

Capítulo 14

A construção social das diferenças entre grupos humanos e as novas expressões do racismo

Jorge Vala

No estudo que realizámos sobre as expressões do racismo em Portugal (Vala, Brito e Lopes, 1999), procedemos a uma análise empírica do processo de passagem da racialização à etnicização das pessoas de cor negra. As hipóteses que então formulámos são as seguintes: em sociedades legalmente anti-racistas, e em que a norma do anti-racismo nas interações quotidianas é saliente, as representações sociais sobre as diferenças entre povos deslocaram-se do eixo explicativo da raça para o eixo explicativo da cultura; as representações sociais sobre as diferenças entre povos ancoradas na ideia de cultura são etnicizantes, no sentido em que inferiorizam os grupos que anteriormente eram racializados; a expressão pública da inferioridade de uma cultura relativamente a outra tem vindo, também, a ser considerada anti-normativa, pelo que a etnicização inferiorizante se faz hoje, de forma velada, através da simples afirmação das diferenças culturais entre as maiorias e as minorias, nomeadamente quando estas apresentam características fenotípicas que no passado foram utilizadas para inferir diferentes, e inferiores, “essências” biológicas e culturais.

O texto que aqui se apresenta retoma esta hipótese, juntando-lhe novos argumentos teóricos. Este texto é, assim, tributário da reflexão que iniciámos com Rodrigo Brito e Diniz Lopes (Vala, Lopes e Brito, 1999) e que depois desenvolvemos com Marcus Lima (Lima e Vala, 2002; Vala e Lima, 2003).⁶¹

⁶¹ Uma versão mais detalhada desta reflexão está publicada no Portuguese Journal of Social Science, num texto que reúne os autores referidos.

As diferenças raciais como representações sociais das diferenças entre grupos humanos

A ideia de raça e de hierarquia racial sustentou os impérios coloniais e legitimou a destruição de grupos humanos. Com o apoio da biologia e da antropologia física (ver Bracinha-Vieira, 1996) e depois, ainda, com o apoio de outras ciências sociais e humanas, nomeadamente da psicologia (ver Billig, 1981), construiu-se a ideia de que os grupos humanos fenotipicamente diferentes (a nível da cor da pele, por exemplo, mas também da forma da cabeça ou em outras características físicas; para uma revisão crítica, datada, e por isso especialmente interessante, ver Klineber, 1957) são geneticamente diferentes devido a um “gene de raça”, e que existe uma relação de causalidade entre “variações estruturais” aparentes (p.ex., a cor da pele ou do cabelo) e “variações estruturais” menos aparentes (p.ex., as capacidades intelectuais ou as capacidades físicas), que fundamentam as hierarquias raciais.

Como faz notar Lévy-Strauss (1952/1973), o erro mais grave de Gobineau, e da antropologia de uma forma geral, foi ter “confundido a noção puramente biológica da raça (supondo, por outro lado, que, mesmo neste campo limitado, esta noção possa pretender atingir qualquer objectividade, o que a genética moderna contesta) e as produções sociológicas e psicológicas das culturas humanas” (pag. 8-9).

O discurso académico ou erudito sobre as raças humanas passou para a vida quotidiana e organizou-se numa representação social sobre as diferenças entre os humanos⁶². Esta representação social associa as crenças segundo as quais existe uma base biológica para as culturas e as hierarquias

⁶² Esta relação causal parece mais provável, neste caso, do que a relação que vai do senso comum para a comunidade científica. De qualquer forma, velhos arquétipos do senso comum terão ajudado a tornar credível o racismo (ver Jahoda, 1999).

raciais às crenças de que os grupos humanos diferenciados geneticamente têm ascendências diferentes entre si e comuns dentro de cada grupo. Por outro lado, sendo os grupos humanos *naturalmente separados*, estes grupos *devem continuar separados*, o que implica que não deverá haver casamento, relacionamento sexual ou descendência mútua entre eles (ver Allport, 1954; Lemaine e Ben Brika, 1997). Esta rejeição de parentesco visa preservar a pureza de cada grupo e, nomeadamente, a superioridade de um grupo relativamente a outro.

Excepção feita a um estudo não publicado de Rodriguez-Torres e Rodriguez-Perez (1997), não conhecemos estudos sistemáticos sobre esta representação social, mas ela pode ser deduzida de estudos parcelares sobre as “atitudes raciais”. Estes estudos incluem geralmente dimensões relativas à rejeição de intimidade sexual e matrimónio, à rejeição da descendência mista, e à noção de hierarquias raciais (p.ex., “os negros são uma raça menos dotada”). Este tipo de indicadores fazem, também, parte da pesquisa de Rodriguez-Torres e Rodriguez-Perez acima referida. Por outro lado, num estudo realizado em Portugal sobre o racismo anti-negro (Vala, Brito e Lopes, 1999), mostrou-se como estas crenças apresentam-se de facto bastante associadas, permitindo falar de uma representação racial legitimadora da discriminação, e não apenas de um preconceito difuso contra os negros.

