa; na escravidão negra nos Estados Unidos, e na perseguição moderna, praticamente em todo o mundo, do diferente. Afinal, se a vítima não é integralmente humana, se não é uma pessoa, disso decorre que, tal como um gato, um cão ou qualquer outro ser não-humano, não pode aspirar aos direitos garantidos a todo ser humano (Szaz, 1971, pp. 323-327).

Quem quer que valorize a liberdade individual, a diversidade humana e o respeito por pessoas não pode deixar de ficar consternado com o espetáculo atual (como adverte Emerson, “por toda parte a sociedade conspira contra o valor de cada um dos seus membros. A virtude mais exigida é o conformismo. A confiança em si mesmo é sua aversão” (Emerson, 1954, p. 55) onde pintar pássaros se tornou uma atividade aceita, e que, entre as cores mais usadas, vejamos a segregação em todas as partes.

Essa segregação, esse mito do bode expiatório, tem sua origem no imaginário social. Colombo nos coloca:

A dimensão do imaginário social não é apenas o local da ilusão, da mistificação, da fraude. A materialidade cotidiana do mundo constrói-se sobre projetos que já são tradições, sobre mitos que foram profecias, sobre utopias transformadas em realidades. É uma matéria viva, dinâmica, em perpétuo movimento, mas “curvada” pela dupla lei do movimento social: a institucionalização e a repressão (Colombo, 2001, pp. 16-17, *itálicos no original*).

Assim como o Complexo de Édipo se constrói no tabu do incesto (Freud, 1913), também o racismo se constrói no mito da diferença, que só existe no imaginário social. A discriminação racial, verdadeira Pulsão de Morte, só têm realidade palpável no imaginário social, nunca em uma verificação do real. A inferioridade de determinada raça, comportamento, orientação sexual – enfim, daquilo que constitui a minoria – é uma ficção, um mito inventado pela sociedade para justificar suas ações. Walter Benjamin nos pontuava que o passado justificava as ações no presente (Benjamin). Pois bem, o mesmo mecanismo ocorre na discriminação.

Freud nos ensina que toda violência contra o Outro é uma violência contra si mesmo, uma tentativa de levar o eu a um estado inorgânico anterior. A isso, Freud chamou de Pulsão de Morte, que tem uma tendência à repetição e vai contra o princípio do prazer.

Do mesmo modo, a violência vem em níveis, e a clássica agressão física direta é somente a mais óbvia e facilmente observável. A discriminação sempre é violência, visto que não respeita o Outro, que viola sua integridade, que esvazia o sujeito de seu sentido, de sua humanidade. A discriminação, desde a tolerância até a agressão, é atividade teleológica-finalista, já que tem um fim em si mesma. A discriminação é teogonia de si mesma.

A violência da discriminação passa pelo mutismo da sociedade. Paulo Endo, em seu trabalho “A Violência Interminável: Onde Ela Estanca?”, apresentado no XI Encontro Nacional da Associação de Psicologia Social, afirmou que “o mutismo da violência sentida retrata-se no mutismo da violência assentida” (Endo, 2001)¹. Esse processo só pode se manter com o consenso da sociedade através do mito fundador da diferença, que existe no imaginário social. Walter Benjamin, em sua obra incompleta “O Livro das Passagens”, estabelece a imagem dialética do mito enquanto tentativa de fundar-se uma relação com o passado. Benjamin relata a super-estrutura do capitalismo moderno como mitologia do contemporâneo (Benjamin, s/d). A narrativa do mito da diferença, que é categoria necessária à justificativa do preconceito, é a redenção e a salvação do passado característica da escatologia que é a mitologia do contemporâneo, oferecendo o ideal heróico de ser humano imposto na sociedade brasileira atual (branco, rico, do sexo masculino, heterossexual e católico). A análise dessa relação entre a fantasia e o preconceito pode ser feita através da frase de Adorno: “a realidade tornou-se teologia de si mesma”, e isso constitui o fetichismo contemporâneo, onde é possível dizer que realidade e ilusão se misturam. Somente o sujeito esvaziado de si mesmo, o sujeito que mistura realidade e ilusão, esse sujeito imagético do capitalismo contemporâneo é capaz de aceitar o preconceito da forma como ele se impõe.

A análise do fenômeno da discriminação será feita aqui em dois recortes: a história da discriminação no Brasil e o mito fundador da discriminação. Esses recortes pretendem analisar o fenômeno da discriminação enquanto processo psicossocial recrudescido no mito da diferença, tornando-se um recurso para entender como fatores político-econômico-sociais contribuíram para estruturar o preconceito na sociedade capitalista atual e qual a real extensão desse processo na formação da subjetividade.

A História da Discriminação no Brasil

A análise histórica do preconceito leva à percepção de como a discriminação (de raça, de sexo, de

“A dimensão do imaginário social não é apenas o local da ilusão, da mistificação, da fraude. A materialidade cotidiana do mundo constrói-se sobre projetos que já são tradições, sobre mitos que foram profecias, sobre utopias transformadas em realidades. É uma matéria viva, dinâmica, em perpétuo movimento, mas “curvada” pela dupla lei do movimento social: a institucionalização e a repressão”

Colombo

¹Esse “mutismo da violência assentida” pode ser comparado ao conceito de Marilena Chauí do silêncio enquanto procedimento da ideologia dominante, como visto às páginas 3 e 4 dessa monografia (N. do A.).

idade, de orientação sexual, de classe econômica) é um sintoma de nossa cultura. Assim, entender a dinâmica da discriminação é entender a dinâmica dessa sociedade e do sujeito que dela se apropria. Essa linha do tempo recai sobre uma análise do espaço-tempo, concreto ou virtual, e as transformações deste sob a ótica da ideologia dominante:

O que antes de mais nada na verdade nos intranquiliza é a irreversibilidade do sofrimento do *passado*, a injustiça em relação aos inocentemente maltratados, desonrados e assassinados, injustiça que ultrapassa toda escala de reparação humana possível. Perdeu-se a esperança na ressurreição, e isso deixa atrás de si um vazio notável (Habermas, 2002, p. 9).

