

UNIVERSIDADE ABERTA



UNIVERSIDADE
AbERTA
www.uab.pt

PORTUGAL MULTICULTURAL

**O MULTICULTURALISMO EUROPEU E O SEU IMPACTO NA SOCIEDADE
PORTUGUESA**

Maria Teresa Sá Rodrigues Martins

MESTRADO EM ESTUDOS SOBRE A EUROPA

2020

UNIVERSIDADE ABERTA



UNIVERSIDADE
AbERTA
www.uab.pt

PORTUGAL MULTICULTURAL

**O MULTICULTURALISMO EUROPEU E O SEU IMPACTO NA SOCIEDADE
PORTUGUESA**

Maria Teresa Sá Rodrigues Martins

MESTRADO EM ESTUDOS SOBRE A EUROPA

Dissertação orientada pelo Professor Doutor Mário José Filipe da Silva

2020

RESUMO

A diversidade cultural é um fenómeno que é fruto da mobilidade humana. Com efeito, desde a pré-história que a espécie humana migra em busca de recursos para assegurar a sobrevivência da sua espécie. Esses fluxos migratórios que se espalharam por todo o mundo, possibilitam aos homens o contacto com outras culturas, influenciando-as e sendo influenciados por elas, e têm gerado sociedades multiculturais.

Recentemente, o fenómeno da globalização tem proporcionado a potenciação desse dinamismo cultural, ao eliminar as fronteiras entre os Estados, e ao proporcionar a convivência dos mais diversos grupos étnicos, culturais e raciais dentro do mesmo espaço físico e desenvolvendo novas formas de relações sociais. No entanto, estas diferentes dinâmicas culturais nem sempre facilitam o processo de integração em comunidades culturalmente diferentes e geram muitas vezes conflitos e problemas de comunicação que resultam na discriminação racial e na exclusão social das minorias.

Este trabalho propõe-se estudar as alterações que o pluralismo cultural trouxe consigo e de que forma o multiculturalismo europeu alterou as estruturas da sociedade tradicional portuguesa.

Pretende-se com esta reflexão contribuir para o debate geral sobre a necessidade de implementação de políticas de mobilidade adequadas, em especial na proteção da saúde, trabalho e educação.

PALAVRAS-CHAVE:

Multiculturalismo; Interculturalidade; Integração; Diversidade cultural.

ABSTRACT

Cultural diversity is a phenomenon that is the result of human mobility. Indeed, since prehistory the human species migrates in search of resources to ensure its survival. These migratory movements that have spread all over the world, enable men to contact and influence other cultures, and are influenced by them, and have created multicultural societies.

Recently, the phenomenon of globalization has provided the potentiation of this cultural dynamism, by eliminating borders between countries, and by providing the coexistence of the most diverse ethnic, cultural and racial groups within the same physical space and developing new forms of social relations. However, these different cultural dynamics do not always enable the integration process in culturally different communities and often generate conflicts and communication problems that result in racial discrimination and social exclusion of minorities.

This study intends to study the changes that cultural pluralism brought with it and how European multiculturalism has altered the structures of traditional Portuguese society.

The purpose of this reflection is to contribute to the general debate on the need to implement adequate mobility policies, especially for health, work and education protection.

KEYWORDS:

Multiculturalism; Interculturality; Integration; Cultural diversity.

DEDICATÓRIA

Ao meu pai, minha mãe, sobrinha e em especial minha irmã que sempre acreditaram e me deram exemplo a seguir e força para ir mais além, demonstrando-me que o único obstáculo somos nós mesmos!...

Com todo o meu orgulho e amor...

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que me ajudaram e apoiaram, neste longo e nem sempre fácil percurso, quer com palavras quer com ações e conselhos, acreditando, incentivando e ajudando cada um à sua maneira única e essencial para ter conseguido chegar onde nunca pensei possível.

Aos meus pais, sobrinha e irmã, pilares da minha vida e minha motivação continua, que sempre me deram força para avançar nas minhas resoluções de vida, incluindo a de ingressar num mestrado, que começou por brincadeira e se tornou num desafio nada fácil devido à exigência do curso e minha vida profissional paralela. Não poderia esquecer o meu amigo Luciano que me acompanhou no percurso da minha licenciatura e que acabou por iniciar este mestrado comigo, tendo, no entanto, seguido caminhos diferentes, mas sempre presente, carinhoso, motivador e amigo como só ele.

Não poderia deixar de agradecer à equipa de Coordenação deste mestrado, em especial à Doutora Maria do Céu Marques com o seu apoio durante o processo de ingresso no mestrado e orientação ao longo da parte curricular e um especial obrigado, ao Doutor Mário Filipe, meu orientador, por ter aceitado ser meu guia neste percurso, ter transmitido o conhecimento e recomendações que possibilitaram o culminar deste trabalho académico. Sem todos vós não teria conseguido chegar aqui.

O meu muito obrigada a todos.

ÍNDICE GERAL

RESUMO.....	3
ABSTRACT.....	4
DEDICATÓRIA	5
AGRADECIMENTOS	6
CAPÍTULO I	9
INTRODUÇÃO - Enquadramento e Justificação do tema	9
1.1. Objetivos e questão de trabalho	10
QUESTÃO DE INVESTIGAÇÃO.....	11
1.2. Metodologia	12
1.3. Estrutura e conteúdos	13
CAPÍTULO II.....	15
ENQUADRAMENTO TEÓRICO E CONCEPTUAL.....	15
2.1. Multiculturalismo.....	15
2.1.1. A Teoria do Multiculturalismo	17
2.1.2. A Teoria dos Direitos Humanos	19
2.1.3. O fenómeno do multiculturalismo numa perspetiva histórica	21
2.1.4. Os desafios do multiculturalismo face à globalização	22
2.2. Interculturalidade	24
2.2.1. Contextos da interculturalidade	26
2.2.2. O Outro e a Alteridade.....	28
2.2.3. O paradigma intercultural	30
2.2.3.1. A UNESCO e a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais	32
2.2.3.2. Diversidade intercultural e competências interculturais	34
2.3. Liberalismo igualitário.....	37
2.3.1. Princípios teóricos.....	39
2.3.2. Os fenómenos migratórios sob a perspetiva do liberalismo igualitário	41
2.4. Conceito de identidade.....	43
2.4.1. Conceito de identidade nacional	44
2.4.2. Conceito de identidade europeia	45
2.5. A diversidade cultural da Europa.....	47