Com base numa sociologia intuitiva (ver Hirschfeld, 1998), com base na ideologia legitimadora da exploração colonial (ver Alexandre, 1999; Castelo, 1999), mas também com base no “racismo científico” (ver Bracinha-Vieira, 1996), o senso comum, e os aparelhos institucionais, foram, assim, construindo e desconstruindo grupos raciais, de acordo com estratégias de dominação mais ou menos explícitas, ou de acordo com outras utilidades sociais. Apesar do seu anacronismo, e da sua ilegitimidade científica (Gould, 1991),

esta representação social sobre a raça como chave para a descrição dos grupos humanos persiste, embora esteja mais presente na descrição de uns grupos do que na de outros.

De facto, a evidência empírica mostra que a norma do anti-racismo flagrante não incide de igual forma sobre os diferentes grupos tradicionalmente objecto de racialização. Por exemplo, num estudo sobre o racismo anti-cigano realizado por Correia, Brito e Vala (2001), verificou-se que os estudantes universitários exprimiam abertamente preconceito racial contra este grupo, resultado tanto mais significativo quanto os estudantes universitários são, em princípio, um grupo clarividente quanto à norma anti-racista. Especificamente, os resultados desse estudo mostram que, para descrever os ciganos, os inquiridos recorrem sobretudo a traços negativos que evocam “natureza”⁶³. Esta combinação da valência negativa e do conteúdo negativo dos traços mostra preconceito flagrante relativamente aos ciganos. Relativamente aos negros, porém, todas as nossas medidas indicam mais racismo velado do que aberto. Também num estudo junto de uma amostra representativa da população portuguesa se perguntava aos inquiridos que indicassem as categorias de pessoas “que não gostariam de ter como vizinhos”. Apenas 8% dos inquiridos referiram “os negros” e 7% “pessoas de outra raça”, enquanto que 37% assinalaram “os ciganos” (ver, Vala, Cabral e Ramos, 2002). Sendo aquela pergunta um indicador claro de racismo flagrante, os resultados indicam maior normatividade do anti-racismo relativamente aos negros do que relativamente aos ciganos⁶⁴.

⁶³ Os traços que “evocam natureza” ou traços “naturais” são atributos usados para caracterizar pessoas e animais, por oposição a atributos usados sobretudo para caracterizar pessoas (ver, Lima e Vala, 2002; Moscovici e Perez, 1999). Qualquer destes tipos de traços pode incluir traços positivos e negativos.

⁶⁴ Apesar da força destas diferenças não dispomos de estudos que sobre elas apresentem explicações sólidas.

De facto, não será fácil encontrar hoje, em Portugal ou noutra país europeu, um número significativo de pessoas que diga como Oliveira Martins, um ilustre historiador português do século XIX, que “a ideia de uma educação dos negros é absurda, não só perante a história, como também perante a capacidade mental dessas raças inferiores” (Martins, 1881/1995, citado por Alexandre, 1999). Porém, no Eurobarómetro de 1997, 38% dos Europeus ainda afirmavam que é para eles “difícil aceitar ter descendentes de membros de grupos minoritários”, uma crença central na representação social sobre as diferenças raciais. Também numa obra sobre as imagens de outros povos na consciência ocidental, desde as raças monstruosas descritas por Plínio no séc. I AC, até à actualidade, Jahoda (1999) mostra como essas imagens, e os mitos que as fundamentam, continuam presentes no pensamento contemporâneo e alimentam o preconceito.

Apesar do grande número de europeus que ainda pensa as diferenças a partir de diferenças raciais e não considera o racismo um crime (ver o Eurobarómetro de 1997), as crenças racistas são hoje percebidas pela maioria dos europeus como anti-normativas (Pettigrew e Meertens, 1995). Estas crenças apoiaram a criação dos impérios coloniais, solidificaram-se com a emergência dos nacionalismos e institucionalizaram-se com o nazismo. Mas, finda a Segunda Guerra Mundial e constatado o horror de um Estado racista, a Carta dos Direitos do Homem (1948), a Declaração da UNESCO sobre a raça (elaborada, em 1950, por um grupo de antropólogos, sociólogos e psicólogos), movimentos sociais de diferentes tipos na Europa, as lutas dos negros americanos e os movimentos de libertação africanos criaram uma dinâmica que foi progressivamente tornando ilegal a discriminação racial e socialmente anti-normativas as crenças racistas.

