



AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E O ESTUDO DO FENÔMENO DO CAMPO RELIGIOSO

SOCIAL REPRESENTATIONS AND THE STUDY OF THE FIELD OF RELIGIOUS PHENOMENON

Antônio Máspoli de Araújo Gomes

Bacharel em Teologia e Psicologia, mestre em Psicologia Social e doutor em Ciências da Religião – Ciências Sociais e Religião pela Umesp. Coordenou a criação da Escola Superior de Teologia e do Programa de Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie. É pós-doutorado em História das Idéias pelo Instituto de Estudos Avançados da USP.

RESUMO

As representações sociais correspondem, dentro da Psicologia Social, a uma nova visão da Psicologia. Esta pesquisa consiste numa introdução à teoria das representações sociais e sua aplicação na compreensão do fenômeno do campo religioso dentro da Psicologia Social.

PALAVRAS-CHAVE

Representação social; Construção da mentalidade.

ABSTRACT

The theory of the social representation is the new look of perception of the Social Psychology. This work is an introduction to the social representation theory in its application in order to comprehend the influence of social construction of the mentality. Consequently, this research leads to application of the social representation theory in the social construction of the religion.

KEYWORDS

Social representation; Construction of the mentality.

1. A CONTRIBUIÇÃO DE ÉMILE DURKHEIM PARA O ESTUDO DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Dentre as ciências modernas de matriz positivista comtiana, a Sociologia é de longe a que mais se tem dedicado ao estudo da religião. O estudo do fenômeno do campo religioso vem

¹ Socialização primária, na concepção de Berger e Luckman (1973), seria formada pelas estruturas mentais adquiridas na infância, especialmente pela língua materna e pelos grupos parentais e seus correspondentes simbólicos e que servem como matriz para a aquisição das representações sociais, especialmente as oriundas da socialização secundária. Essa seria responsável pela cosmovisão do indivíduo.

² Socialização secundária, ainda na concepção de Berger e Luckman (1973), é o resultado dos processos de apreensão das representações sociais que ocorrem nas relações do sujeito com outras instituições fora do ambiente parental, especialmente nas relações interpessoais.

sendo sistematicamente analisado pela Sociologia da Religião. Sociólogos como Mauss (1903), Durkheim (1912), Bastide (1935), dentre outros renomados, deram importante contribuição para o estudo da religião na Sociologia clássica. Esta pesquisa privilegiará o enfoque da Sociologia do conhecimento, das representações sociais no estudo do fenômeno do campo religioso.

Nos últimos trinta anos, o termo representações sociais ganhou novo sentido. Hoje essa expressão designa tanto um conjunto de fenômenos sociais como a teoria sociológica construída para explicá-los, identificando vasto campo de estudos sociológicos e psicossociais capazes de incluir desde os conhecimentos mobilizados pelas pessoas comuns, na comunicação informal da vida cotidiana, até as disciplinas acadêmicas que se ocupam da Política, da Biologia, da Medicina, da Informática, da psicologia, da Educação e da Religião.

A lista do campo do conhecimento coberto pela teoria das representações sociais é bastante extensa e ainda certamente incompleta para incluir a diversidade de assuntos que formam a subjetividade e que prendem a atenção dos sujeitos nas relações interpessoais no dia-a-dia, servindo como elementos basilares na construção das chamadas realidades objetivas e subjetivas, que ajudam a construir o conhecimento da vida cotidiana nos processos de socialização primária¹ e de socialização secundária².

As representações sociais comumente fazem uma articulação ou combinação de diferentes questões ou objetos, segundo uma lógica própria em sua estrutura abrangente de implicações, para a qual corroboram informações e julgamentos valorativos, colhidos das mais variadas fontes e experiências dos sujeitos e dos grupos nas relações interpessoais, especialmente nas marcadas pela interação *face to face*.

Um delineamento formal mais recente do conceito e da teoria das representações sociais surgiu com o trabalho de Serge Moscovici (1961), intitulado *La psychanalyse, son image et son public*, a propósito do fenômeno de socialização da psicanálise, de sua massificação e apropriação de seus conceitos principais pela população parisiense, bem como do processo de sua transformação para servir a outros usos e funções sociais diversos dos propostos por seus autores na periferia de Paris.

Moscovici foi buscar em Émile Durkheim³, em sua obra *As formas elementares da vida religiosa* (1989), os fundamentos para sua construção teórica. Em Durkheim, as representações sociais se referem a uma classe de crenças que procurava dar conta de fenômenos como a religião, os mitos, a ciência, as categorias de espaço e tempo em termos de conhecimentos inerentes à sociedade, isto é, de como a sociedade organiza a sua realidade em termos de conhecimento.

Tais crenças não são somente admitidas, a título individual, por todos os membros dessa coletividade; são a coisa do grupo e dele fazem a unidade. Os indivíduos que a compõem sentem-se ligados uns aos outros pelos laços de uma crença comum. Formam uma sociedade cujos membros estão unidos, porque representam da mesma maneira o mundo sagrado e as relações deste com o mundo profano e porque traduzem essa representação comum em práticas idênticas. A esse grupo chamamos uma religião. Ora, nós não encontramos, na história, religião sem Igreja. Às vezes a Igreja é estreitamente nacional; outras vezes estende-se além das fronteiras; pode compreender um povo inteiro (Roma, Atenas, o povo hebreu) ou não compreender senão uma fração (as sociedades cristãs depois do advento do protestantismo); ocorre de ser dirigida por um corpo de sacerdotes; às vezes é mais ou menos desprovida de órgão diretor revestido de título, mas, por toda parte em que observemos uma vida religiosa, ela tem como substrato um grupo definido. Mesmo os cultos chamados privados, como o culto doméstico ou o culto corporativo, satisfazem essa condição, porque eles são sempre celebrados por uma coletividade, a família ou a corporação. Além disso, essas religiões particulares não são senão formas específicas de uma religião mais geral que abraça a totalidade da vida.