Sem sombra de dúvida, a história da discriminação no Brasil coincide com o momento inicial da chegada dos europeus às terras dominadas pelas comunidades indígenas. O registro da História da *terra brasilis* do ponto de vista dos europeus marca o primeiro momento, o alicerce inicial de uma História marcada pela hierarquização de uma elite branca sobre todas as outras raças. A chegada de Cabral e sua esquadra trouxe consigo o legado sangrento da escravidão, essa verdadeira violência contra todos os não-brancos. A sociedade subsequente das colônias em muito se assemelhava à de Portugal, no que se refere ao seu caráter fechado e aristocratizante. O Novo Mundo representava para os colonizadores a possibilidade de um Paraíso terreno, a gratificação do Jardim do Éden:

Ao mesmo tempo que vislumbravam na América a possibilidade de encontrar o paraíso terrestre graças à sua beleza, diversidade e riqueza, os europeus viam os homens americanos como possíveis expressões do inferno, já que estes cultuavam outros deuses, tinham hábitos diferentes e alguns até comiam carne humana (Montellato, 2000, p. 71).

Os autores continuam, demonstrando as conseqüências dessa dicotomia:

Assim, julgaram que o diferente e desconhecido deveria ser dominado, destruído ou transformado, tendo por base o modelo do homem europeu. Em nome da salvação de suas almas, desconsideraram o modo de vida desses povos. Muitos indígenas foram mortos e sua cultura, destruída (idem, p. 71).

Os primeiros trinta anos do domínio português no Brasil (1500-1530) são chamados de período pré-colonial, visto que o governo português não esboçou um plano de ocupação da terra,

limitando-se a explorá-la periodicamente e a defendê-la contra intromissões estrangeiras, principalmente francesas. Importa, inicialmente, verificar a articulação da colonização portuguesa na América com a questão da acumulação de capital na área central, isto é, na Europa ocidental.

A colonização se deu por razões já conhecidas: no território brasileiro não existiam excedentes que pudessem ser apropriados pelos europeus, impossibilitando o domínio através da instalação de feitorias. O "sentido" da colonização ou a própria essência do domínio português no Brasil é expresso por Caio Prado Jr.:



Se vamos à essência da nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros, mais tarde, ouro e diamantes; depois algodão e, em seguida, café para o comércio europeu. Nada mais que isto. É com tal objetivo, objetivo exterior, voltado para fora do País e sem atenção a considerações que não fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras. Tudo se disporá naquele sentido: a estrutura bem como as atividades do País. Virá o branco europeu para especular, realizar um negócio; inverterá seus cabedais e recrutará mão-de-obra que precisa: indígenas ou negros importados. Com tais elementos, articulados numa organização puramente produtora, industrial, se constituirá a colônia brasileira (Prado Jr., 1973, p. 25).

Dentro desse contexto, organiza-se a produção colonial, calcada no tripé: monocultura, latifúndio e escravidão, determinando um alto grau de especialização, tão bem assinalado por Fernando Novais:

A economia colonial, quando encarada no contexto da economia européia, de que faz parte, é seu centro dinâmico, aparece como altamente especializada. E isto mais uma vez se enquadra nos interesses do capitalismo comercial que geraram a colonização: concentrando os fatores na produção de alguns poucos produtos comerciáveis na Europa, as áreas coloniais se constituem ao mesmo tempo em outros tantos consumidores dos produtos europeus (Novais, 1968, p. 67).

Assim se estabelecem os dois lados da apropriação de lucros monopolistas a que nos referimos acima. Novais continua:

Mas não só na alocação de fatores produtivos, na elaboração de alguns produtos ao mercado consumidor europeu se revela a dependência da economia colonial face ao seu centro dinâmico. O sistema colonial determinará também o modo de sua produção. A maneira de se produzirem os produtos coloniais fica, também, necessariamente, subordinada ao sentido geral do sistema: isto é, a produção se devia organizar de modo a possibilitar aos empresários metropolitanos ampla margem de lucratividade. Ora, isto impunha a implantação, nas áreas coloniais, de regimes de trabalho necessariamente compulsórios, semi-servis ou propriamente escravistas... É em função dessas determinações (abundância do fator terra e produção vinculada do centro dinâmico metropolitano) que renasce na época moderna, no mundo colonial, a escravidão e toma uma gama de formas servis e semi-servis de relações de trabalho, precisamente quando na Europa tende a se consolidar a evolução no sentido contrário, isto é, da difusão cada vez maior do regime assalariado (idem, p. 67).

O final do texto do professor Novais toca no ponto chave das discussões envolvendo o antigo sistema colonial no que nos importa: a questão da escravidão africana ter existido no território americano. Com efeito, a historiografia tradicional sempre insistiu na tese de que a introdução do negro africano no Brasil se devia ao fato de que os índios eram “preguiçosos, apáticos” e desconheciam a agricultura. Esses mitos não resistem à mais leve análise.