Uma vez ilegítima a ideia de raça, que nova representação social sobre as diferenças entre grupos humanos

emergiu, de forma a justificar o preconceito e os comportamentos quotidianos e institucionais de discriminação contra pessoas diferentes na cor da pele ou noutras características fenotípicas? De facto, como explicar a persistência do racismo em sociedades formalmente anti-racistas? Retomamos a hipótese descrita e analisada por Vala, Lopes e Brito (1999), segundo a qual as teorias raciais foram substituídas por teorias sobre as diferenças entre grupos humanos assentes em critérios de classificação cultural, e que são estes critérios que subjazem às teorias que analisam as novas formas racismo, conceptualmente designadas nos EUA por racismo moderno (McConahay, 1986) e simbólico (Sears, 1988) e na Europa por racismo subtil (Pettigrew e Meertens, 1995) e latente (Perez, Mugny, Lavata, Fierres, 1993). O que une os fenómenos descritos por estas novas designações do racismo é o facto desses fenómenos remeterem para categorizações assentes em diferenças culturais e não já raciais.

Na realidade, Lévy- Strauss, logo nos anos cinquenta, alertava já para a possibilidade desta deslocação vir a ocorrer:

Devemos perguntar-nos em que consiste esta diversidade (cultural) com o risco de ver os preconceitos racistas, apenas desenraizados da sua base biológica, voltarem a formar-se num novo campo. Porque seria vão ter conseguido que o homem da rua renunciasse a atribuir um significado intelectual ou moral ao facto de ter a pele negra ou branca, o cabelo liso ou crespo, para permanecer em silêncio face a uma outra questão, à qual a experiência prova que este se agarra imediatamente. Se não existem aptidões raciais inatas, como explicar que a civilização desenvolvida pelo homem branco tenha feito os imensos progressos que nós conhecemos? (...). Não poderemos, pois, pretender ter resolvido

negativamente o problema da desigualdade das raças humanas, se não nos debruçarmos também sobre o da desigualdade – ou da diversidade – das culturas humanas que, de facto, senão de direito, está com ele estreitamente relacionado no espírito do público (Lévi -Strauss, 1952/1973, 11).

As classificações culturais como organizadores das novas representações sociais sobre as diferenças entre grupos humanos

Para compreendermos as novas teorias de senso comum sobre a classificação dos humanos com base em critérios culturais, devemos lembrar que também as ciências sociais substituíram o conceito de raça por novas tipologias baseadas nos conceitos de cultura e de etnia, recebendo cada grupo de humanos, ao qual é apontado uma especificidade cultural própria, um rótulo cultural.

O campo científico não só produziu classificações culturais, como, muitas vezes de forma explícita, idealizou a cultura ocidental, representando-a como protótipo da cultura humana (para uma discussão no caso da antropologia, ver Schwarcz, 1996). No caso específico da psicologia social, por exemplo, Triandis, Bontempo, Villareal, Asai e Lucca (1988), numa pesquisa sobre o eixo cultural individualismo vs. colectivismo (ou representação do *self* com independente vs. interdependente), idealizam o individualismo que consideram como um antecedente do desenvolvimento económico e, simultaneamente, como uma estrutura de pensamento sobre o *self* que só pode ocorrer no quadro de um certo desenvolvimento económico: “o bem-estar implica a independência de cada um, mas a independência de cada um leva a maior criatividade social e, consequentemente, a maior inovação e desenvolvimento económico” (p.324). No caso das classificações culturais produzidas pela sociologia, um caso típico de idealização

implícita da cultura WASP (White Anglo-Saxon Protestant) é o dos dilemas que configuram as “pattern variables” de Parsons e Shils (1953).

Seguindo uma hipótese mais geral de Moscovici (1984), propomos que esta lógica tipológica e hierarquizante, produzida no interior das ciências sociais (e que, de qualquer forma, suscitou o entendimento da diversidade de normas e valores, da heterogeneidade e da riqueza que representa a diferença), foi apropriada, transformada e difundida pelos *media*, passou para as conversas quotidianas e tem vindo a estruturar uma nova representação social sobre as diferenças entre os grupos humanos.

As descrições e classificações culturais e históricas produzidas pelas ciências sociais ocidentais alimentam, assim, na nossa hipótese, as classificações culturais que são produzidas para uso quotidiano. Estas classificações são, geralmente, organizadas em oposições (por exemplo, individualismo/colectivismo, masculino/feminino, ética protestante/ética católica), que são depois transformadas em avaliações do tipo bom/mau, pior/melhor. Estas classificações nomeiam diferenças, avaliam, hierarquizam e permitem a exclusão com base em critérios que não infringem a norma social do anti-racismo. Note-se, aliás, que assim como nas classificações raciais o ponto de referência, o referente que permite a comparação, é o homem branco, nas classificações culturais sucede o mesmo – o referente é a cultura branca ocidental, sendo que “étnicos” são sempre os outros⁶⁵.