Segundo Durkheim (1912), pois, uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, interditas, crenças e práticas que unem, numa mesma comunidade moral chamada Igreja, todos os que se lhes aderem. O segundo elemento que toma assim lugar em sua definição não é menos essencial que o primeiro, porque a idéia de religião é inseparável da idéia de Igreja, e faz-se pressentir que a religião deve ser uma coisa eminentemente coletiva. A religião seria o útero de formação das representações sociais na concepção de Durkheim.

³ O primeiro a cunhar e utilizar o termo representações sociais foi Émile Durkheim (1912) na obra *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Nessa obra, ele demonstra que a idéia de religião é inseparável da idéia de comunidade religiosa. As crenças propriamente religiosas são sempre comuns a determinada coletividade. Nessa comunidade, o indivíduo abre mão, às vezes, da sua própria liberdade pessoal para aderir às práticas e ritos coletivos e solidários, cujo objetivo final é receber em troca certa organização da realidade da vida cotidiana.

Na sociologia durkheimiana, a sociedade é uma realidade *sui generis* e as representações coletivas, que a exprimem, são fatos sociais, coisas reais por elas mesmas. As representações coletivas são o produto de imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas também no tempo; para fazê-las, uma multidão de espíritos diversos associou, misturou, combinou suas idéias e sentimentos; longas séries de gerações acumularam sua experiência e saber.

Dessa gênese espetacular resultariam as características básicas das representações coletivas em relação aos comportamentos e aos pensamentos individuais: autonomia, exterioridade e coercitividade. Dizendo de outra forma, os indivíduos que compõem a sociedade seriam portadores e usuários das representações coletivas, mas essas poderiam ser legitimidades reduzidas a algo como o conjunto das representações individuais, das quais difeririam essencialmente pelo seu caráter de totalidade social.

A proposição do conceito de representações coletivas buscou apoio empírico no estudo das religiões simples de povos ditos primitivos, embora, segundo Durkheim (1989), as formas elementares de representações identificadas naquelas religiões pudessem ser encontradas como substrato básico também nas religiões mais elaboradas. O mesmo aconteceria com relação às demais formas de conhecimento social, visto derivarem todas da própria religião. Segundo Moscovici (1978, p. 5):

Foi Durkheim o primeiro a propor a expressão “representação coletiva”. Quis assim designar a especificidade do pensamento social em relação ao pensamento individual. Assim como, em seu entender, a representação individual é um fenômeno puramente psíquico, irredutível à atividade cerebral que permite, também a representação coletiva não se reduz à soma das representações dos indivíduos que compõem uma sociedade. Com efeito, ela é um dos sinais do primado do social sobre o individual, da superação deste por aquele. Para Durkheim, competia à Psicologia Social estudar de que modo as representações se atraem e se excluem, se fundem umas com as outras ou se distinguem. Ela ainda não efetuou esse estudo até agora, o que é uma pena.

A concepção durkheimiana torna-se o fundamento da conceituação de Moscovici (1978, p. 26) sobre representações sociais:

Em poucas palavras, a representação social é uma modalidade de conhecimento particular que tem por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos.

Moscovici (1978) afirma que as representações nas quais está interessado não são necessariamente aquelas produzidas nas sociedades primitivas, mas sim as da nossa sociedade contemporânea, oriundas de nosso solo religioso, político, científico, que nem sempre tiveram tempo suficiente para torná-las imutáveis. Nesse sentido, o termo representações sociais seria uma modalidade de conhecimento que tem a função social de representar o mundo das relações sociais: religiões, ciências oficiais, ideologias etc. Sá (1993) relaciona a sociologia de Durkheim com as representações sociais de Moscovici (1978, p. 216):

Na sociologia durkheimiana a sociedade é uma realidade *sui generis* e as representações coletivas, que a exprimem, são fatos sociais, coisas, reais por elas mesmas. As representações coletivas, diz Durkheim (*loc. cit.*), “são o produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para fazê-las, uma multidão de espíritos diversos associaram, misturaram, combinaram suas idéias e sentimentos; longas séries de gerações acumularam aqui sua experiência e saber”.

Dizendo de outra maneira, as representações sociais têm sua origem nos conhecimentos, nos mitos e ritos de uma coletividade, mas os portadores dessas representações são os indivíduos. Esses as carregam, as utilizam e as transformam em suas relações *face to face* no dia-a-dia, na elaboração do conhecimento da vida cotidiana.

Moscovici (1978, p. 65) expõe o cerne da sua teoria. A representação social está constantemente em nosso universo por meio de comunicações, de uma conversa, de um encontro etc. Na maioria das relações sociais estabelecidas, dos objetos extraídos ou produzidos, a comunicação está impregnada de simbolismo e das práticas que o produzem. Essas representações sociais correspondem esquematicamente a:

No real a estrutura de cada representação apresenta-se-nos desdobrada, tem duas faces tão pouco dissociáveis quanto a página da frente e o verso de uma folha de papel: a face figurativa e a face simbólica. Escrevemos que:

Representação $\frac{\text{figura}}{\text{significação}}$ imagem

Querendo isso dizer que ela faz compreender a toda figura um sentido, e a todo sentido uma figura.

Observamos que nesse esquema Moscovici se utiliza do sistema de signos⁴ de Peirce (1977) para apresentar as representações sociais como uma estrutura psicossociológica que representa a estrutura ausente no pensamento do sujeito. Diz ele:

Em suma, observa-se que representar um objeto é, ao mesmo tempo, conferir-lhe o *status* de um signo, é conhecê-lo, tornando-o significante. De modo particular, denominando-o e interiorizando-o, fazemo-lo nosso. É verdadeiramente um modo particular, porque culmina em que todas as coisas são representações sociais (MOSCOVICI, 1978, p. 64).