É evidente que não se pode concordar com a idéia da “apatia” ou “preguiça” do índio. A questão de se dizer que o índio “não se adaptou” ao trabalho escravo também é imprudente, pois quem se adapta a tal? Trabalho escravo é compulsório, não

é uma questão de adaptação. Na realidade, por trás desses mitos, esconde-se um violento racismo, pois está-se afirmando que o negro se adaptou à escravidão, o que não é verdade:

Humilhado, espezinhado, maltratado, submetido a vexames e até sadismo inimagináveis, como salgamento de feridas produzidas por chicotadas, castração, corte de seios, quebra de dentes a martelada e emparedamento vivo, o negro nunca aceitou sua condição docilmente, como tantas vezes se propalou (López, 1983a, p. 43).

As revoltas, os quilombos, as fugas e outras formas de resistência pontilharam o período colonial e demonstram a falsidade desses argumentos, a fantasia mitológica que futuramente irá se cristalizar em prática corrente.

Na realidade, como têm procurado alguns autores, recentemente, demonstrar, o que levou à utilização do escravo africano foi o tráfico, uma das mais rentáveis operações comerciais da época, garantia de enormes possibilidades de acumulação de capitais. Assim, os interesses do tráfico é que determinaram a existência da escravidão e não o contrário.

Temos então um segundo momento, onde ocorre a crise desse sistema colonial. A partir de um determinado momento, os alicerces do antigo sistema colonial sofrem uma fratura, ocasionando o rompimento. É preciso atentar ao fato de que a questão fundamental para entender a crise está diretamente relacionada com a introdução do modo de produção capitalista, cujas exigências não poderiam ser atendidas pelos mecanismos básicos do antigo sistema colonial, já que este fora o instrumento do capital comercial.

Frisemos também a influência das idéias iluministas nos movimentos emancipatórios. É inegável que tais idéias chegaram a ser conhecidas pelos elementos das classes dominantes coloniais. Mas não se deve exagerar a penetração das idéias iluministas, na medida em que elas, no momento de sua formulação, atendiam basicamente aos interesses de uma burguesia européia, sendo outros os interesses das classes dominantes do Brasil colonial. Dessa forma, enquanto a idéia de igualdade, na Europa, pressupunha o combate às diversas formas de trabalho compulsório, na América, conforme a região, os interesses da classe dominante eram justamente no sentido da manutenção dessas formas compulsórias. Portanto, a “independência” não se fez acompanhar, obrigatoriamente, do fim da escravidão, do fim do latifúndio. Pelo contrário. Evidentemente, pode-se concluir que a “independência” interessou apenas a alguns segmentos da sociedade colonial,

As revoltas, os quilombos, as fugas e outras formas de resistência pontilharam o período colonial e demonstram a falsidade desses argumentos, a fantasia mitológica que futuramente irá se cristalizar em prática corrente.

que foram os únicos beneficiados, uma vez que puderam atingir o poder político que não possuíam enquanto o sistema colonial esteve em funcionamento.

Um terceiro momento desse nosso caminho historiográfico é a transição para o trabalho assalariado e conseqüente modernização do capitalismo no País, na segunda metade do século XIX. Esse processo estava, obviamente, associado ao surto imigratório. Antes de 1850, algumas tentativas de fixação do imigrante europeu haviam sido feitas, mas nada de expressivo se alcançara.

As pressões inglesas contra o tráfico negreiro, presentes desde a assinatura dos Tratados de 1810 e reiteradas quando de sua renovação em 1827, eram uma constante. O desdobramento natural da posição inglesa levou o Parlamento inglês a baixar o *Bill Aberdeen*, em 1845. Essa medida se explica, inclusive, pela insistência do governo brasileiro, controlado pela aristocracia rural escravocrata, em não cumprir os compromissos assumidos com a Inglaterra para pôr fim ao tráfico, como a Lei anti-tráfico, de 1831. De acordo com o *Bill Aberdeen*, a Marinha Britânica se atribuía o direito de aprisionar navios suspeitos de estarem praticando o tráfico, com julgamento da tripulação pelo Almirantado Britânico. Evidentemente, o alvo eram os traficantes brasileiros.

A solução encontrada pelas elites agrárias brasileiras foi o estímulo à imigração européia. Num primeiro momento, tentou-se, sem sucesso, o chamado "sistema de parceria", que atrelava o imigrante recém-chegado ao Brasil à mais completa dependência em relação ao proprietário da fazenda. Segundo esse sistema, o fazendeiro pagava as despesas do imigrante (financiamento da viagem e das primeiras despesas do imigrante e da família) e, em troca, este se comprometia a ressarcir o fazendeiro mediante a comercialização (para o próprio fazendeiro) de uma parte da produção conseguida pelo imigrante e sua família. Em função dos altos juros, o imigrante continuava, permanentemente, na dependência do fazendeiro.

Diante do fracasso desse sistema, alterou-se o esquema inicial da imigração. A partir de então, o governo imperial passou a custear as despesas da viagem, ficando o fazendeiro responsável pela manutenção do imigrante e sua família por um ano. Acrescente-se que a corrente imigratória ganha ímpeto a partir de 1860, em função dos movimentos de unificação na Itália e Alemanha (guerras) e devido ao violento processo de proletarianização dos trabalhadores rurais europeus, o que implicava em conseqüente expropriação.

Obviamente, a abolição não se transfigurou no sonho de igualdade que pretendia ser. "A própria

crítica à escravidão se fundava muitas vezes no racismo" (Pedro et. al., 1988, p. 28). Isso porque acompanhava a apologia à imigração, que sempre sonhou e visou a integrar um projeto modernizador que tinha como categoria necessária a exigência do branqueamento da população. "Ao negro, considerado culturalmente inapto para participar desse processo civilizatório, restava a marginalização" (idem, p. 28). Emília Costa disserta sobre isso:

A Abolição não correspondeu nem aos receios dos escravistas, nem às expectativas dos abolicionistas. Não foi catástrofe nem redenção.