Uma nota etimológica permite ajudar a entender o papel facilitador da exclusão representado pelo termo étnico. No

⁶⁵ Esta reflexão não conflitua com a literatura histórica e sociológica sobre o processo de construção de identidades assente na reconstrução da cultura, nem com a literatura da psicologia social sobre a dimensão étnica da identidade social. É o conceito de etnicidade que refere estes processos, enquanto que na nossa análise estão em causa processos de etnicização ou, mais especificamente, processos de hetero-etnicização.

Dicionário de Morais (Moreno, Júnior e Machado, 1961) refere-se que o termo “étnico” foi utilizado pelos Padres da Igreja para designar os “pagãos”. Por sua vez, o Dicionário Etimológico de José Pedro Machado (1952/1977) indica que aquele termo era usado pelos judeus para designar os “gentios”, e outras referências do mesmo dicionário associam o termo “étnico” a “herege”. O carácter discriminatório presente na ideia de “étnico” não é, pois, recente. De certa forma, pode dizer-se que as classificações culturais como suporte de exclusão precederam no pensamento ocidental as classificações raciais.

Por exemplo, Callier-Boisvert (2000), num estudo sobre as categorias usadas pelos portugueses no Brasil, refere que estes classificavam a humanidade em dois grupos – cristãos e não cristãos, subdividindo o grupo dos não cristãos em judeus, mouros / muçulmanos e gentios. Esta última designação foi aplicada aos “índios” e envolvia um triplo significado: bárbaros, pagãos e livres. O que os distingue dos cristãos é pois um factor cultural: o grau de civilização e a religião, e não um factor biológico. Da mesma forma, Hespanha (1999), num texto sobre a obra de Luís de Molina, um teólogo português do Sec. XVI, acerca da escravização dos negros, faz notar que, para este autor, “o carácter selvagem e fero dos costumes africanos” “não são sinais de uma radical selvajaria e imunidade destas comunidades, mas antes características isoladas de particulares regimes políticos” (p.13). Assim, na obra de Molina, embora os africanos sejam representados como radicalmente diferentes dos europeus e como incivilizados “nunca é dito que isto decorra de uma especial natureza psicológica ou moral, nem sequer que tenha origem nas circunstâncias ambientais dos trópicos”(p.13). Também Schwarcz (1996) chama a atenção para o facto de a discriminação nas sociedades grega e romana assentar em diferenciações culturais, não existindo evidências de preconceito baseado na cor da pele, nem especificamente de preconceito anti-negro.

A antecedência das classificações culturais sobre as raciais é de certa forma também sustentada por Lévi-Strauss (1952/1973), quando reflecte sobre o evolucionismo sociológico. Como faz notar, Spencer e Tylor elaboram e publicam os seus trabalhos sobre o evolucionismo social antes da publicação da obra de Darwin sobre o evolucionismo biológico. Temos assim um percurso que vai do cultural ao racial, e que retorna ao cultural, ou uma coocorrência de diferenciações raciais e culturais. Na nossa história recente, porém, verifica-se uma passagem da descrição e hierarquização da diferença ancorada na ideia de raça, para a diferença ancorada na ideia de cultura.

De acordo com a nossa hipótese, no senso comum, as classificações culturais, tal como as raciais, são naturalizadas e encontram-se hierarquizadas. Em favor da naturalização das diferenças culturais apresentamos a seguir alguns argumentos teóricos.

A naturalização das taxonomias e das diferenças culturais pode, quanto a nós, ser claramente deduzida do seu entendimento como representações sociais. De facto, o que é próprio de uma representação social é pensar os conceitos não como construções mentais, como imputações de significado, mas como reproduções do real, como representantes no espírito de uma realidade objectiva fora do espírito (Moscovici, 1969/1976). É neste sentido que o pensamento social é descrito como anti-nominalista: crê que a cada conceito corresponde uma realidade (Ibanez, 1988) e, por isso, as classificações culturais são vistas como factos, da mesma maneira que se entende que a cor representa a raça. Neste último caso, passa-se de um observável para um conceito, no outro passa-se de um conceito (a cultura) para um observável (o comportamento). Em ambos os casos, o conceito tem a mesma evidência dos observáveis.