É exatamente o sistema de “signos” que insere o homem no universo social distinto dos animais. E essa vida social é uma condição de todo pensamento organizado. A conceitualização de representação social a partir desse esquema ganha uma abrangência maior (JODELET, 1984 apud Sá, 1993, p. 66):

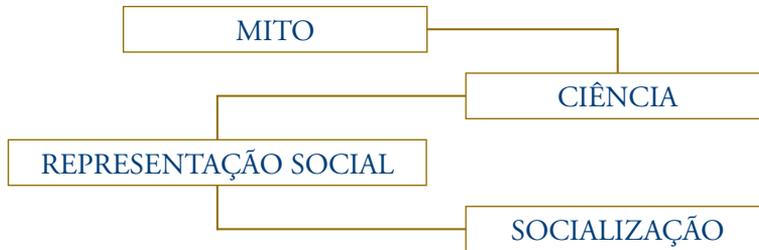
O conceito de Representação Social designa uma forma específica de conhecimento, o saber do senso comum, cujos conteúdos manifestam a operação de processos generativos e funcionais socialmente marcados. Mas, amplamente, designa uma forma de pensamento social.

As representações sociais são modalidades de pensamento prático orientadas para a comunicação, a compreensão e o domínio do ambiente social, material e ideal. Enquanto tais, elas apresentam características específicas no plano da organização dos conteúdos, das operações mentais da lógica.

A marcação social refere-se às condições e aos contextos nos quais emergem as representações, às comunicações pelas quais elas circulam, às funções a que elas servem na interação com o mundo e com os outros.

⁴ Signo é a estrutura lingüística formada por duas estruturas: significado e significante. Significado é o conceito veiculado pelo significante, a imagem mental por ele produzida, seu conteúdo latente, às vezes cifrado, às vezes oculto. Significante é a representação material do signo, o som que o constrói ou sua representação material, seu conteúdo manifesto, claro. Nas relações entre o significado e o significante encontra-se o cerne da teoria semiótica de Charles Sanders Peirce, na obra: PEIRCE, Charles Sanders. Escritos corrigidos. Trad. Armando Mora D'Oliveira e Sérgio Pomerangblum. 4. ed. *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

As representações sociais constituíam uma classe muito genérica de fenômenos psíquicos e sociais, abrangendo o que designamos ciência, ideologia, mito⁵ e pode ser representada pelo seguinte esquema:



Um homem que não pensasse por meio desses conceitos não seria um homem, pois não seria um ser social, reduzido apenas aos objetos de percepção individual; seria socialmente indistinto do animal. É necessário ressaltar a importância de diferenciar mito e representações sociais. O mito é imposto como uma forma primitiva de pensar e de se situar no mundo. As representações sociais, embora primitivas, passam sempre por transformações. Afinal, todas as ciências sofrem transformações sociais. Nossa sociedade assiste ao desenvolvimento de sistemas muito heterogêneos, políticos, sociais, filosóficos, religiosos e artísticos, no entanto, antigamente o homem assistia a uma ciência única, uma filosofia só, em que se refletia toda sua percepção da natureza e das relações sociais. Moscovici (1978, p. 44) diz:

Enquanto que o mito constitui, para o chamado homem primitivo, uma ciência total, uma “filosofia” única em que se reflete sua prática, sua percepção da natureza das relações sociais, para o chamado homem moderno a representação social constitui uma das vias de apreensão do mundo concreto, circunscrito em seus alicerces e em suas conseqüências.



Obviamente que a explicação anterior não se aplica a todas as formas de conhecimento produzidas e veiculadas por determinado grupo social. Moscovici (1981) considera que coexistem, na sociedade, duas classes distintas de universos de pensamento: os universos consensuais e os universos reificados.

⁵ Mito aqui é usado no sentido puramente psicológico e de conteúdo alegórico. Diante dos fenômenos inexplicáveis pelas representações sociais conhecidas, o indivíduo lança mão do mito numa tentativa primordial de compreender, codificar e decodificar o mistério. “Mitos são pistas para as potencialidades espirituais da vida humana” (CAMPBELL, 1990, p. 6).

Os universos consensuais, que produziam o conhecimento do senso comum, foram substituídos pelos universos reificados na produção do conhecimento do homem moderno. Essa última forma de conhecimento é que se chama representação social. Moscovici (1978, p. 20-21) afirma:

De que se trata? Até o presente, o vocabulário e as noções indispensáveis para escrever e explicar a experiência ordinária, prever o comportamento e os acontecimentos, inculcar-lhes um sentido, provinham da linguagem e da sabedoria longamente acumuladas por comunidades religiosas ou profissionais. As percepções, os procedimentos lógicos, os métodos práticos, a polifonia de seres meio reais que constituem a evidência dos sentidos ou da razão tinham a mesma origem, o senso comum, com sua inocência, suas técnicas, suas ilusões, seus arquétipos e estratégias, era primordial. A ciência e a filosofia dele extraíam seus materiais mais preciosos e os destilavam no alambique de sucessivos sistemas. Após vários decênios, essa corrente foi invertida. As ciências inventam e propõem a maior parte dos objetos, conceitos, analogias e formas lógicas a que recorremos para fazer face às nossas tarefas econômicas, políticas ou intelectuais que se impõem, a longo prazo, como dado imediato de nosso entendimento, é, na verdade, um produto secundário, reelaborado das pesquisas científicas.

Nos conhecimentos reificados bastante circunscritos, é que se produzem e circulam as ciências e o pensamento erudito em geral, com sua objetividade, seu rigor lógico e metodológico, sua teorização abstrata, sua compartimentalização em especialidades, sua estratificação em especialidades e sua estratificação hierárquica. Associados aos universos consensuais, correspondem às atividades intelectuais da interação social cotidiana pelas quais são produzidas e reproduzidas as representações sociais. As teorias do senso comum que aí são elaboradas não conhecem limites especializados; obedecem a uma lógica que é transmitida como se fosse natural, e é este “como se” que possibilita a sacralização do saber aí produzido e sua manutenção, embora esteja menos sujeito aos ditames da objetividade e da verificação.