Gregório Bezerra conta, em suas memórias, a história de um preto que era *feitor* numa fazenda do nordeste, onde Bezerra trabalhou quando menino (na primeira década deste século). "Ele tinha sido escravo", escreve Bezerra: "E tinha saudade da escravidão, porque, segundo ele, naquela época comia carne, farinha e feijão à vontade e agora mal comia um prato de xerém com água e sal."

Fruto do desespero de um homem que depois da Abolição fora abandonado à própria sorte, sem que a sociedade lhe assegurasse mínimas condições de vida, esse depoimento de um escravo que tinha saudades da escravidão não deve ser entendido como um comentário a favor da escravidão. Ele é, de fato, um testemunho eloqüente das condições de vida em que se encontraram muitos ex-escravos, para os quais a Abolição representara apenas o direito de ser livre para escolher entre a miséria e a opressão em que viveram (e ainda vivem) um grande número de trabalhadores brasileiros.

Dessa forma, a Abolição foi apenas um primeiro passo em direção à emancipação do povo brasileiro. O arbítrio, a ignorância, a violência, a miséria, os preconceitos que a sociedade escravista criou ainda pesam sobre nós. Se é justo comemorar o Treze de Maio, é preciso, no entanto, que a comemoração não nos ofusque a ponto de transformarmos a liberdade que simboliza num mito a serviço da opressão e da exploração do trabalho (Costa, 1982, p. 96, *itálicos no original*).

A marginalidade do negro relaciona-se à abolição da escravatura nesse sentido de desapropriação de sua própria humanidade, de esvaziamento do sentido de sua condição. O negro carrega até o hoje o estigma da escravidão.

E então entra o século XX e uma nova forma de relação de trabalho, o trabalho assalariado. Vemos a industrialização e a formação de uma burguesia industrial urbana e sua classe antagonica, o proletariado:

A marginalidade do negro relaciona-se à abolição da escravatura nesse sentido de desapropriação de sua própria humanidade, de esvaziamento do sentido de sua condição. O negro carrega até o hoje o estigma da escravidão.

O moderno crescimento industrial brasileiro marcou o fim da velha sociedade mandonista, herdeira do período colonial. Em termos gerais, o processo industrial em nosso país inseriu-se no contexto capitalista dos anos 30, marcado por uma profunda recessão, cujo primeiro sintoma tinha sido a queda da Bolsa de Valores de Nova York, em 1929 (López, 1983b, p. 78).



"O que permaneceu incompreendido retorna; tal uma alma penada, não tem repouso até que sejam encontradas resolução e libertação"

Freud

Do ponto de vista econômico, a situação não se altera muito com a mudança para o regime republicano, uma vez que o café continuou a ser o grande produto da exportação brasileira até a crise de 29, quando se inicia o avanço do setor industrial. A partir de 1930, fruto dos compromissos assumidos pelo governo Vargas com a nova classe industrial, pode-se observar um impulso crescente na direção da industrialização. A "Era Vargas" vê algumas mudanças significativas.

É prematuro afirmar que as classes médias teriam chegado ao poder, uma vez que é bem nítida a presença de antigas oligarquias na estrutura (o próprio Vargas pertencia à oligarquia rio-grandense). Na realidade, o governo Vargas é o típico "Estado de compromisso", na medida em que importantes concessões têm de ser feitas à classe média e operária.

O proletariado urbano era composto por operários nacionais e estrangeiros (na sua maioria). As condições de vida da classe operária eram as piores possíveis: longas jornadas de trabalho, baixos salários, inexistência de organização sindical, inexistência de leis trabalhistas, exploração desenfreada do trabalho infantil e feminino. Depois de 1930, como já foi assinalado, o governo de Getúlio Vargas iniciou uma política populista, evidentemente com o objetivo de manipular a crescente classe operária, a partir de determinadas concessões. Nesse quadro, explica-se a aprovação da CLT (Consolidação das Leis Trabalhistas). Diga-se, a propósito, que essa lei foi inspirada na *Carta del Lavoro*, do fascismo italiano.

Quem eram os trabalhadores? Negros. Nordestinos. Imigrantes. Todos aqueles que não faziam parte do modelo "privilegiado". Todos aqueles que ainda hoje são discriminados. Não é preciso se estender mais nessa historiografia do racismo no Brasil. Já se demonstrou o que queria.

O Mito Fundador

Hoje, um dos problemas fundamentais de uma proposta de mudança na realidade – aquilo que Benjamin chama de despertar do sonho para concretizar a utopia (Benjamin, s/d) – é essa consciência dilacerante de estarmos fechados no círculo demoníaco da repetição, sitiados pela capacidade onimodal do instituído, de recuperar, devorar tudo o que é inovação, mudança, transformação. É preciso reconhecer essa tendência à repetição – que Freud chamava demoníaca –, quando ela se opõe ao princípio de prazer, uma das características próprias do inconsciente. O recalado retorna à cena do real e repete os gestos, os atos, os comportamentos ligados ao passado, a um conflito não analisado. "O que permaneceu incompreendido retorna; tal uma alma penada, não tem repouso até que sejam encontradas resolução e libertação" (Freud, 1910). E o aspecto compulsivo da repetição aparece como destino, como fracasso inevitável do imaginário profético. O reinado da ideologia dominante é o triunfo da pulsão de morte.

Pulsão de morte, destino, eis a metáfora e a imagem do inelutável: elas representam a vitória da profecia inicial. O mito fundador é responsável pela ilusão

de destino, fatalidade, que acompanha a existência da fantasia da ideologia dominante e a traz o caráter de necessidade.