Lembremos, além disso, que as representações sociais são descritas na teoria de Moscovici (1984) como geridas por

dois processos psicológicos: a objectivação e a ancoragem. Através do processo de objectivação, um conceito abstracto torna-se concreto e "natural". Desta forma, para além de serem objectivadas em artefactos, as culturas tornam-se elas próprias coisas ou factos observáveis, não são vistas nem como imagens, nem como metáforas.

Quanto ao processo de ancoragem, ele descreve a forma através da qual o novo é absorvido pelo sistema de pensamento preexistente. Este processo mostra como as novas classificações culturais podem tomar as mesmas propriedades das velhas classificações raciais. Sendo estas últimas percebidas como factos naturais, então aquelas também o serão. A assimilação do não-familiar ao familiar é uma característica do pensamento quotidiano e especificamente desta forma de pensamento social que são as representações sociais (Moscovici, 1984).

Mas uma outra orientação teórica pode também ajudar-nos a sustentar a hipótese de que, pelo menos em certas circunstâncias, as categorizações culturais serão pensadas pelo senso-comum como factos naturais.

Um certo número de autores tem vindo a reflectir sobre o essencialismo como uma propriedade do pensamento quotidiano, nomeadamente presente no processo de categorização (ver Hirschfeld, 1998). Especificamente, Medin e Ortony (1989) propuseram o termo "essencialismo psicológico" para referir a crença segundo a qual as categorias têm essências. Allport (1954), bastantes anos antes, refere já explicitamente orientação essencialista no processo de categorização, que se manifesta, por exemplo, em expressões como "a alma oriental" ou a "paixão latina". Na mesma linha de pensamento, Rothbart e Taylor (1992) distinguem entre categorias naturais (p. ex. maçã), categorias artificiais (p. ex. carro) e categorias sociais (p. ex. raça). Ora estes autores colocam a hipótese de que as categorias sociais, nomeadamente o género e as categorias raciais, são pensadas pelo senso comum como categorias naturais e não

como categorias artificiais, quando de facto estão mais próximas destas últimas. Uma vez que as categorias sociais são pensadas como as naturais, então aquelas são percebidas como tendo as mesmas propriedades destas. Ou seja, são entendidas como dispendo de *essências* e, conseqüentemente, de homogeneidade, exclusividade, inalterabilidade e grande potencial indutivo.

Sendo as categorias culturais categorias sociais, podemos admitir que, como as restantes categorias sociais, sejam vistas pelo senso comum como categorias naturais, e tal como estas dotadas de *essências*, de uma natureza inalterável. É a este luz que interpretamos o facto de cerca de 40% dos inquiridos europeus considerarem que “os membros das minorias (culturais, raciais ou religiosas) são demasiado diferentes para poderem ser aceites”, ou seja, para poderem mudar (ver o Eurobarómetro de 1997).

Quadro 1: Processos básicos na hetero-racialização e na hetero-eticização

	Hetero-racialização	Hetero-eticização
Categorização	Raças	Culturas
Crítérios	Fenótipos (cor, etc)	Comportamentos, costumes
Essência	Biológica (hierarquia genética explícita)	Cultural (hierarquia cultural explícita ou implícita)
Processos de inferência	“Variações estruturais aparentes” (fenótipos) estão relacionadas com “variações estruturais não aparentes” (qualidades intelectuais, morais, etc)	“Variações estruturais comportamentais” decorrem de “variações estruturais profundas” (genéticas ou criadas pela tradição)
Consequências	Discriminação com base em diferenças biológicas atribuídas (geralmente, relações de dominação)	Discriminação com base em diferenças culturais atribuídas (geralmente, relações de separação)

É neste sentido, também, que interpretamos os limites que os mesmos inquiridos colocam à assimilação, no sentido em

que consideram que as minorias devem conservar a sua cultura. Esta posição não significará, em muitos casos, uma valorização da diferença do outro, mas indicará a impossibilidade do outro poder mudar, poder abandonar a sua natureza cultural profunda (para uma ilustração experimental, ver Lima e Vala, 2002).

O que une as classificações culturais e raciais dos humanos é que a ambas subjaz uma perspectiva essencialista (ver Quadro I). Como sintetiza Young (1999): o essencialismo pode envolver quer a crença de que as tradições de um grupo geram uma *essência* (essencialismo cultural), quer a crença de que a cultura e os padrões de comportamento têm subjacente diferenças biológicas (essencialismo biológico). No nosso entender, o primeiro tipo de essencialismo corresponde ao processo de etnicização e o segundo ao processo de racialização. De forma semelhante, Vala, Lopes e Brito (1999) sugerem que no processo de racialização o elemento estímulo é um fenótipo físico, do qual se infere uma diferença profunda ou genotípica (a raça) que permite construir diferenças culturais e comportamentais. No processo de etnicização, o elemento estímulo são as diferenças comportamentais que, depois de organizadas em categorias culturais, permitem inferir diferenças profundas ou genotípicas (raça).⁶⁶