CAPITULO III.....	49
PORTUGAL MULTICULTURAL	49
3.1. A heterogeneidade etnocultural em Portugal.....	49
3.2. Multiculturalidade e educação	51
3.3. Multiculturalidade e integração	53
3.4. O impacto da multiculturalidade na sociedade portuguesa.....	56
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	62
RECOMENDAÇÕES	64
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	67

CAPÍTULO I

INTRODUÇÃO - Enquadramento e Justificação do tema

O mundo não é um lugar homogéneo nem igualitário. Desde sempre que diferentes povos e diferentes culturas partilharam o mesmo espaço físico, num convívio que nem sempre é pacífico e muito menos igualitário.

Ao longo dos séculos as sociedades evoluíram e desenvolveram-se impulsionadas por esses contactos interculturais, fruto da mobilidade espacial das populações, absorvendo saberes diversificados provenientes das diferentes heranças culturais transmitidas de geração em geração e através dos processos de socialização.

A diversidade cultural não é um fenómeno recente. A mobilidade humana gerou sociedades multiculturais, à medida que o homem nas suas migrações em busca de recursos para assegurar a sobrevivência da sua espécie se espalhou pelo mundo contactando com outras culturas, influenciando-as e sendo influenciado por elas.

Nas últimas décadas, o fenómeno da globalização tem potenciado esse dinamismo cultural, eliminando fronteiras entre os Estados, e proporcionando a convivência dos mais diversos grupos étnicos, culturais e raciais dentro do mesmo espaço físico e desenvolvendo novas formas de relações sociais. No entanto, estas diferentes dinâmicas culturais nem sempre facilitam o processo de integração em comunidades culturalmente diferentes e geram muitas vezes conflitos e problemas de comunicação que resultam na discriminação racial e na exclusão social das minorias.

A globalização, a eliminação de fronteiras, os conflitos e guerras internacionais, contribuíram significativamente para a mobilidade das populações e aumento dos fluxos migratórios, que se traduziu na pluralidade social e cultural das sociedades contemporâneas da Europa, de uma maneira geral e, em particular, em Portugal.

Numa época em que o terrorismo e os conflitos mundiais fazem parte do quotidiano mundial, provocando fluxos de refugiados e deslocados sem precedentes na história, a Europa, e, neste caso concreto, Portugal, enfrentam desafios constantes, quer na sua estrutura política, quer na sua estrutura económica ou social.

1.1. Objetivos e questão de trabalho

O presente trabalho de investigação, realizado no âmbito do Mestrado em Estudo sobre a Europa, aborda a temática do multiculturalismo. O multiculturalismo na sociedade portuguesa, como veremos ao longo desta investigação, teve um impacto em áreas que vão do social, político, institucional, passando pelo religioso. Esta investigação pretende apresentar uma reflexão sobre estas mudanças, considerando o que mudou, como mudou e como poderemos usar essa mudança no desenvolvimento económico, social e cultural.

Através do enquadramento teórico, procura-se apresentar resposta para as causas e mudanças descritas, bem como compreender os contributos do multiculturalismo na sociedade transformada. Espera-se que a reflexão, aqui apresentada, ajude o melhoramento do debate e da procura de soluções institucionais e governamentais, para facilitar e promover o convívio pluricultural, a coesão social e a pertença identitária, apresentados pelos recursos legais, metodológicos e teóricos dispostos e que são as premissas que guiaram a escolha e realização deste trabalho. Assim, e, partindo da premissa multicultural e do enquadramento teórico definido, pretende-se alertar e consciencializar para a necessidade de políticas e práticas governamentais coerentes com a sociedade emergente, diversificada, pluralista e multicultural.

Propomo-nos abordar as alterações que o pluralismo cultural trouxe consigo, quer seja na vertente religiosa e linguística, como também no que se refere aos usos e costumes. Como é que a sociedade tradicional portuguesa absorveu a multitude de pessoas oriundas de contextos culturais diferentes que nas últimas décadas alterou, por exemplo, a configuração do mapa religioso, cuja divisão tradicional entre católicos e protestantes, passou a contar também com a religião muçulmana? Como se processou a convivência, que se quer harmoniosa, com esses imigrantes e a sua integração na sociedade? Por comparação com os imigrantes muçulmanos, a imigração de outros cristãos é mais igualitária ou harmoniosa? Foram as suas convicções comprometidas? Respeitaram eles também as convicções dos outros?

Esta reflexão pretende contribuir para o debate geral sobre a necessidade de implementação de políticas de mobilidade adequadas, em especial na proteção da saúde, trabalho e educação. Como refere Luísa Faria (2006), o multiculturalismo representa, não uma realidade nova, mas uma nova perceção de uma realidade de alteridade e diferenças nas sociedades contemporâneas. Pelo que é

necessário estabelecer instrumentos legais de luta contra as desigualdades, discriminação e pobreza, possibilitando e permitindo o reforço da identidade e da pertença, através do reconhecimento das diferenças individuais e da sua valorização, instrumentos essenciais para a coesão social na sociedade multicultural. Não são suficientes a convivência e o respeito mútuo, mas também a integração e interação entre as comunidades e suas culturas, numa inclusão contínua de valorização e de crescimento mútuo.