Tomando por base essa leitura, o trabalho do negativo amplia o campo de sua ação criativa. A “realidade social” – que se constitui imediatamente negando a si mesma para tornar-se algo diferente do que é – não pode deixar de ser trabalhada por inteiro por esse processo crítico da *negação* (que não deve ser confundida com a (de)negação em seu sentido psicanalítico de defesa diante de uma representação que não se quer admitir), espécie de apófase secular, que se torna assim um elemento essencial do projeto de alteração, de mudança e contribui para polarizar os movimentos sociais contra o caráter instituído da ideologia dominante e sua violência repressiva.

Dizíamos, que a realidade social é construída, e que a dimensão do imaginário coletivo dá-lhe uma parte de sua direcionalidade, de seu sentido. E o sentido, como toda atribuição de significado, é a resultante de um contexto mítico, fantasmático e institucional. É nesse nível que se apresenta o problema da legitimação do saber, tanto narrativo quanto científico.

O mito é uma reflexão circular sobre as origens e o fim. “Um mito, ou então a prática que se funda aí e o atesta – a saber, o ritual – tem sempre em algum lugar sua versão contraditória; *versão que é, de fato, uma inversão, um inverso*” (Valabrega, 1977, p. 17, *itálico nosso*).

Esse mito de que nos fala Valabrega pode ser comparado à noção benjaminiana de *alegoria*, um procedimento retórico através do qual se exprime um sentido, não imediatamente compreensível, diverso do sentido literal²:

O alegorista, em seu fazer artístico, retira os objetos de sua localização histórica habitual e lhes confere, no novo contexto, um significado material diverso do originário. Pelas mãos do alegorista, o objeto é, assim, extraído do seu conteúdo e esvaziado de sua significação habitual. Com isso, o objeto morre para poder renascer. Ocorre, portanto, uma pulverização do mundo: a realidade é desmontada e reduzida a fragmentos, sendo que cada um deles pode receber uma nova significação. É próprio do procedimento alegórico essa disjunção entre o *significado* (o conteúdo, o que se expressa) e o *significante* (a forma) (Frederico, 1997, p. 69, *itálicos no original*).

Lukács, por isso, diferencia também alegoria de símbolo. Goethe define a alegoria filosoficamente como um fazer poético em que o particular remete ao universal que está fora dele. Lukács afirma que

o símbolo, contrariamente à alegoria, exprime o universal no particular (idem, p. 73).

Isso posto, cabe aqui uma análise do mito fundador: “a raça branca é superior e veio ao mundo para dominá-lo”. Por mito fundador na discriminação entende-se aqueles conceitos que dão base teórica à prática preconceituosa, aquelas fantasias e ficções explanatórias que permitem e justificam a prática preconceituosa. Afirmar que o negro não possui alma, como o fez a Igreja Católica, retira desse personagem a categoria de ser humano. A narrativa do preconceito no senso comum passa pelo discurso religioso, científico, psicologizante, ético-moral e psico-sociológico. Quando se julga o índio por seu paganismo, quando se demonstra a inferioridade empírica das outras raças, quando se atribui a característica da indolência e da preguiça ao negro ou ao nordestino, quando se atribui a criminalidade ao negro ou ao nordestino, quando se atribui a inferioridade de uma outra cultura, todas essas práticas são a narrativa que cristaliza o preconceito enquanto mônada nas relações intersubjetivas. Essa cristalização não passa de um mito, já que para que o outro possa ser observado em sua radical alteridade, não se pode apelar para a comparação, a introjeção, a analogia ou a fusão afetiva. Através de um processo sensível-perceptivo, pode-se compreender o outro enquanto diferença. Dizer que o ego, antes do outro, está só, é estabelecer uma outra realidade onde o outro já está presente, e é justamente na inversão disso que trabalha a ideologia dominante para cristalizar o mito enquanto mônada.

É necessário deslocar também o mito da racialização – a identificação pela raça ou pela cor – do sentido de desvio ou idiosincrasia. Esse mito difundido na sociedade ocidental é uma “tendência que integra um conjunto de idéias em circulação entre a população” (Pedro, 1988, p. 28).

No entanto, a ação preconceituosa é desprovida de sentido, que sempre será constituído na relação intersubjetiva, que processa a realidade e produz sentidos que a reconstróem nas relações sociais cotidianas. Para compreender isso, é preciso compreender três conceitos: indexicalidade (relativo às expressões cujo sentido completo está vinculado ao seu contexto de produção, analisados transitualmente); intersubjetividade (relativo à reciprocidade necessária para que as pessoas em interação possam alcançar uma visão compartilhada da realidade que possibilite a comunicação) e reflexividade (relativo à capacidade do ser humano de tomar-se como objeto de auto-conhecimento e auto-avaliação, podendo, portanto, posicionar-se socialmente no cotidiano das relações sociais) (Lima, 2001).

² Obviamente, é sempre preciso notar que Walter Benjamin falava sobre a alegoria em um sentido completamente diverso daquele utilizado nessa monografia. A comparação, no entanto, é útil em termos de explicação (N. do A.).