⁶⁶ Os estudos empíricos sobre o processo de essencialização são muito poucos (ver como excepção – Yzerbyt, Rogier e Fiske, 1998). E só conhecemos dois estudos sobre as dimensões do processo de essencialização no senso comum: Brito e Azzi (2001) e Haslam e Rothschild (2000). Apesar de, por razões metodológicas, nomeadamente a nível da amostra, devermos olhar para estes estudos com alguma prudência, eles sugerem que a essencialização não é unidimensional. O primeiro mostra que alguns tipos de grupos (idade, sexo, raça, e cultura) são mais essencializados do que outros. O segundo aborda uma outra questão importante – a relação entre estatuto do grupo e essencialização. Os dados mostram que os grupos de estatuto mais elevado (p.ex. homens, brancos, etc.) não são essencializados da mesma

Do ponto de vista psicológico, a reacção negativa à diferença cultural foi desde cedo enunciada como um dos fundamentos do preconceito (Rokeach, 1968) e, apesar de ser uma hipótese objecto de controvérsia (para uma revisão, ver Brown, 1995), encontra suporte num certo número de processos psicológicos fundamentais. De facto, esta reacção negativa perante a diferença pode ser entendida no quadro de factores motivacionais, na medida em que a diferença pode ser vista como uma ameaça à congruência cognitiva ou ao equilíbrio cognitivo (ver Heider, 1958). Esta mesma reacção negativa pode ser lida no quadro da percepção de ameaça aos valores do endogrupo, na medida em que se imagina que os valores diferentes do exogrupo podem “contaminar”, violar ou mesmo destruir os valores do endogrupo (Haddock, Zanna e Esses, 1994; Kinder e Sears, 1981; McConahay, 1986). Finalmente, factores epistémicos poderão também estar subjacentes à reacção negativa à diferença: na linha da teoria da comparação social de Festinger (1954), podemos supor que as diferenças percebidas entre os valores do endogrupo e os valores do exogrupo poderão ser vistas como uma ameaça à validade dos valores do endogrupo, no sentido em que a simples constatação de um outro sistema de valores retira aos valores do endogrupo o seu carácter supostamente universal, consensual e natural, pondo, assim, em causa a sua indiscutibilidade e validade. Como sugeriam Campbell e LeVine (1968): os membros de um grupo

forma que os de estatuto mais baixo (por exemplo, a essencialização dos grupos de alto estatuto não homogeneiza os seus membros, enquanto que os grupos de baixo estatuto são homogeneizados). Pensamos também que o endogrupo não será essencializado da mesma forma que o exogrupo e que, uma vez que o pensamento social é etnocêntrico, ou seja visa servir os objectivos do grupo, então a essencialização de uma categoria verificar-se-á se isso for funcional para o grupo que a produz.

consideram a sua forma de pensar e agir como natural e correcta e usam os seus padrões normativos para julgar os outros grupos; em consequência, consideram incorrectos os valores das minorias, inferiorizam esses valores e exaltam os valores da maioria.

Conclusões

Este texto procurou contribuir para a análise dos significados atribuídos às diferenças culturais no contexto das novas expressões do racismo. A hipótese desenvolvida é a de que, uma vez ilegítima a ideia de raça e a ideia de heirarquização das culturas, a acentuação de diferenças culturais apresenta-se como uma forma aparentemente legítima de inferiorizar os grupos sociais que eram anteriormente racializados. A possibilidade de as classificações culturais constituírem para o senso comum um equivalente funcional das classificações raciais, foi, logo nos anos cinquenta, enunciada por Lévi-Strauss. No quadro da hipótese que formulámos, tal como as classificações raciais, as classificações culturais reflectem hierarquias e são pensadas como expressões de factos naturais.

Para terminar gostaríamos de evocar Edward Said e o seu livro “Orientalismo”. Trata-se de uma obra de 1978, apenas traduzida e publicada em Portugal em 2004. “Orientalismo” é um trabalho notável sobre a construção da representação social (científica, política, literária e popular) do “Oriente”. A obra é tecida a partir do conceito de alteridade e da construção social da diferença cultural e racial do Outro. Não é novo descobrir que o “Oriente” e o “Ocidente” não têm qualquer estabilidade ontológica, mas continua a ser “radicalmente nova” a forma como é analisada a construção da ideia de “Oriente” no quadro do processo de “alteridade”, uma alteridade que permite a familiarização do outro através da sua representação como radicalmente diferente, mas também como radicalmente semelhante a elementos inferiores da sociedade ocidental:

“delinquentes, loucos, mulheres, pobres”, na expressão do próprio W. Said.