Adicionalmente, esta investigação pretende alertar e ajudar na consciencialização acerca da diversidade existente, sublinhando a igualdade nas diferenças de cada um e, a necessidade da aceitação e integração. Pretende-se contribuir, também, para o debate urgente de políticas governamentais que respondam às necessidades desta sociedade, de modo a permitir uma maior união e dissolução de tensões sociais, reforçando as instituições, solidariedades e coesão social. Ao mesmo tempo, pretende contribuir para sublinhar a importância deste capital humano e do contributo para a produtividade económica do país de modo a diluir o crescimento dos grupos populistas e sentimentos xenófobos, que é necessário combater quer em termos nacionais, quer em termos internacionais. A visão, é um pouco idealista, mas tal convergência irá traduzir-se numa sociedade mais justa, com respeito pela inclusão e aceitação das culturas diferentes, integradas e participativas, quer na sociedade civil, quer no debate público internacional.

QUESTÃO DE INVESTIGAÇÃO

Atualmente a Europa debate-se com duas ameaças terroristas de sinal contrário. De um lado o terrorismo fundamentalista islâmico (jihadista) e o do outro, os movimentos de extrema-direita de cariz nacionalista e anti-imigração, e com perfis racistas e xenófobos (sobretudo anti-islâmicos), que colocam em causa a democracia e os valores do multiculturalismo.

Portugal, no entanto, tem uma longa tradição de hospitalidade e tolerância que lhe valeram ser considerado pelas Nações Unidas, em 2014, como um dos países que se encontram na linha da frente no que respeita a políticas de integração e inclusão de imigrantes. Tratando-se também de um dos países da União Europeia com maior incidência de emigrantes, Portugal tem mantido um discurso pró-imigração e integração e construído políticas de inclusão e reinserção social, promovendo o respeito pela dignidade humana e liberdade e igualdade.

Face a estes pressupostos a pergunta de investigação que se coloca é a seguinte:

- ✚ De que forma o multiculturalismo europeu alterou as estruturas da sociedade portuguesa?

1.2. Metodologia

Tendo as premissas e o objeto do presente estudo definido, importa explicar a metodologia escolhida. A escolha da estratégia metodológica mais adequada para cada estudo é uma das decisões mais importantes para o investigador. Para esta dissertação optei por uma metodologia de carácter qualitativo, com recurso ao método indutivo.

Segundo Bogdan e Biklen (1994), a investigação qualitativa apresenta as seguintes características:

- O contexto natural constitui a fonte dos dados, sendo que o investigador se desloca muitas vezes aos locais onde se encontram os participantes para recolher com maior detalhe os dados de que necessita;
- O investigador utiliza múltiplos métodos de recolha de dados. Ele participa ativamente no processo e tem uma maior sensibilidade para com os participantes do estudo;
- A análise que é feita aos dados é muito interpretativa e descritiva. O investigador faz primeiro uma descrição dos participantes e dos locais para contextualizar e interpreta os dados recolhidos. Só depois é que analisa os dados, discute-os e retira conclusões;
- A questão fundamental constitui todo o processo, pelo que emerge da investigação. Assim, apesar de ser preestabelecida ela pode mudar e ser redefinida durante o processo, de modo a que o resultado final esteja de acordo com os objetivos da investigação;
- Os dados são analisados de forma indutiva, não havendo a preocupação de testar e provar hipóteses;
- Respeita essencialmente ao significado das coisas. O investigador preocupa-se em saber o que aconteceu e porque motivo se passou daquela forma.

Por outro lado, a investigação exploratória permite acumular mais conhecimento sobre o assunto em estudo e envolve um levantamento bibliográfico e análise de exemplos que estimulem a sua compreensão. Este tipo de pesquisa também possui como finalidade, desenvolver, modificar e

esclarecer conceitos e ideias para posteriormente formular abordagens (Gil, 1999).

Este estudo baseia-se em fontes documentais sendo que a análise documental tem como uma das suas funções procurar identificar informações factuais nos documentos a partir de questões ou hipóteses de interesse. Assim, iremos proceder a uma revisão bibliográfica exaustiva da literatura existente no âmbito do tema em estudo de forma a construir um quadro teórico e conceptual compreensivo que apoie a análise dessa documentação.

1.3. Estrutura e conteúdos

A estrutura desta dissertação encontra-se dividida em três capítulos.

O primeiro capítulo é dedicado à introdução. Nele é apresentado o enquadramento e justificação do tema, seguindo-se os objetivos e a questão de investigação. É também neste capítulo que é descrita a metodologia que será empregue para a realização deste estudo e, por último, a estrutura criada e os conteúdos de cada capítulo e subcapítulos relacionados.

Na base desta dissertação encontram-se vários constructos teóricos que permitem compreender a complexidade de fenómenos que a temática do multiculturalismo engloba e que importa analisar. Assim, no segundo capítulo procurou-se identificar e desenvolver os conceitos analíticos associados às palavras-chave que formulam o tema – multiculturalismo, interculturalidade, integração, diversidade cultural - com vista a construir uma base de conhecimentos que facilite a reflexão sobre estes fenómenos. Para o efeito foi levada a cabo uma exaustiva revisão de literatura com vista a enquadrar teórica e conceptualmente este estudo. Pretende-se traçar o retrato histórico do fenómeno do multiculturalismo, apoiado nas doutrinas desenvolvidas pelos teóricos (Taylor, 1998; Kastoryano, 2004; Hall, 1997; McLaren, 1997; Rattansi, 2011) que o estudaram e procuram explicar, assim como analisar os desafios que se colocam a uma sociedade multicultural, face à globalização. Foram explorados os conceitos de interculturalidade e diversidade cultural nos seus diversos contextos e posteriormente a noção de identidade e identidade nacional e europeia.

O capítulo seguinte foi dedicado ao fenómeno da multiculturalidade em Portugal e ao impacto que a heterogeneidade etnocultural que pode ser vista hoje em dia no nosso país teve na sociedade

portuguesa, como se desenvolveu a assimilação dessas diferentes culturas e que políticas educacionais foram adotadas para facilitar essa integração.

As conclusões deste trabalho resultaram das lições retiradas do estudo desse fenómeno em Portugal, relacionando-o com o trabalho de investigação levado a cabo e que sustenta o enquadramento teórico desta dissertação.

CAPÍTULO II

ENQUADRAMENTO TEÓRICO E CONCEPTUAL

2.1. Multiculturalismo

Multiculturalismo é um termo que possui uma vasta gama de significados consoante o contexto em que o mesmo for utilizado: sociologia, filosofia política ou uso coloquial.