A função social dessas representações consiste em contribuir para definir um grupo social em sua especificidade, constituindo um modo de referência para todos os seus membros, possibilitando ao indivíduo e ao grupo um modo sistemático

de apreensão da realidade, culminando por influenciar seus comportamentos sociais (JODELET, 1984). Além do mais, as representações sociais têm a função primordial de transformar o não-familiar em familiar (MOSCOVICI, 1987). Quem faz a mediação entre o não-familiar e o familiar são as representações sociais, criando uma realidade social quando o novo vai sendo incorporado ao universo conhecido a partir da tradição ou da realidade consensual, produzindo uma transformação das representações da realidade da vida cotidiana, isto é, para que uma nova representação social seja incorporada por determinado grupo, ela precisa relacionar-se com algum aspecto das representações existentes nele ou sofrer um longo processo de transformação. Essa transformação é operada pelas representações sociais (LEME, 1993, p. 48):

A função das representações é tornar familiar o não-familiar numa dinâmica em que objetos e eventos são reconhecidos, compreendidos com base em encontros anteriores, em modelos. No caso, a memória predomina sobre a lógica, o passado sobre o presente, a resposta sobre o estímulo. O ato de representação transfere o que é estranho, perturbador do universo exterior para o interior, coloca-o em uma categoria e contexto conhecidos. Neste universo consensual o veredicto precede o julgamento.

Essa transformação do não-familiar em familiar ocorre por intermédio de dois processos importantes: a ancoragem e a objetivação. A ancoragem consiste em perceber o conhecimento novo pela janela do conhecimento antigo, isto é, o estranho é classificado de acordo com algum conhecimento existente na memória do sujeito por um processo de aproximação e similitude. Já a objetivação é o processo pelo qual o sujeito transforma o conhecimento novo, seja ele noções, idéias, imagens etc., em objetos, coisas concretas e materiais, denominados realidade da vida cotidiana.

Um resumo da sociologia do conhecimento de Moscovici (1978) será apresentado a seguir. Para esse autor, qualquer conhecimento tem um papel particular no indivíduo conhecedor, que será preenchido de acordo com as interações do meio ambiente e as experiências individuais. Porém, todo conhecimento parte de observações e testemunhas pertinentes ao evento decorrente.

Muitos eventos são resultado de um ponto de vista específico, parecendo participar de um mundo do discurso constituído a partir de materiais cuidadosamente controlados, seguindo regras explícitas de que somos salvos, tomando muitas vezes relatos obtidos de determinado ofício, ao mesmo tempo bem distantes e muitos próximos. Distantes porque é impossível apreender exatamente sua linguagem, reproduzir seus conteúdos e cotejá-los de maneira mais direta, e próximos pelo fato de interferirem diretamente em nosso cotidiano.

Decorrente desse fato, muito do que vemos está sobrecarregado do invisível a nossos sentidos, necessitando, portanto, de alguns critérios mais específicos para explicitar sua existência material, para que, partindo de uma realidade presumida, seja indispensável reconstruí-lo e torná-lo familiar.

Essa passagem do testemunho da observação do fato relatado à hipótese concreta sobre o objeto visado, a transformação de um conhecimento indireto num conhecimento direto, constitui o único meio de nos apropriarmos do universo exterior. Exterior porque não nos pertence ou por estar fora do nosso campo ação.

Ao ser interiorizado, o conhecimento passa a penetrar no “mundo da conversação”, quando, pelas conversas coletivas, as informações serão trocadas, fazendo com que progressivamente elocuições se regularizem e delimitem-se, tornando-se expressões que ganham precisão, acrescentando à sociedade novas visões.

Cada um de nós comporta-se de maneira diferente diante desses eventos internalizados. Podemos adotar uma atitude de especialista, formulando um juízo a respeito do evento, ou simplesmente assumir uma atitude de especialista, concebendo um juízo a respeito do evento, ou simplesmente seguir uma atitude de documentalista que funde, num mesmo universo, vários elementos díspares, tendo como objetivo não ficar de fora do circuito coletivo, estar atualizado, e não a finalidade de ampliar o conhecimento.

Dentro desse processo de reconstrução da realidade em algo familiar, as representações transformam os membros da sociedade numa espécie de “sábios amadores”, que procuram manter contato com as idéias que pairam no ar e responder às interrogações que os atormentam.

A Psicologia clássica concebeu os fenômenos de representação como sendo processos de mediação entre conceito

e percepção. A par dessas duas instâncias psíquicas, uma de ordem intelectual e outra sensorial, as representações constituem uma terceira instância com propriedades que permitem a passagem da esfera sensorial-motora à esfera cognitiva, do objeto percebido a distância a uma conscientização de suas dimensões. Podemos dizer, então, que representar ou ter consciência pode ser a mesma coisa. A tomada de consciência pode ser descrita como a transformação das representações em imagens, num eterno fluir da existência humana.

Um dos aspectos da representação é a relação que ela tem com os objetos. Tendo em vista o conceito, o objeto não precisa estar presente, mas, se quisermos considerar a percepção, a presença do objeto é fundamental. A representação mantém essa oposição e se desenvolve a partir dela. Ela, presente uma vez na consciência, pode estar ausente ou até mesmo inexistente.

Representar um objeto, uma coisa, significa reconstruí-lo, retocá-lo, modificar-lhe o texto. Nesse processo, o conceito e a percepção se misturam para transformar algo concreto em algo que podemos abstrair em nossa mente.

As representações individuais ou sociais fazem com que o mundo seja o que pensamos que ele é ou deve ser. O trabalho de representação consiste em atenuar o estranho, introduzi-lo em um espaço comum, provocando o encontro de visões, de expressões separadas que, em certo sentido, se procuram, tornando os símbolos compreensíveis para o homem das mais diversas culturas.

Por outro lado, as representações podem tornar insólito o familiar, separando os conceitos das percepções. Uma representação faz circular e reúne experiências, vocabulários, conceitos e condutas que provêm de origens as mais diversas, insinuando no costumeiro o insólito, tornando o extraordinário freqüente. “O estranho penetra na brecha do familiar, e este abre fissuras no estranho” (MOSCOVICI, 1978 *ad tempora*).

Um objeto, com a finalidade de penetrar no universo de um indivíduo, entra numa série de relacionamentos e articulações com os outros objetos que aí já se encontram, dos quais toma as propriedades e aos quais acrescenta as dele. Ao tornar-se próprio e familiar, o objeto é transformado e transforma.