REFERÊNCIAS

- Alexandre, V. (1999). O império e a ideia de raça (séculos XIX e XX). In J. Vala (Ed.), *Novos racismos* (pp. 133-144). Oeiras: Celta.
- Allport, G. W. (1954). *The nature of prejudice*. Reading: Addison-Wesley.
- Billig, M. (1981). *L'internationale raciste: de la psychologie à la "science" des races*. Paris: Maspero.
- Bracinha-Vieira, A. (1996). Racismo e teoria. *Ethnologia*, 3-4, 23-38.
- Brito, R., & Azzi, A. E. (2001). *The perceived entitativity of social groups: The roles of organisation and essentialism*. Paper presented at the Annual Meeting of the Belgian Psychological Society, Université Catholique de Louvain at Louvain-la-Neuve.
- Brown, R. (1995). *Prejudice: Its social psychology*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Callier-Boisvert, C. (2000). Observer, nommer au XVI siècle. Les genties du Brésil. *L'Homme*, 153, 37-62.
- Campbell, D. T., & LeVine, R. A. (1968). Ethnocentrism and intergroup relations. In R. Abelson (Ed.), *Theory of cognitive consistency: A Sourcebook*. Chicago: Rand McNally.
- Castelo, C. (1999). *O modo português de estar no mundo: O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1061)*. Porto: Edições Afrontamento.
- Correia, I., Brito, R., & Vala, J. (2000). Normes antiracistes et persistance du racisme flagrant: analyse comparative des attitudes face aux Tziganes et face aux noirs au Portugal. Manuscrito não publicado: Centro de Investigação e Intervenção Social do ISCTE.
- Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford, CA: Stanford University Press.

- Gould, S. J. (1991). *O sorriso do flamingo: Reflexões sobre história natural*. Lisboa: Gradiva.
- Haddock, G., Zanna, M. P., & Esses, V. M. (1993). Assessing the structure of prejudicial attitudes: The case of attitudes toward homosexuals. *Journal of Personality and Social Psychology*, 65(6), 1105-1118.
- Haslam, N., Rothschild, L., & Ernst, D. (2000). Essentialist beliefs about social categories. *British Journal of Social Psychology*, 39, 113-127.
- Heider, F. (1958). *The psychology of interpersonal relations*. New York: Wiley.
- Hespanha, A. (1999). Luis de Molina e a escravização dos negros. *Análise Social*, 157, 937-990.
- Hirschfeld, L. A. (1998). Natural assumptions: Race, essence, and taxonomies of human kinds. *Social Research*, 65, 331-349.
- Ibanez, T. (1988). Representaciones sociales, teoria e método. In T. Ibanez (Ed.), *Ideologia de la vida cotidiana*. Barcelona: Sendai.
- Jahoda, G. (1999). *Images of savages*. Londres: Routledge.
- Kinder, D. R., & Sears, D. O. (1981). Prejudice and politics: Symbolic racism versus racial threats to the good life. *Journal of Personality and Social Psychology*, 40(3), 414-431.
- Klineberg, O. (1957). *Psicologia social* (Vol. 2). Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura.
- Lemaine, G., & Ben Brika, J. (1989). Identity and physical appearance: stability and desirability. *Revue Internationale de Psychologie Sociale*, 3, 327-338.
- Lévy-Strauss, C. (1952/1973). *Raça e história*. Lisboa: Presença.
- Leyens, J.-P., Paladino, P. M., Rodriguez-Torres, R., Vaes, J., Demoulin, S., Rodriguez-Perez, A., et al. (2000). The emotional side of prejudice: The attribution of secondary emotions to ingroups and outgroups. *Personality and Social Psychology Review*, 4(2), 186-197.