Segundo Riva Kastoryano (2004), o próprio termo multiculturalismo presta-se a confusão. Em sociologia o termo é utilizado como sinónimo de pluralismo étnico, ou para descrever um pluralismo cultural em que vários grupos étnicos colaboram e entram em diálogo uns com os outros sem sacrificar suas identidades particulares. Pode também ser utilizado para descrever uma comunidade ou sociedade multiétnica onde coabitam múltiplas tradições culturais.

O multiculturalismo como filosofia política é amplamente utilizado, quer seja para defender o respeito pelas várias culturas que coexistem numa mesma sociedade, quer seja para promover as políticas que salvaguardam a diversidade cultural. Sarah Song (2010) define-o como um corpo de pensamento sobre a maneira correta de responder à diversidade cultural e religiosa.

Para Kastoryano (2004:2) quando essa diversidade cultural dá origem a expressões identitárias particularistas com repercussões na esfera pública, o multiculturalismo pode colocar em causa a unidade e a integridade das nações. Transpondo esta realidade para o contexto da União Europeia verifica-se que o multiculturalismo é parte integrante do projeto político europeu, “em que se exprimem e se impõem as diferentes culturas nacionais”, e em cuja base está “um pluralismo de facto: diversidade linguística e diversidade cultural (nacionais e regionais, maioritárias e minoritárias); e diversidade institucional, no seio da qual cada forma específica exhibe uma carga de fortes tradições culturais e políticas”. Morin (1987) argumenta que a nova consciência europeia é cada vez mais sensível à diversidade cultural sem igual da Europa; ela compreende que essa diversidade constitui *o seu* património. Contudo, a Europa é um espaço geográfico onde a diversidade linguística, cultural e institucional, conseqüente das grandes migrações, torna difícil um projeto político comum. Como refere Riva Kastoryano (2004) A Europa enquanto projeto

político desafia a história dos Estados-Nações, as suas tradições políticas e práticas governamentais, e suscita o debate acerca da recomposição de uma nova entidade. É esta mistura e desenvolvimento de relações entre povos de diferentes origens étnicas, religiosa e culturais que contribuiu para uma Europa diversificada, pluralista e multicultural.

Luísa Faria (2004), refere que o multiculturalismo representa, não uma realidade nova, mas uma nova perceção de uma realidade de alteridade e diferenças nas sociedades contemporâneas. Para Boaventura de Sousa Santos (2001), a expressão Multiculturalismo designa a coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio de sociedades “modernas”.

Em *Multiculturalismo: examinando a política do reconhecimento*, Charles Taylor (1998) enfatiza a importância moderna da identidade, argumentando que esta é moldada tanto pelo reconhecimento como pelo desconhecimento (como se se pudesse realmente separar os dois), e este reconhecimento é internalizado, mas para libertar identidades, deve-se sentir obrigado a se livrar dessa identidade impositiva e destrutiva.

Para Taylor (1998) existem duas mudanças históricas que levam a essa conclusão, sendo a primeira o colapso das hierarquias sociais na modernidade e a noção de dignidade em vez de honra - devemos ser reconhecidos como somos para nos comportarmos como queremos ser. A própria democracia introduziu uma política de reconhecimento igual.

Taylor recorre aos clássicos, como Jean-Jacques Rousseau e Herder para mostrar que a identidade é primeiramente uma questão individual/moral, e que é necessário deixar a nossa voz interior se faça ouvir. Assim, a identidade é, em primeiro lugar, a pessoa que somos e aquilo com que nos importamos e, em segundo lugar, de onde somos, a nossa origem: etnia, género, cultura (Taylor, 1998). Como termo, o multiculturalismo é geralmente considerado como uma ideologia que promove a coexistência de múltiplas comunidades e culturas.

2.1.1. A Teoria do Multiculturalismo

A noção do multiculturalismo no discurso político contemporâneo e na filosofia política está associada à necessidade de entender e responder aos desafios criados pela diversidade cultural e religiosa. O termo “multicultural” é frequentemente usado para descrever a diversidade cultural existente nas sociedades democráticas liberais ocidentais. Segundo Kymlicka (2012, p. 1), o termo multiculturalismo, surgiu no Ocidente, para representar as ideias sobre a acomodação legal e política da diversidade étnica, nas sociedades europeias, particularmente nos estados membros da União Europeia (UE) e, substituir formas antigas de hierarquia racial e étnica, com o objetivo de promover relações baseadas na cidadania democrática.

Para Boaventura de Sousa Santos (2001), a expressão Multiculturalismo designa a coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio de sociedades “modernas”. O termo é utilizado pelo autor para descrever as diferenças culturais num contexto transnacional e global. O Multiculturalismo:

“(...) é a pré-condição de uma relação equilibrada e mutuamente potenciadora entre a competência global e a legitimidade local, que constituem os dois atributos de uma política contra-hegemónica de direitos humanos no nosso tempo.” (Sousa Santos, 2001:16).

Embora o termo tenha chegado a abranger uma variedade de definições, é justo dizer que os defensores do multiculturalismo rejeitam o ideal do “*melting pot*”¹ em que se espera que os membros de grupos minoritários se associem à cultura dominante em favor de um ideal em que esses membros possam manter suas as identidades e práticas coletivas distintas. No caso dos imigrantes, os proponentes enfatizam que o multiculturalismo é compatível com a integração dos imigrantes na sociedade e não se opõe a eles, pelo que as políticas de multiculturalismo proporcionam termos mais justos de integração para os imigrantes.