Observa-se que representar um objeto é conferir-lhe o *status* de um signo, é conhecê-lo e torná-lo significante. Dominando-o e interiorizando-o, nós o transformamos em nosso, de

um modo particular, pois todas as coisas são representações de algumas outras. A estrutura de cada representação apresenta-se desdobrada, tem duas faces: a face figurativa e a face simbólica:

Representação = Figura + Significação

Nessa fórmula, toda figura corresponde a um sentido, e todo sentido a uma figura. Quando um indivíduo ou um grupo formula uma representação de uma teoria ou de um fenômeno científico, está reatando com um modo de pensar e de ver que existe e subsiste, retoma e recria o que foi encoberto ou eliminado. Numa palavra, volta uma vez mais a produzi-la, percorrendo caminho inverso ao que fizera. Isso, que é muito conhecido, não tem sido suficientemente apreciado nem do ponto de vista psicológico nem do ponto de vista sociológico.

Realmente, a vertente psicossociológica renovadora da qual Moscovici participa, de origem européia, condena a tradição norte-americana dominante, dentre outras coisas, por se ocupar basicamente dos processos subjetivos individuais, influenciados por algo tão vagamente social como a presença real, imaginária ou implícita de outros indivíduos (ALLPORT, 1968). Para os críticos, tal perspectiva simplesmente não se mostra capaz de dar conta das relações informais, cotidianas, da vida humana, em um nível mais propriamente social ou coletivo que aparecem nas relações face a face.

Em uma teoria mais socialmente orientada, é importante considerar tanto os comportamentos individuais como os fatos sociais (instituições, práticas grupais, rituais, por exemplo) em sua concretude e singularidade histórica e não abstraídos como uma genérica presença do outro. Importa ainda reconsiderar os conteúdos dos fenômenos psicossociais, pouco enfatizados pelos psicólogos sociais tradicionais em sua busca de processos tão básicos ou universais que obriguem quaisquer conteúdos psicológicos específicos. Além disso, não importa apenas a influência unidirecional dos contextos sociais sobre os comportamentos, estados e processos individuais, mas também a participação desses na construção das realidades sociais.

Parece fora de dúvida que a mobilização de tais representações sociais realmente aconteça em todas as ocasiões e lugares onde as pessoas se encontram informalmente e se comunicam: no café da manhã, no almoço, no jantar, nas filas do ônibus, no pátio da igreja, da escola, no cafezinho compar-

tilhado e no *happy hour* de modo geral. E tais representações terminam por construir a mentalidade dos sujeitos no ambiente mesmo em que se desenvolve a vida cotidiana.

A rigor, os grupos ou segmentos socioculturais podem variar bastante quanto ao grau e consciência de informação que tenham sobre determinado assunto, quanto à estruturação desse conhecimento produzido em um campo de representações, mas, no caso da religião, existe um conjunto de crenças, normalmente chamado de doutrina, que dá consistência e organização a esse saber.

Tal conhecimento tem origem na necessidade da própria sociedade de encontrar explicações para o mistério (CAMPBELL, 1990), explicações essas que confirmam certa ordem no caos. O que se vê, assim, em funcionamento, é, na vida cotidiana, uma sociedade pensante que produz e comunica incessantemente suas próprias crenças e soluções específicas para a compreensão da realidade objetiva e da realidade subjetiva.

A relação entre o conhecimento familiar e o não-familiar gera tensões, impedindo que a tradição permaneça imune às transformações, daí porque o novo tem o mérito de atrair, intrigar e perturbar as pessoas e as comunidades, provocando nelas o medo da perda dos referenciais cotidianos, base da compreensão mútua na relação *face to face*, conforme Berger e Luckman (1973), à medida que o novo é assimilado pelo processo de ancoragem.

Ancoragem, segundo o pensamento de Berger (1985), é um dos processos formadores das representações sociais. Consiste na integração cognitiva do objeto representado – sejam idéias, crenças, acontecimentos, pessoas, relações etc. – em um sistema de pensamento social preexistente e nas transformações implicadas. Por certo, as representações já disponíveis podem funcionar como sistema de acolhimento de novas representações. É classificar um conhecimento, uma experiência nova a partir de outra preexistente (MOSCOVICI, 1984). Tornado familiar, ele perde seu caráter de excentricidade e de atração, passando para a categoria de naturalidade, sendo então incorporado ao repertório de interpretação da realidade pelo indivíduo.

Outros fatores relevantes da construção das representações sociais são os processos de denominação e objetivação.

Quanto à denominação, as palavras retiram o objeto de um anonimato perturbador para dotá-lo de uma genealogia e inclui-la num complexo de palavras específicas, para localizá-la, de fato, na matriz da identidade de nossa cultura. O objeto denominado passa a ser descrito e adquire certas características sociais; ele se torna distinto de outros objetos; torna-se objeto de convenção, conversação e conhecimento entre aqueles que o adotam e que dele participam. Já pelo processo de objetivação, as representações sociais recebem formas ou figuras, tornando-as concretas, materializando a palavra. Essa é a concepção de Jodelet (1984). As palavras, por esse processo, são compelidas a ligar-se a alguma coisa, a encontrar equivalentes não-verbais de representação mental.

Jodelet (1984), tomando por base o transplante da Psicanálise para Paris e sua apropriação pela comunidade parisiense, observa três momentos do processo de objetivação: 1) seleção e descontextualização de elementos da teoria, em função de critérios culturais normativos; 2) formação de um núcleo figurativo, a partir dos elementos, como uma estrutura imagética, que reproduz a estrutura conceitual; 3) naturalização dos elementos do núcleo figurativo, pela qual, finalmente, as figuras do elemento do pensamento tornam-se elementos da realidade, referentes ao conceito.

Quando se fala em conhecimento, o que se tem em mente é, normalmente, o conjunto dos conhecimentos ou representações sociais com que as pessoas explicam partes mais ou menos amplas do real-social. Assim, quando se faz referência à realidade objetiva, o que se pretende é descrever as produções sociais de classes ou de grupos com interesses concretos. Tais interesses manifestam-se nas relações entre os indivíduos, agentes sociais e instituições pela linguagem, cultura, educação, religião etc.