- Lima, M. E., & Vala, J. (2002). Individualismo meritocrático, diferenciação cultural e racismo. *Análise Social*, 37, 181-207.
- Machado, J. P. (1952\1977). *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Lisboa: Livros horizonte.
- McConahay, J. B. (1986). Modern racism, ambivalence, and the modern racism scale. In J. F. Dovidio & S. L. Gaertner (Eds.), *Prejudice, discrimination, and racism* (pp. 91-125). New York: Academic Press.
- Medin, D., & Ortony, A. (1989). Psychological essentialism. In S. Vosniadou & A. Ortony (Eds.), *Similarity and analogical reasoning*. New York: Cambridge Academic Press.
- Moreno, A., Júnior, C., & Machado, J. (1961). *Novo dicionário compacto da língua portuguesa de António de Moraes Silva*. Lisboa: Editorial Confluência.
- Moscovici, S. (1969/1976). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF.
- Moscovici, S. (1984). The phenomenon of social representations. In R. Farr & S. Moscovici (Eds.), *Social Representations*. Londres: Academic Press.
- Moscovici, S., & Pérez, J. A. (1997). Prejudice and social representations. *Papers on Social Representations*, 6(1), 27-36.
- Parsons, T., & Shils, E. (1951). *Toward a general theory of action: Theoretical foundations in the social sciences*. New York: Harper & Row.
- Pérez, J. A., Mugny, G., Lavata, E., & Fierres, R. (1993). Paradoxe de la discrimination et conflict culturel: études sur le racisme. Influences sociales: la théorie de l'élaboration du conflict. In J. A. Pérez & G. Mugny (Eds.). Neuchatel: Délachaux et Nestlé.
- Pettigrew, T. F., & Meertens, R. W. (1995). Subtle and blatant prejudice in Western Europe. *European Journal of Social Psychology*, 25(1), 57-75.
- Rodriguez-Torres, R., & Rodriguez-Perez, A. (1997). Diseno de um questionario para medicion de las creencias sobre las

- diferencias raciales. Manuscrito não publicado: Universidade de la Laguna.
- Rokeach, M. (1968). *Beliefs, Attitudes, and Values: A theory of organization and change*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Rothbart, M., & Taylor, M. (1992). Category labels and social reality: Do we view social categories as natural kinds? In G. Semin & K. Fiedler (Eds.), *Language, interaction and social cognition* (pp. 11-36). Newbury Park: Sage.
- Schwarcz, L. M. (1996). Questão racial no Brasil. In L. M. Schwarcz & L. V. S. Reis (Eds.), *Negras imagens: Ensaio sobre cultura e escravidão no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade da São Paulo.
- Sears, D. O. (1988). Symbolic racism. In P. A. Katz & D. A. Taylor (Eds.), *Eliminating racism: Profiles and controversy* (pp. 53-84). New York: Plenum.
- Triandis, H., Bontemo, R., Villareal, M., Asai, M., & Lucca, N. (1988). Individualism and collectivism: Cross-cultural perspectives on self-ingroup relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54, 323-338.
- Vala, J., Brito, R., & Lopes, D. (1999). *Expressões dos racismos em Portugal*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.
- Vala, J., Cabral, M. V., & Ramos, A. (2002). *Valores europeus*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Vala, J., & Lima, M. E. (2003). Diferenciação social, racialização e etnicização de minorias: Ambivalências e contadições. In M. L. Lima, P. Castro & M. Garrido (Eds.), *Temas e debates em psicologia social* (pp. 177-206). Lisboa: Livros Horizonte.
- Vala, J., Lopes, D., & Brito, R. (1999). A construção social da diferença: Racialização e etnicização das minorias. In J. Vala (Ed.), *Novos racismos: Perspectivas comparativas* (pp. 145-167). Oeiras: Celta.
- Young, J. (1999). *The exclusive society*. Londres: Sage.

Yzerbyt, V., Rogier, A., & Fiske, S. T. (1998). Group entitativity and social attribution: On translating situational constraints into stereotypes. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 24, 1089-1103.

Capítulo 15

Sexualidade na Juventude: representações sociais

Gilka Paiva Oliveira Costa
Antonia Silva Paredes Moreira
Leôncio Camino

Introdução.

Sabe-se que os avanços científicos e tecnológicos não têm sido suficientes para responderem uma lacuna com relação a grávidas na adolescência com ênfase às medidas de prevenção. Não obstante, a iniciação sexual tem sido cada vez mais precoce e acontece sem que se tenha maturidade adequada para desenvolvê-la com responsabilidade, o que acarreta sérias conseqüências, dentre estas a exposição de jovens às doenças sexualmente transmissíveis (DSTs) e a gravidez prematura.

A despeito da intensificação de campanhas para o uso de preservativos (condom), da maior facilidade de acesso aos métodos contraceptivos (distribuição de preservativos e anticoncepcionais hormonais) e da liberação sexual, ainda é crescente o número de adolescentes grávidas, como também, portadores de DSTs, embora, esta geração fale mais sobre a sexualidade. Mesmo em se tratando de adultas jovens, a realidade não é diferente, pode-se verificar que as taxas tanto de gravidez, como de DSTs são significativas.

Para entender-se o que está por trás desse descompasso entre conhecimentos e práticas percebe-se a necessidade de explorar esse aspecto de forma mais ampla, do que simplesmente, evidenciando os fatores de risco e seus efeitos.

Merece destaque as interrelações entre o contexto social e as práticas sociais as quais permitem um redimensionamento do fenômeno, em um contexto singular, por ser a gravidez na adolescência uma situação preocupante do ponto de vista social