Essa análise não privilegia nem um foco macrossocial, nem um foco microssocial, compreendendo a interação dialética entre os campos micro e macrossocial – como a ideologia dominante atua a serviço dos modos de produção e reprodução social para se infiltrar na cultura subjetiva do superego, do ego e do id. Chauí, com maestria, faz uma discussão comparativa dos termos ideologia dominante e inconsciente que é de extremo interesse para a discussão pretendida por esta monografia. Vale a pena reproduzir todo o trecho:

Dissemos que a ideologia se assemelha ao inconsciente freudiano. Há, pelo menos, três semelhanças principais entre eles:

- o fato de que adotamos crenças, opiniões, idéias sem saber de onde vieram, sem pensar em suas causas e motivos, sem avaliar se são ou não coerentes e verdadeiras;

- ideologia e inconsciente operam através do imaginário (as representações e regras saídas da experiência imediata e do silêncio, realizando-se indiretamente perante a consciência. Falamos, agimos, pensamos, temos comportamentos e práticas que nos parecem perfeitamente naturais e racionais porque a sociedade os repete, os aceita, os incute em nós pela família, pela escola, pelos livros, pelos meios de comunicação, pelas relações de trabalho, pelas práticas políticas. Um véu de imagens estabelecidas se interpõe entre nossa consciência e a realidade;

- inconsciente e ideologia não são deliberações voluntárias. O inconsciente *precisa* de imagens, substitutos, sonhos, lapsos, atos falhos, sintomas, sublimação para se manifestar e, ao mesmo tempo, se esconde da consciência. A ideologia *precisa* das idéias-imagens, da inversão de causas e efeitos, do silêncio para manifestar os interesses da classe dominante e escondê-los como interesse de uma única classe social. A ideologia não é o resultado de uma vontade deliberada de uma classe social para enganar a sociedade, mas é o efeito necessário da existência social da exploração e dominação, é a interpretação imaginária da sociedade do ponto de vista de uma única classe social (Chauí, 1999, p. 176, itálico no original).

Assim, essa penetração da ideologia dominante na cultura subjetiva – através da mimesis – é vazia, pois leva a uma descarga de energia social que nunca irá conduzir à mudança. Atuam mecanismos de liberação de energia represada, oriunda da vivência social e das repressões; de reforço de posições e de intenções das pessoas e grupos; de quebra da censura, de forma catártica de e conservação da realidade externa pela marginalização e pela não-transformação desta

através da posição reacionária. A reprodução do argumento e da atuação racista se transformam em mimesis enquanto expressão da nostalgia da felicidade perdida, momento extremamente contraditório se verificarmos a evolução histórica do racismo e percebermos que a felicidade perdida aqui é vaga e fantasiosa. Ciro Marcondes Filho nos fala:

A violência é valorizada porque confirma a repressão ao desejo de felicidade (em favor de uma austera consciência de culpa) (...) A violência assim associada ao castigo dos pais, à punição, à dor física contra a liberação pela dos desejos, é uma *confirmação* de certas atitudes. Quem todos os dias vive experiências de privação, quem tem de abrir mão de suas vontades em prol de um princípio de realidade opressor e anônimo, quem “precisa” padecer sob as normas da sociedade e recalcar todas as aspirações de felicidade, precisa encontrar na TV – mas não só nela – a valorização de seu sofrimento (Filho, 1998, pp. 87-88, itálico no original).

Os exemplos na indústria cultural³ são numerosos. São raros os não-brancos na televisão, no cinema, até mesmo na música – onde se limitam ao estereótipo. Quando aparecem, são sempre, de forma sutil, subalternos ao homem branco. Se o contrário é verdadeiro, trata-se sempre do merchadising social de uma determinada emissora ou produtora. Não é preciso lembrar que não há um só negro nas histórias bíblicas, nem mesmo da dicotomia entre o “branco” e o “negro” enquanto símbolos para o bem e o mal. Também não há a necessidade de se ilustrar os filmes vespertinos e suas tribos africanas atrasadas, ingênuas e ignorantes. Talvez Malcolm X estivesse certo ao postular o “demônio branco”. Já temos um quadro razoavelmente completo se simplesmente pararmos para lembrar o que a indústria cultural nos tem a dizer. Ao mesmo tempo, o negro ganha salários inferiores ao branco quando tem o mesmo cargo – o que em geral não acontece, já que os negros costumam também receber cargos inferiores aos brancos. A pluralidade racial do Brasil nos permite observar o mesmo fato em relação a todos os não-brancos.

Ainda assim, temos o processo mítico da inversão⁴. Portanto, não é surpreendente encontrar do lado dos oprimidos o mito do “mundo às avessas”, a saber, a cultura do “100% Negro”. Uma observação atenta mostra que a inversão mítica deixa intacta a ordem social; a pirâmide é invertida, mas as regras de funcionamento são as mesmas. Lourau chama a isso o efeito Mühlmann, que descreve “um aspecto amiúde negligenciado pela institucionalização: o simulacro de realização do projeto inicial acompanha forçosamente o fracasso desse projeto” (Lourau, 1952, p. 66).

3 Por indústria cultural, entendemos o termo empregado por Adorno e Horkheimer pela primeira vez em “Dialética do Iluminismo”, significando a exploração sistemática dos bens considerados culturais. Horkheimer dizia que o termo “indústria cultural” visava a substituir o termo “cultura de massa”, argumentando que este último termo necessariamente induz ao engodo que satisfaz os interesses dos detentores dos veículos de comunicação de massa, dando a entender que se trata de algo como uma cultura surgindo espontaneamente das próprias massas (N. do A.).

4 Comparar com a inversão na ideologia dominante, como para Marilena Chauí (páginas 3 e 4 dessa mesma monografia) (N. do A.).

Isso posto, segundo Mühlmann (Mühlmann, 1968), a profecia inicial que exprime o aspecto visionário da mudança desejada, e que contém o “projeto” que porta o movimento, está votada ao fracasso, pois é ilusória. De todo modo, a maioria dos movimentos sobrevive ao fracasso da profecia, mas não enquanto movimentos. O fracasso da profecia inicial é uma causa da institucionalização, não acidental ou fortuita, mas estruturalmente necessária.

Inversamente, o trabalho da negação pressupõe a possibilidade da contestação total do sistema estabelecido. O mundo às avessas do “100% Negro” confere à profecia inicial seu caráter dinâmico, porta a função utópica e subversiva do desejo projetado para além do presente.