Os Estados modernos encontram-se organizados em torno das normas linguísticas e culturais dos grupos dominantes que historicamente os constituíram, enquanto que os membros dos grupos

¹ Também conhecido como “caldeirão de culturas” é uma metáfora utilizada para descrever um lugar onde uma variedade de etnias, culturas ou indivíduos se assimilam num todo coeso, com uma cultura comum.

culturais minoritários enfrentam barreiras para poderem continuar seguindo com as suas práticas sociais e manterem as suas tradições culturais. Assim, enquanto alguns teóricos defendem a tolerância face a esses grupos minoritários, deixando-os livres de qualquer interferência por parte do Estado (Kukathas, 1995), outros argumentam que a mera tolerância face às diferenças é insuficiente para tratar membros de grupos minoritários como iguais, sendo necessário o reconhecimento e acomodação positiva das práticas dos grupos minoritários através do que Will Kymlicka, considerado como o principal teórico do multiculturalismo, chamou de “direitos diferenciados por grupo” (1995).

Por outro lado, o termo "multiculturalismo" significa coisas diferentes em diferentes países: no Canadá e na Austrália, é usado quase exclusivamente para se referir a grupos de imigrantes, não a grupos indígenas. Na América Latina, pelo contrário, é usado quase exclusivamente para se referir a grupos indígenas e não a grupos de imigrantes. E em alguns países, é usado, como estou usando aqui, como um termo genérico para cobrir todas as formas de diversidade etnocultural. Mas nada está no rótulo. Eu poderia também tê-lo chamado de "experiências na apropriação liberal-democrática da diversidade"² (Kymlicka, 2014)

O multiculturalismo também tem sido usado como um termo genérico para caracterizar as reivindicações morais e políticas de uma ampla gama de grupos marginalizados, incluindo afro-americanos, mulheres, a comunidade LGBT e pessoas com deficiências (Glazer 1997, Hollinger 1995, Taylor 1998). A noção de multiculturalismo teve a sua origem no Canadá e nos EUA nas décadas de 1970 e 1980 (Toguslu, Leman e Sezgin, 2014), tendem a direcionar os seus argumentos para imigrantes que são minorias étnicas e religiosas (por exemplo, os latinos nos EUA e os muçulmanos na Europa Ocidental), nações minoritárias (por exemplo, catalães e bascos) e povos indígenas (por exemplo, povos nativos no Brasil, América do Norte, Austrália e Nova Zelândia).

² The term ‘multiculturalism’ means different things in different countries: in Canada and Australia, it is used almost exclusively to refer to immigrant groups, not to indigenous groups. In Latin America, by contrast, it is used almost exclusively to refer to indigenous groups and not to immigrant groups. And in some countries, it is used, as I am using it here, as an umbrella term to cover all forms of ethnocultural diversity. But nothing rests on the label. I could have equally called it ‘experiments in the liberal-democratic accommodation of diversity’. [Tradução da autora].

2.1.2. A Teoria dos Direitos Humanos

A noção de direito humano baseia-se na nossa humanidade partilhada. Esses direitos não são provenientes da cidadania de qualquer país ou de pertencer a qualquer nação, mas são presumidos como reivindicações ou direitos de todo o ser humano. Eles diferem, portanto, dos direitos criados e constitucionalmente garantidos para pessoas específicas³ (Sen, 2010).

Desde a elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos⁴ após a Segunda Guerra Mundial, os direitos humanos conquistaram um lugar central dentro da política internacional. Os direitos humanos têm uma forte conotação moral, inspirando ativistas em todo o mundo, mas também filósofos, cientistas políticos, antropólogos e juristas, que há muito debatem a sua origem, os seus contornos e a sua extensão.

No que respeita ao debate filosófico sobre os direitos humanos, este não difere muito do debate político, no sentido de que os filósofos também discordam sobre a natureza dos direitos humanos. Questões como a justificação, o alcance e a universalidade dos direitos humanos são fontes de controvérsias entre teóricos. De um modo geral, existem duas linhas de pensamento que tentam fundamentar teoricamente os direitos humanos. A primeira é a tradição moral que busca fundamentar os direitos humanos nos aspetos que são partilhados por todos os seres humanos. Nesse sentido, Griffin (2008) encara a teoria dos direitos humanos como uma continuação da tradição dos direitos naturais, que se baseia nas propriedades morais dos seres humanos.

A segunda é a tradição política. Segundo Beitz (2009) essa tradição visa fundamentar os direitos humanos na prática política. Dessa forma, os direitos humanos não são o resultado de teorias morais, não sim uma construção política.

Raz (2010) discorda de Griffin (2008), criticando igualmente Gewirth (1982), pois ambos consideram os direitos humanos como algo que é inerente aos seres humanos em virtude de sua

³ The notion of human right builds on our shared humanity. These rights are not derived from the citizenship of any country, or the membership of any nation, but are presumed to be claims or entitlements of every human being. They differ, therefore, from constitutionally created rights guaranteed for specific people. [Tradução da autora].

⁴ A Declaração Universal dos Direitos Humanos, proclamada pela Organização da Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948 constitui um marco histórico para a proteção universal dos direitos humanos. No entanto apesar de ser o tratado mais importante a esse respeito, existe quem considere o Tratado de Vestfália (ou Paz de Vestfália, como também é conhecido) como o primeiro predecessor da prática concomitante dos direitos humanos (Gross, 1948).

humanidade. Em vez disso, sugere que os direitos humanos estabelecem os limites da soberania do Estado, mas censura Rawls (1999) por confundir soberania com autoridade legítima. Na concepção de Raz (2010) os direitos humanos, como quaisquer outros direitos, dependem em última instância das condições sociais e, em particular, da natureza do sistema internacional.

Para Rawls (1999, pp. 79-80), os direitos humanos são "uma classe especial de direitos urgentes" que são necessários para se ter uma ideia razoável da justiça e, portanto, não "peculiarmente liberal ou especial à tradição ocidental". Nestes "direitos urgentes" estão incluídos os direitos à vida, à liberdade pessoal e a tratamento igual perante a lei.