Quando se fala em conhecimento, o que se tem em mente é, normalmente, o conjunto dos conhecimentos ou representações sociais com que as pessoas explicam partes mais ou menos amplas do real-social. Assim, quando se faz referência à realidade objetiva, o que se pretende é descrever as produções sociais de classes ou de grupos com interesses concretos. Tais interesses manifestam-se nas relações entre os indivíduos, agentes sociais e instituições pela linguagem, cultura, educação, religião etc.

A teoria das representações sociais pode ser um poderoso instrumento de decodificação da realidade, especialmente

na compreensão do modo como o homem constrói o seu conhecimento. Aquilo que se afirma sobre as palavras ou sobre qualquer forma de conhecimento pode ser tomado também como modelo para o estudo do fenômeno do campo religioso, quando se trata do estudo da religião. Religião tomada aqui apenas como um sistema simbólico, uma experiência universal, não como um sistema de crenças particular.

Berger e Luckman⁶ (1973) apresentam a sociedade como um produto dialético na sua relação com o homem. A sociedade é um produto do homem e, ao mesmo tempo, uma produtora desse. A sociedade existe antes de o indivíduo nascer e continuará a existir após a sua morte. Quando nasce, o sujeito já encontra o cosmos organizado pela linguagem. Ele se utiliza da linguagem, contudo não é o seu produtor. A linguagem é um instrumento de organização da realidade interior e exterior. A utilização da linguagem pelo homem não é passiva: à medida que é transformado pela linguagem, ele a transforma na sua imagem e semelhança. A linguagem serve de mediação entre o indivíduo e a sociedade. É dentro da sociedade que o indivíduo se torna uma pessoa, ganha uma identidade, vira sujeito, e a religião tem um papel importante nessa construção social.

A religião, segundo o pensamento de Berger, é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmo sagrado. Ou dito de outra maneira, a religião é a cosmificação da realidade pelo sagrado, é o encantamento da realidade pelo divino. Por sagrado deve-se entender aquela qualidade misteriosa de poder misterioso e temeroso, distinta do homem e todavia relacionada com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência. seguindo o pensamento de Otto (1985). Essa qualidade pode ser atribuída a objetos naturais, artificiais ou a homens e animais, e serve para a objetivação da cultura humana. Há rochedos sagrados, instrumentos sagrados, vacas sagradas, existem até homens sagrados.

Berger, partindo desse enunciado, afirma, portanto, que a religião desempenhou uma parte estratégica no empreendimento humano da construção do mundo. A religião representa o ponto máximo da auto-exteriorização do homem pela infusão dos seus próprios sentidos sobre a realidade. A religião supõe que a ordem sagrada é projetada pela totalidade do ser no resto do mundo, formulando uma espécie de teoria do co-

⁶ Peter L. Berger é professor de Sociologia na Rutgers University de New Brundwich (NJ) e Thomas Luckman é catedrático em Sociologia na Universidade de Frankfurt, Alemanha. A obra *A construção social da realidade*, de autoria dos dois, é mais conhecida pelo nome de Peter Berger.

nhecimento, tal como foi postulada por Durkheim (1989). A religião, dentre outros fatores importantes como a linguagem, serve para ordenar o caos. A anomia do cosmo ganha um *nomos*, e esse ganha sentido; a ordem no caos está posta.

Na concepção de Berger (1985), o mundo social humano carece de legitimação por ser uma construção essencialmente precária, arbitrária e efêmera. A religião servirá para dar sentido de perenidade a crenças, valores e ideologias do agrupamento humano, ao ajudar ainda a sustentar essa legitimação de modo permanente, uma vez que ela apela para o transcendente e, desse modo, coloca seu fórum de decisão no mundo supra-humano, criando uma história supra-real.

A religião é apontada por Berger como o instrumento mais amplo de legitimação da realidade, inclusive da social. Essa legitimação é que mantém a realidade socialmente definida. A religião legitima de modo eficaz, porque funde as tênues realidades do mundo social com as pretensas realidades do mundo sagrado, colocando a realidade para além das contingências dos sentidos humanos e das atividades sociais, criando numa pretensa supra-realidade a sua própria realidade.

A dialética fundamental do pensamento de Berger consiste no seu modelo de construção social da realidade humana, que depende essencialmente de três movimentos: o movimento da exteriorização, da objetivação e da interiorização. O homem, pela sua constituição biológica, é compelido a exteriorizar-se e o faz coletivamente na atividade social comum e assim produz um mundo humano. A objetivação implica a produção de um mundo real externo aos indivíduos que o habitam. Já a interiorização implica que esse mundo social terá o *status* de realidade no âmbito da consciência do indivíduo: é o mundo apreendido pelo sujeito.

A relação da religião com a consciência humana, em Berger, tem dois aspectos: um alienante e outro de conscientização, pois ela constitui uma projeção imensa de significados humanos na amplidão vazia do universo, projeção essa que volta como uma realidade para dominar os que a produzem. A alienação ocorre por meio do processo da vocação religiosa para uma vida separada do mundo profano. É uma decorrência da separação religiosa do mundo em duas instâncias, uma sagrada e outra profana. Já o processo de conscientização é o resultado final do processo de secularização.

A comunidade religiosa nasce da vocação para a separação do mundo dos homens e tem sua continuidade assegurada por sua missão. Quando o homem vai ao mundo realizar sua missão, não se pode falar em secularização. Só é possível falar em conscientização e secularização quando o indivíduo rompe com sua religião de origem e volta para o mundo dos homens. Falar em secularização no âmbito de uma comunidade religiosa é produzir uma contradição nesses termos.

O grande paradoxo da alienação religiosa é que o próprio processo de desumanização do mundo sociocultural tem suas raízes no desejo fundamental de que a realidade, como um todo, possa ter um lugar significativo para o homem. Pode-se dizer também que a alienação tem sido um preço pago pela consciência religiosa em sua busca de um universo humanamente significativo, e esse processo conduz à secularização, que é o retorno do alienado ao mundo dos homens. Esse processo, que culminou com o colapso das estruturas alienadas da cosmovisão cristã, liberou movimentos do pensamento crítico que radicalmente ampliaram a consciência humana na busca pela compreensão da realidade social (a perspectiva sociológica da religião é um desses movimentos), conquista essa que freqüentemente se deu ao preço de uma severa anomia, que freqüentemente produz uma crise existencial.