A ideologia dominante penetra pelas fissuras do cotidiano, e o cotidiano penetra pelas fissuras da ideologia dominante, numa dialética entre fantasia e realidade que permeia as relações intersubjetivas micro e macrosociais. Essa dialética instaura a gratificação catártica do impulso proibido, que se transfigura na ação – a tentativa de se retirarem os opositores à dor de um ego esvaziado de investimentos libidinais, a que chamamos normalmente de violência.

Poderíamos, para concluir a análise do mito, falar também sobre o mito recrudescido na linguagem. A linguagem é fascista, como queria Barthes (Barthes, 1992, p. 14). A gíria, a significação, a construção do sentido da palavra “negro” ou “libanês” ou “índio” ou “branco” ou “judeu” é o reforço e a base do mito que fundamenta o racismo. Roland Barthes dizia que “por sua própria estrutura, a língua implica uma relação fatal de alienação” (idem, p. 13).

Mas aí mesmo é que reside a fraqueza do mito: não resiste a si mesmo. As brechas, as contradições, os espaços vazios do sentido do mito fazem com que este caia frente a uma análise mais cuidadosa, revelando o limite histórico de si. Esse mito oscila entre o leve vislumbre e a mais profunda análise, desabando e encontrando sua perda inevitável e dissolução nos pequenos *gaps* da história que conta.

Conclusão

Adorno e Horkheimer, em seu “Conceito de Iluminismo”, nos diziam da tentativa do Iluminismo em esvaziar o sentido do mito e trazer uma ciência que desvendasse a natureza enquanto fenômeno. “Desde sempre o Iluminismo, no sentido mais abrangente de um pensar que faz progressos, perseguiu o objetivo de livrar os homens do medo e de fazer deles senhores” (Adorno e

Horkheimer, 1999, p. 17). Os filósofos completam: “Mas, completamente iluminada, a terra resplandece sobre o signo do infortúnio triunfal. O programa do iluminismo era o de livrar o mundo do feitiço” (idem, p. 17), tarefa essa feita falha pelo próprio percurso da razão ocidental e dos processos da ideologia dominante. Uma ciência não-neutra, a serviço das classes dominantes, completamente ideológica, tem transformado o preconceito racial em algo naturalizado:

No plano social mais amplo, a manipulação pode ser feita por complexos sistemas sociais que legitimam qualquer visão deturpadora, sistemas instituídos que, pela sua própria *forma social*, emanam uma aparência de verdade: são os meios de comunicação, os livros de divulgação científica, a ciência, as conferências e as palestras. Diante desses mecanismos, os não-familiarizados com o assunto, os iniciantes, os desinformados, podem ser facilmente manipulados (Filho, 1998, p. 90).

No começo do século XX, o conceito de raça biológica era ampliado para a raça humana, instaurando o darwinismo social. No fim do mesmo século, livros como “The Bell Curve” (Herrnstein e Murray, 1994) demonstram “cientificamente” que a inteligência é genética e que os negros e os latinos são inferiores aos brancos e orientais. Ao fundamentar uma análise científica em cima de uma concepção de neutralidade da ciência, o cientista cumpre o que Levy-Leblond denomina de papel ideológico da ciência:

A ciência é invocada para cobrir como uma máscara de objetividade e tecnicismo a dominação (...) A ciência serve, desse modo, para justificar todo esse aparato da hierarquia social, proporcionando-lhe critérios ‘objetivos’. Aparentemente essa hierarquia já não refletiria, no momento presente, a divisão de classes da sociedade, mas unicamente as aptidões e a competência dos indivíduos (Levy-Leblond, 1975, p. 87).

Como poderíamos chamar qualquer ciência de neutra frente a essas evidências? Logicamente, essa é uma acusação que inclui as Ciências Psicológicas. Não poderia deixar de sê-lo. Qual seria, então, o grande desafio da Psicologia frente à pluralidade racial? Com certeza, essa pergunta agora pode ser respondida com maior facilidade: esse desafio é justamente desvencilhar-se dos ensejos da ideologia dominante, produzir conhecimento científico sério que nos tire do mito, cumprir a função do Iluminismo de forma verdadeira, erguer o véu que tapa nossos olhos. Habermas afirma sobre isso:

A fé cientificista numa ciência que um dia não apenas complementa, mas *destitua* a autocompreensão pessoal por meio de uma autodescrição objetivante não é ciência, e, sim,

“[...] A ciência serve, desse modo, para justificar todo esse aparato da hierarquia social, proporcionando-lhe critérios ‘objetivos’. Aparentemente essa hierarquia já não refletiria, no momento presente, a divisão de classes da sociedade, mas unicamente as aptidões e a competência dos indivíduos”

Levy-Leblond

má filosofia. Não haverá ciência que prive o “common sense” cientificamente ilustrado de, por exemplo, avaliar como nós (...) devemos lidar com a vida humana pré-pessoal (Habermas, 2002, p. 9).

Os filósofos pré-socráticos postulavam que a Natureza é mobilidade permanente. A mudança – nascer, morrer, mudar de qualidade ou quantidade – chama-se movimento e o mundo está em movimento permanente (Chauí, 1999, p. 35). As formas tradicionais de reivindicar a mudança social, no entanto, aos poucos caíram por terra. Adorno criticava a práxis brutal da sobrevivência (Arantes, 1999, p. 10), procurando novas respostas na reflexão e na ação. A práxis violenta é justamente a ação que acaba por recrudescer o mito da superioridade, transformando as outras raças em bárbaros, quando na verdade a barbárie é toda da raça branca. Talvez seja tempo de procurar novos caminhos, que necessariamente passam por uma reflexão da própria função social da Psicologia e da violência com que essa tem atingido seus objetivos. É um caminho árduo, mas que deve ser percorrido. Aprendemos que Cristóvão Colombo descobriu a América. Da Independência à Abolição, da Proclamação da República ao Estado Novo, a História tem sido escrita da perspectiva

viciada da elite poderosa. Desde o nosso nascimento contam-nos mentiras e mitos e esperam que não somente acreditemos neles, mas os cultuemos. No falso altar do progresso do capitalismo, devemos aprender a questionar a História e medir cada “fato” dentro de seus próprios méritos.