No entanto, esta lista não inclui todos os direitos constantes nos tratados internacionais de direitos humanos, como o direito à liberdade de expressão e /ou associação e os direitos à participação política democrática, os quais, segundo Rawls, constituem "aspirações liberais" (1999, p. 80). O autor distingue também os Estados liberais, ou "decentes", daqueles que ele considera ser "Estados fora da lei" e, embora alguns direitos humanos possam não ter lugar nas crenças morais mantidas nas sociedades desses últimos Estados, o poder moral dos direitos humanos também deve se estender a esses Estados. Assim, a concepção de direitos humanos de Rawls é universal, e deve ser aplicada a todos os Estados contemporâneos. Esse requisito é fundamental para que na "Sociedade dos Povos, esses estados não estejam em situação irregular que justifique a intervenção contundente por parte de outros povos (Rawls, 1999, p. 80).

Embora essas duas linhas de pensamento sejam frequentemente vistas como teorias opostas, a sua conjugação permite explicar a força moral dos direitos humanos em relação aos objetivos políticos que eles servem, assim como deveres associados a esses direitos.

As abordagens da tradição política de Beitz (2009) e Raz (2010) argumentam que essa tradição fornece revelações úteis para uma teoria filosófica dos direitos humanos fundada na prática política, a qual, contudo não é capaz de fornecer uma visão abrangente satisfatória dos direitos humanos. Assim, a abordagem política fornece alguns esclarecimentos interessantes sobre a função dos direitos e a proteção contra ameaças institucionais aos direitos morais individuais essenciais, mas devido à falta de conteúdo moral, não pode definir quais são os direitos morais devem pertencer ao domínio dos direitos humanos.

Neste contexto, os direitos humanos têm, sobretudo, um caráter institucional. Assim, apesar do papel que os ativistas individuais e as ONG desempenham na defesa desses direitos, eles são, maioritariamente, princípios políticos que podem desempenhar um papel central na política internacional se forem universalmente aplicáveis (Beitz, 2009; Raz, 2010).

2.1.3. O fenómeno do multiculturalismo numa perspetiva histórica

O termo multiculturalismo é utilizado com mais frequência quando nos referimos aos estados-nações ocidentais, que durante os séculos XVIII e XIX conseguiram estabelecer uma identidade nacional única. O multiculturalismo tem sido a política oficial em várias nações ocidentais desde a década de 1970, por razões que variaram de país para país, mas a que não é alheio o facto de que muitas das grandes cidades do mundo ocidental são cada vez mais constituídas por um mosaico de culturas.

No Canadá, por exemplo, o multiculturalismo é uma doutrina, um sistema de pensamento e uma política de governo, estendendo-se à área da teoria política, aos estudos sociais e humanidades, com um impacto significativo sobre a imigração e a vida quotidiana. Nos últimos anos, tornou-se um elemento da identidade canadiana e esteve tão intimamente associado a qualquer coisa que seja canadiana, que se tornou num conceito inevitável, ou mesmo num lugar-comum quando se menciona aquele país, facto que, no entanto, não diminui sua aplicabilidade e relevância.

O governo canadiano, aliás, tem sido frequentemente apontado como o inspirador da ideologia multicultural por causa de sua ênfase pública na importância social da imigração. A Comissão Real Canadiana de Bilinguismo e Biculturalismo é muitas vezes referida como a origem da consciência política moderna do multiculturalismo. Nos países ocidentais de língua inglesa, o multiculturalismo como política nacional oficial teve origem no Canadá em 1971, tendo sido seguido pela Austrália em 1973 (Wayland, 1997).

O fenómeno do multiculturalismo está intimamente associado à “política de identidade”, à “política da diferença” e à “política do reconhecimento”, que partilham o compromisso de reavaliar identidades desrespeitadas e mudar padrões dominantes de representação e comunicação que marginalizam certos grupos (Gutmann 2003, Taylor 1998, Young 1990). O multiculturalismo envolve não apenas reivindicações de identidade e cultura como alguns críticos do

multiculturalismo sugerem. É também uma questão de interesses económicos e poder político: inclui reivindicações destinadas a atenuar as desvantagens económicas e políticas que afetam os membros dos grupos minoritários, cujas identidades de grupo fazem com que sejam marginalizados.

Os defensores do multiculturalismo argumentam que é necessário reconhecer e integrar a “cultura” e os “grupos culturais”. No entanto, as reivindicações multiculturais incluem uma ampla gama de reivindicações envolvendo religião, idioma, etnia, nacionalidade e raça. A cultura é um conceito incontestado e aberto, e todas essas categorias foram incorporadas ou equiparadas ao conceito de cultura. Desagregar e distinguir entre diferentes tipos de reivindicações pode esclarecer o que está em jogo (Song, 2008). A língua e a religião estão no centro de muitas reivindicações pela integração cultural de imigrantes. A principal reivindicação feita por nações minoritárias é pelo direito à autodeterminação. A raça tem um papel mais limitado no discurso multicultural. O antirracismo e o multiculturalismo são ideias distintas, mas relacionadas: o primeiro destaca a “vitimização e a resistência”, enquanto o segundo destaca “a vida cultural, a expressão cultural, as conquistas e afins” (Blum 1992).

Outros teóricos que simpatizam com o multiculturalismo olham além do liberalismo e do republicanismo, enfatizando a importância de lidar com a injustiça histórica e escutar os grupos minoritários. Isto é especialmente verdadeiro para os teóricos que escrevem a partir de uma perspectiva pós-colonial. Por exemplo, nas discussões contemporâneas acerca da soberania indígena, em vez de fazer afirmações baseadas em premissas sobre o valor das culturas nativas, o foco da questão deveria estar na contagem da história. Tais proponentes da soberania indígena enfatizam a importância de entender as suas reivindicações contra o pano de fundo histórico da negação do status soberano igualitário dos grupos indígenas, a desapropriação das suas terras e a destruição de suas práticas culturais (Iverson 2006, Iverson *et al.* 2000, Moore 2005, Simpson 2000).