Outra consequência necessária da crise de plausibilidade da religião é o surgimento do pluralismo, que culmina com a religião de mercado. O pluralismo imposto pela secularização coloca a instituição religiosa diante de suas situações: acomodação, pela atualização do seu produto religioso de acordo com as leis de mercado, ou o conservadorismo, que possibilita a sobrevivência da tradição religiosa atrás de trincheiras socioreligiosas, como se nada houvesse acontecido no mundo.

A característica-chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes do seu pano de fundo histórico, é que os ex-monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de suas populações, de sua membresia. A submissão espiritual é voluntária e, assim, não é segura. Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem de ser posta no mercado. Ela tem de ser vendida para uma clientela que não está mais obrigada a comprar apenas um modelo religioso. Essa é a tese de Berger em seu livro *O dossel sagrado* (1985).

No Brasil, inúmeras pesquisas vêm sendo realizadas no campo das representações sociais. Destacam-se dentre elas as que se seguem: Castro (1993) pesquisou as representações sociais da prostituição na cidade do Rio de Janeiro; Sato (1993) estudou as representações sociais do trabalho penoso com motoristas de ônibus da cidade de São Paulo; Guareschi (1993) fez uma pesquisa sobre a criança e a representação social de poder e autoridade, negação da infância e afirmação da vida adulta; Arruda (1993) desenvolveu um trabalho sobre ecologia e desenvolvimento: representações de especialistas em formação; Schulze (1993) trabalhou com as representações sociais de pacientes portadores de câncer; Bock (1993) elaborou uma pesquisa sobre as representações sociais da profissão de psicólogo.

Curiosamente a teoria das representações sociais teve seu início com uma obra de Émile Durkheim sobre a religião: *As formas elementares da vida religiosa*, contudo essa teoria tem sido pouco utilizada na pesquisa do fenômeno do campo religioso no Brasil. Nessa área, tanto as obras de Serge Moscovici como as de Peter Berger são relativamente desconhecidas.

A teoria das representações sociais pela vertente de Berger (1985) vem sendo aplicada com êxito por Ramalho (1976) e por Gomes (2000a, 2000b, 2003) no estudo das representações sociais do protestantismo brasileiro do século XIX. Ramalho (1976) pesquisou as relações significativas entre a prática educativa e categorias ideológicas mais abrangentes do protestantismo de missões norte-americano no Brasil e a influência dessas ideologias na educação brasileira entre 1870 e 1940. Gomes (2000a) estudou a relação entre as imagens do protestantismo histórico e suas representações, bem como a relação dessas imagens com o ideal de progresso das elites paulistas da segunda metade do século XIX. Gomes (2000b) analisou também como as representações do protestantismo brasileiro do século XIX serviram de atração simbólica para a formação da mentalidade empresarial de São Paulo entre 1870 a 1914. Em trabalho recente, Gomes (2003) pesquisou as origens e as imagens do protestantismo brasileiro do século XIX.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A origem da teoria das representações sociais remonta ao trabalho de Émile Durkheim, *As formas elementares de vida religiosa*, sobre o sistema totêmico de uma tribo nativa na Austrália. Contudo a evolução dessa teoria por meio das pesquisas de Moscovici (1978) sobre as representações sociais da psicanálise bem como os trabalhos posteriores que deram origem à sociologia do conhecimento tal como foi postulada por Berger e Luckman (1973) não foram capazes de fomentar a pesquisa sobre o fenômeno do campo religioso no Brasil a partir dessas abordagens.

A teoria das representações sociais presta-se ao estudo da religião, dentre outras razões, em função do seu pragmatismo. A experiência religiosa é um fenômeno complexo. Ao pesquisador de religião não importa afirmar ou negar a existência do sagrado, interessa antes estudar os modos de o homem representar esse sagrado em sua experiência e em sua construção do conhecimento da vida cotidiana – não é o sagrado ou como esse se revela nem mesmo o que faz, mas como o homem o representa em sua experiência e qual a influência dessa representação em seu comportamento.

O campo de aplicação das representações sociais no estudo da religião é vasto: crenças, valores, ideologias, ética, símbolos, mitos, ritos etc. e ainda na construção do conhecimento e do comportamento nos diversos campos de atuação humana: sexualidade, saúde, doença, trabalho, corpo, arte, vocação, profissão etc.

REFERÊNCIAS

- ALLPORT, G. W. The historical background of modern social psychology. In: LINDZEY, G.; ARONSON, E. *The handbook of social psychology Reading*. [s.l.]: Addison-Wesley, 1968. p. 300-320.
- ARRUDA, Ângela. Ecologia e desenvolvimento: representações de especialista em formação. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 234-265.

- AUGRAS, Monique. *A dimensão simbólica*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1967.
- BASTIDE, Roger. *Elements de sociologie religieuse*. Paris: Colin, 1935.
- BERGER, Peter. *Las pirámides del sacrificio: ética política y cambio social*. México: PREMIA, 1979.
- _____. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1985.
- _____. *Perspectivas sociológicas: uma visão humanística*. Trad. Donaldson M. Garschagen. Petrópolis: Vozes, 1983.
- _____. *Rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. 2. ed. Trad. Waldemar Boff. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BERGER, Peter; LUCKMAN, Thomas. *A construção social da realidade*. Tratado de sociologia do conhecimento. Trad. Floriano de Souza Fernandes. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.
- BOCK, Ana Mercês Bahia. Eu caçador de mim: pensando a profissão de psicólogo. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 280-291.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. O que o falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 1996.
- _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1984.
- CAMPBELL, Joseph. *A imagem mítica*. Trad. Maria Kenney e Gilbert E. Adams. Campinas: Papyrus, 1994.
- _____. *As máscaras de Deus*. Mitologia Primitiva. São Paulo: Palas Athenas, 1992.
- _____. *As transformações do mito através do tempo*. Trad. Heloysa Dantas. São Paulo: Cultrix, 1997.
- _____. *O poder do mito*. Betty Sue Flowers (Org.). Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athenas, 1990. p. 3-38.
- CASTRO, Ricardo Vieira Alves de. Representações sociais da prostituição na cidade do Rio de Janeiro. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 149-187.
- CORCUFF, Philippe. *As novas sociologias: construção da realidade social*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 2001.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. O sistema totêmico na Austrália. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

_____. *As regras do método sociológico*. 13. ed. Trad. Maria I. P. de Queiroz. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1987.