Mas ainda há esperança, e esta começa a se infiltrar no topo. Certa vez, assistia distraído a um seriado enlatado de TV em um canal a cabo quando me deparei surpreendido com uma profunda crítica à discriminação. “Todos somos racistas”, postulava o personagem principal. “Então deveríamos reconhecer isso logo e parar de frescura. Poderíamos ver um grupo de gays ali, um grupo de negros lá, um grupo acolá”, diz, apontando com o braço para diversas direções enquanto citava grupos étnicos e minorias dessa sociedade falocrata. Começa então a generalizar grupos, substituindo coisas específicas por expressões genéricas, enquanto passa a apontar somente para a frente. Quando se percebe, o personagem está fazendo o gesto da mão espalmada de saudação ao führer. “Está vendo? É fácil se acostumar com isso”, fala, com tom irônico e, ao mesmo tempo, de pesar.



Caio Maximino de Oliveira
Rua: Maria Cristina Aguiar, 172
CEP 05379-040 – São Paulo/SP

Recebido 22/04/02 Aprovado 16/08/02

Adorno, T.W. e Horkheimer, M. (1999). Conceito de Iluminismo. In: *Theodor W. Adorno – Textos Escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural. Coleção “Os Pensadores”. p. 17

Arantes, P.E. (1999). Adorno – Vida e Obra. In: *Theodor W. Adorno – Textos Escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural, Coleção “Os Pensadores”, p. 10.

Arendt, H. (1951). *The Burden of Our Time*. Londres: Secker & Warburg.

Barthes, R. (1992). *Aula – Aula Inaugural da Cadeira de Semiologia Literária do Colégio de França, Pronunciada Dia 7 de Janeiro de 1977*. São Paulo: Cultrix. p. 14.

Benjamin, W. Sobre o Conceito de História. In: *Obras Escolhidas I* _____, Walter, s/d. *O Livro das Passagens*. Obra incompleta

Burke, K. (1968). Interaction: III. Dramatism. In: SILLS, D. L. (org.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 7. Nova Iorque: Macmillan and Free Press.

Chauí, M. (1999). *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática.

Colombo, E. (2001). Análise do Estado. In: *Análise do Estado – O Estado como Paradigma de Poder*. São Paulo: Imaginário.

Costa, E. V. da, (1982). *A Abolição*. São Paulo: Global, p. 96.

Emerson, R. W., (1954). Self-reliance. In: Lindeman, Eduard C. (org.), *Basic Selections From Emerson: Essays, Poems, and Apothegms*.

Endo, P. (2001). A Violência Interminável: Onde Ela Estanca? Trabalho apresentado no XI Encontro Nacional da Associação Brasileira de Psicologia Social, 14-17/Novembro/2001.

Filho, C. M. 1998. *Televisão: A Vida Pelo Vídeo*. São Paulo: Moderna, p. 87-88

Frederico, C. 1997. Lukács e Walter Benjamin. In: *Lukács: Um Clássico do Século XX*. São Paulo: Moderna, p. 69.

Freud, S. (1910). Cinco Lições de Psicanálise. In: *Edição Eletrônica das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. CD-Rom

_____, Sigmund, (1913). Totem e Tabu. In: *Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. CD-Rom.

Habermas, J. (2002). *Fé e Conhecimento*. Artigo publicado no caderno Mais! do jornal *A Folha de S. Paulo*, pp. 5-11. 6/jan/2002.

Herrnstein, R. e Murray, C. (1994). *The Bell Curve*. Nova York: Simon and Schuster.

Levy-Leblond, J. M. (1975). Acerca de la Neutralidad de la Ciencia. In: *La Ideología del/en Física Contemporânea y Otros Ensayos Críticos*. Barcelona: Editorial Anagrama, p. 87.

Lima, A. B. (2001). *Teoria e Método em Psicologia do Trabalho*. Trabalho apresentado no XI Encontro Nacional da Associação Brasileira de Psicologia Social, 14-17/Novembro/2001

Lópes, L.R. (1983a). *História do Brasil Colonial*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2ª. edição, p. 43.

Lourau, P. (1952). *L'État Inconscient*. Paris, Payot. p. 66.

Montellato, A., et. al. (2000). *Diversidade Cultural e Conflitos*. São Paulo: Scipione. “Coleção História Temática”. p. 71.

Mühlmann, W. E. (1968). *Messianismes Révolutionnaires du Tiers Monde*. Paris: Gallimard.

Novais, F. A. (1968). O Brasil nos Quadros do Antigo Sistema Colonial. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). *Brasil em Perspectiva*. São Paulo: Difel, p. 67

Pedro, J. M. et. al. (1988). Abolição e Branqueamento. In: *Negros Brasileiros*. Encarte Especial da Revista *Ciência Hoje*, suplemento vol. 8 no. 48., p.28

Prado JR., C. (1973). *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Ateniense, 13ª. edição, p. 25

Szaz, T. (1971). *A Fabricação da Loucura*. Rio de Janeiro: Guanabara.

Valabrega, J.-P. (1977). *Phantasme, Mythe, Corps et Sens*. Paris: Payot. p. 17.

Referências bibliográficas