2.1.4. Os desafios do multiculturalismo face à globalização

Segundo Costa e Werle (2000, p. 82) o multiculturalismo:

[...] é a expressão da afirmação e da luta pelo reconhecimento desta pluralidade de valores e diversidade cultural no arcabouço institucional do Estado democrático de direito, mediante o reconhecimento dos direitos básicos dos indivíduos enquanto seres humanos e o reconhecimento das 'necessidades particulares' dos indivíduos enquanto membros de grupos culturais específicos. Trata de afirmar, como direito básico e universal que os cidadãos têm necessidade de um contexto cultural seguro para dar significado e orientação a seus modos de conduzir a vida; que a pertença a uma comunidade cultural é fundamental para a autonomia individual; que a cultura com seus valores e suas vinculações normativas, representa um importante campo de reconhecimento para os indivíduos e que, portanto, a proteção e respeito às diferenças culturais apresenta-se como ampliação do leque de oportunidades de reconhecimento.

Falar de multiculturalismo é falar de um fenómeno pós-modernista e da gestão das diferenças que coexistem nas sociedades e que envolvem matrizes da identidade, tanto individuais, como culturais e dos povos em si.

O multiculturalismo enfrenta ainda vários desafios, pois a maioria dos países não tem conseguido reconhecer o valor enriquecedor de diversas culturas, ignorando a natureza multicultural da nossa sociedade. A diversidade cultural é agora uma realidade na "aldeia global" em que o mundo se transformou nos dias de hoje, mas muitas pessoas têm experimentado os efeitos negativos do processo de globalização. O reconhecimento da sua cultura é uma necessidade humana fundamental, essencial e universal, que está no cerne de várias reflexões filosóficas. Compreender uma cultura não é simplesmente reconhecer as suas diferenças, mas sim compreender porque motivo surgiram essas diferenças linguísticas, de pensamento, comportamento e uso de materiais. Existem diferenças culturais, do mesmo modo como existem diferenças de gostos, de climas, de personalidades ou de sabor de vários lotes de café, estas diferenças têm história, função e significado.

O desenvolvimento de uma política de multiculturalismo eficaz deve sempre ser implementada dentro do contexto da identidade nacional, como parte do desenvolvimento dessa identidade e não um desafio para ela.

Dentro do contexto altamente móvel da globalização e dos fluxos de trabalho globais, a questão tradicional da cidadania já não se coloca e está reduzida a uma mera questão de passaportes e restante documentação de trabalho para muitas comunidades e trabalhadores transnacionais. Nas nações onde tais trabalhadores migrantes compõem uma proporção significativa da população

(como residentes temporários, semipermanentes e permanentes), então esta questão de cidadania é de muito menor importância do que a questão da residência - isto é, o significado de uma identidade partilhada fundada na residência comum (Sotshangane, 2002].

É certo que as questões do multiculturalismo se tornarão mais urgentes e mais desafiadoras à medida que o século XXI progredir. Os Estados-Nação economicamente mais bem-sucedidos serão provavelmente aqueles que enfrentarão os maiores desafios do multiculturalismo nas próximas décadas. Para que haja uma governação eficaz dessas nações e dos seus residentes, de forma a assegurar que se sintam os benefícios da diversidade em vez de tensões e conflitos, é necessário haver maior envolvimento e compreensão dos problemas por trás dessas mudanças (Nye, 2007).

O multiculturalismo não é uma opção, não é algo que uma sociedade pode escolher ter ou evitar. Para qualquer país sem fronteiras fechadas (e poucas nações se podem dar ao luxo de as fechar), o multiculturalismo é uma realidade que está presente na sua sociedade. Importa assim saber responder aos desafios que se colocam face à diversidade cultural e religiosa que resulta dos fluxos de pessoas. É necessário assegurar que haja amplo e efetivo respeito pela diversidade como sendo um elemento de coesão e identidade partilhada (Shome, 2012).

Perante os desafios do multiculturalismo, perante as perguntas cada vez mais urgentes que vêm da convivência entre culturas diferentes nos mesmos territórios e dos novos e mais recentes encontros de culturas entre si historicamente distantes e alheias, é sempre cada vez maior a tentação de responder com soluções imediatas, que visam sobretudo procurar e definir regras e princípios de conduta, estabelecer limites e concessões. Mas o verdadeiro desafio, nunca completamente esgotável, reside, no nosso entender, no abrir os nossos horizontes mentais e espirituais, as nossas culturas e as nossas próprias vidas para uma compreensão nova, mais abrangente e complexa de nós próprios e de todo o novo que se nos apresenta, com a sua carga de sofrimento, de problemas, mas também de riqueza, de sabedoria e de motivações intrínsecas, que abrem para o crescimento (Raguso, 2005, p. 268).

2.2. Interculturalidade

Quando se trata de respostas educacionais à diversidade cultural em diferentes países, existe um certo grau de confusão em relação à terminologia. Os termos interculturalidade e multiculturalismo

são frequentemente usados de forma intercambiável e são amplamente sobrepostos, especialmente quando usados separadamente⁵. A necessidade de fazer uma distinção entre os dois termos surge quando eles são justapostos, e nesses casos a interculturalidade é usada quando se refere a uma relação ativa e uma troca entre culturas, enquanto o multiculturalismo simplesmente faz referência à presença de várias culturas dentro de uma sociedade⁶.

Assim, as relações que existem entre os grupos humanos culturalmente diversos que constituem uma determinada sociedade são muitas vezes referidas com recurso à noção de interculturalidade. Enquanto o termo foi cunhado para se referir uma concepção bastante estática da cultura como a soma das relações entre culturas, "interculturalidade" como é usado atualmente, é um termo mais complexo que se refere à relação que existe dentro da sociedade entre diversas constelações maioritárias e minoritárias que são definidas não só em termos de cultura, mas também em termos de etnia, idioma, religião e/ou nacionalidade.

Em termos gerais, a interculturalidade é definida e classificada na literatura das ciências antropológicas e sociais de acordo com três eixos semânticos diferentes, mas complementares: a distinção entre interculturalidade como um conceito descritivo e não como um conceito prescritivo; a suposição implícita subjacente de uma noção estática versus dinâmica de cultura; e a aplicação bastante funcionalista do conceito de interculturalidade para analisar o *status quo* de uma dada sociedade *versus* a sua aplicação crítica e emancipatória para identificar contextos inerentes e fontes de transformações sociais.