_____. *Da divisão do trabalho social: as regras do método sociológico; O suicídio; As formas elementares da vida religiosa*. Seleção de textos José Arthur Giannotti. 2. ed. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura et al. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Alcan, 1912.

_____. *Sociologia e filosofia*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1970.

FLAMENT, C. *Structure et dynamique des représentations sociales*. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Trad. Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis: Vozes, 1985.

GOMES, Antônio Máspoli de A. A ética calvinista e a ética protestante de Max Weber: aproximações e contrastes. In: LIBERAL, Márcia Mello Costa De. *Um olhar sobre ética e cidadania*. São Paulo: Mackenzie, 2002a. v. II. p. 35-58. (Coleção Reflexão Acadêmica 2).

_____. O pensamento de João Calvino e a ética protestante de Max Weber: aproximações e contrastes. *Fides Reformata*, São Paulo, v. II, n. 2, p. 9-32, 2002b.

_____. O protestantismo presbiteriano e o ideal de progresso: o Mackenzie College e a formação do empresariado em São Paulo entre 1870 e 1914. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, ano XIV, n. 18, p. 145-172, jun. 2000a. Umesp.

_____. Origens e imagens do protestantismo brasileiro do século XIX. *Ciências da Religião, História e Sociedade*, São Paulo, v. I, n. 1, p. 67-114, 2003. Mackenzie.

_____. *Religião, educação e progresso*. A contribuição do Mackenzie College para a formação do empresariado em São Paulo entre 1870 a 1914. São Paulo: Mackenzie, 2000b.

GUARESCHI, Neuza Maria de Fátima. A criança e a representação social de poder e autoridade: negação da

infância e afirmação. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 212-233.

HARRÉ, R. *Some reflections on the concept of social representations*. Nova York: Social Research, 1984.

JAHODA, G. Critical notes and reflections on social representations. *European Journal of Social Psychology*, v. 18, p. 362-378, 1988.

JODELET, D. Représentations sociales: phénomènes, concept et théorie In: MOSCOVICI, S. *Psychologie Sociale*. Paris: Presses Universitaires de France, 1984. p. 11-16.

_____. Représentations sociales: un domaine en expansion. In: *Les représentations sociales*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985. p. 17-44.

LAGRÉE, Michel. *Religião e tecnologia, a bênção de Prometeu*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 2002.

LANE, Silvia Tatiana Maurer. Usos e abusos do conceito de representação social. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 58-72.

LEME, Maria Alice Vanzolii da Silva. O impacto da teoria das representações sociais. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 46-57.

LUCKMAN, Thomas. *La religión invisible*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1973.

MARRAMAO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*. Trad. Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Unesp, 1997.

MAUSS, M. *Année sociologique*. Paris: Alcan, 1903. v. VII, p. 144-146.

McLINKAY, A.; POTTER, J. Social representations: a conceptual critique. *Journal for the Theory of Social Behavior*, Nova York: s. CP, 1987.

MOSCOVICI, Serge. *A representação social da psicanálise*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. Dès représentations collectives aux représentations sociales. In: JODELET, D. *Les représentations sociales*. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.

MOSCOVICI, Serge. L'étude anthropologique des représentations: problèmes et perspective. In: JODELET, D. *Les représentations sociales*. Paris: Presses Universitaire de France, 1989.

_____. *La era de las multitudes: um tratado histórico de psicologia de las massas*. Trad. Aurélio Garzón Del Camino. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

_____. *La psychanalyse, son image et son public*. 1961.

_____. Notes towards a description of social representations. *European Journal of Social Psychology*, p. 1-218, 1988.

_____. On social representations. In: FORGAS, J. P. *Social cognition: perspective on everyday understanding*. Londres: Academic Press, 1981. p. 45-66.

_____. The coming era of social representations. In: CODOL, P.; LEYENES, J. P. *Cognitive analyses of social behavior*. The J. Hague, Martinus Nijhoff Publishers, 1982.

_____. The phenomenon of social representations. In: FARR, R. M.; MOSCOVICI, S. *Social representations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

MOSCOVICI, Serge; HEWSTONE, M. De la science au sens commun. In: MOSCOVICI, S. *Psychologie sociale*. Paris: Presses Universitaire de France, 1984.

MOSCOVICI, Serge et al. Social representations: social psychology's (mis) use of sociology. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, p. 24-91, 1987.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Trad. Prócoro Velasques Filho. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PEIRCE, Charles Sanders. *Escritos corrigidos*. 4. ed. Trad. Armando Mora D'Oliveira e Sérgio Pomerangblum. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os Pensadores).

RODRIGUES, José Alberto; FERNANDES, Florestan. *Durkheim*. São Paulo: Ática, 1981.

SÁ, Celso Pereira de. Representações sociais: o conceito e o estado atual da teoria. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 19-45.

SATO, Leny. A representação social do trabalho penoso. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 188-211.

- SAWAIA, Bader Burihan. Representação e ideologia: o encontro desfeticizador. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 73-84.
- SCHULZE, Clélia Maria Nascimento. As representações sociais de pacientes portadores de câncer. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 266-279.
- SOUTO, Solange Oliveira. O jogo de papéis e representações sociais na universidade: o estudo de um caso particular. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 292-311.
- SOUZA FILHO, Edson Alves de. Análise de representações sociais. In: SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 109-148.
- SPINK, Mary Jane. *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 85-108.
- WILBER, Ken. *Um Deus social: breve introdução a uma sociologia transcendental*. Trad. Cláudia Gerpe Duarte. São Paulo: Cultrix, 1983.