Quando usada como ferramenta descritiva e analítica, a interculturalidade é definida como o conjunto de inter-relações que estruturam uma determinada sociedade em termos de cultura, etnia, língua, religião e/ou nacionalidade, ou seja, um conjunto percebido pela articulação de diferentes grupos "nós" *versus* "eles" interagindo numa constelação maioritária. Essas relações são muitas vezes assimétricas em relação ao poder político e socioeconómico, e são, respetivamente, modos

⁵ A melhor maneira de explicar as diferenças entre estes dois conceitos talvez seja através das distinções semânticas entre os prefixos *inter* e *multi*. O prefixo *inter* refere-se a uma relação entre diferentes elementos. Há simultaneamente uma troca recíproca (interação) e uma separação baseada na diferença, enquanto o prefixo *multi* simplesmente denota a presença de muitos elementos diferentes.

⁶ As terminações também podem ajudar a explicar as diferenças. Assim, a terminação *-idade* (como na interculturalidade) refere-se aos fenómenos sociais que podem ser observados, enquanto o *-ismo* (como no multiculturalismo) conota uma atitude que também serve como base para diferentes práticas no nível institucional.

historicamente enraizados de mostrar ou esconder, de enfatizar ou negar a diversidade, de estigmatizar a alteridade e de discriminar grupos específicos (Dietz 2009).

Em contraste com o conceito alternativo de multiculturalidade, a ênfase na interculturalidade como uma ferramenta descritiva depende não tanto da composição internamente diversa da sociedade e da sua segmentação nos grupos sociais como uma abordagem multicultural sugeriria. De facto, a perspectiva intercultural não enfatiza a composição e a qualidade das relações intergrupais dentro da sociedade. Portanto, a minoria e a maioria não são termos numéricos e demográficos no poder - o poder de quem pertence à maioria e que é estigmatizado como uma minoria. Assim, o enraizamento histórico desses processos de inclusão e exclusão faz parte de uma análise intercultural da sociedade (Dietz e Mateos Cortés, 2011).

2.2.1. Contextos da interculturalidade

A interculturalidade sempre fez parte da condição humana, mas numa era de crescente globalização as questões de interculturalidade tornaram-se cruciais. A qualidade de vida e a sobrevivência humanas dependem cada vez mais de como as questões interculturais e transculturais são abordadas (Snow, 1960). As zonas de contacto intercultural, os conflitos e as oportunidades estão a tornar-se mais difundidos, frequentes e interconectados. A crescente importância da interculturalidade é refletida pela súbita multiplicação de reportagens sobre os fenómenos interculturais e transculturais, que por sua vez influenciam as estratégias políticas e as campanhas eleitorais (Aman, 2015).

As configurações sociais e culturais estão em constante mudança e as representações culturais estão sendo constantemente renegociadas. Os avanços tecnológicos e as restrições económicas provocam e promovem, cada vez mais, a mobilidade internacional de grupos culturais e bens culturais. Neste contexto, questões globais como meio ambiente, defesa, finanças e distribuição de riqueza e recursos exigem cada vez mais a cooperação transcultural.

Cada vez mais os partidos políticos, os tomadores de decisão e as ONG de todas as vertentes ideológicas consideraram as questões interculturais e transculturais como centrais para o seu trabalho. Para garantir a sua sobrevivência a longo prazo, a espécie humana enfrenta cada vez mais desafios que a incentivam a criar instituições democráticas globais para regular as interações

económicas, como as transações nos mercados globais e os impostos globais, e prevenir e mitigar os danos causados ao meio ambiente, provenientes de emissões, poluição, desmatamento, pesca excessiva, etc. Para tal, as instituições devem inevitavelmente lidar, não apenas com extremas desigualdades no capital económico e social, mas também com diferenças culturais.

A literatura sobre interculturalidade tende a se concentrar apenas nos aspetos da interculturalidade, em vez de considerar o problema como um todo. A literatura de orientação prática concentra-se em áreas como competência intercultural, comunicação, ensino ou teatro. A literatura orientada para a pesquisa limita-se às fronteiras disciplinares da educação, antropologia, filosofia, religião, comunicação ou literatura.

Assim, uma abordagem abrangente e holística da interculturalidade requer que transcendamos simultaneamente três tipos diferentes de fronteiras interculturais. Em primeiro lugar, existem fronteiras entre culturas “étnicas” em diferentes níveis hierárquicos de grupos continentais - tais como, por exemplo, europeus versus africanos - a subnacionais, ou seja, grupos culturais dentro de um único país. Segundo, a maioria das pesquisas sobre interculturalidade são levadas a cabo por investigadores provenientes de áreas científicas como humanidades, nomeadamente história e estudos de literatura, ciências, onde se inclui sociologia empírica e neurociências e disciplinas de orientação prática, como educação e medicina (Barrett, 2013). Esses três grupos abrangentes de disciplinas têm funcionado quase que de forma independente uns dos outros. Os cientistas, por exemplo, sabem muito pouco sobre as principais questões, abordagens e valores das ciências humanas, enquanto os estudiosos das humanidades, por sua vez, estão igualmente surpreendentemente mal informados sobre as ciências.

Esta situação levou Snow (1960) a falar de “duas culturas”, e mais de meio século depois, pouco foi feito para resolver os problemas que ele identificou. Em terceiro lugar, as universidades tradicionalmente abordam questões interculturais por meio de pesquisa, enquanto as organizações governamentais e não-governamentais abordam principalmente a interculturalidade por meio da prática.

Podemos, portanto, falar de três tipos de divisão intercultural, que poderiam ser rotulados de étnicos, epistemológicos e de pesquisa-prática. Todos os três envolvem dificuldades de

comunicação e interação que estão ligadas a diferentes maneiras de pensar, comunicar e resolver problemas, e todos os três podem ser prejudicados por uma falta geral de conhecimento e conscientização sobre a natureza detalhada dessas diferenças.

2.2.2. O Outro e a Alteridade

As questões do Outro e da alteridade começaram a ganhar preponderância a partir dos anos 80 do século XX. No entanto, já há muito que o interesse por lugares e culturas distantes captava a atenção de investigadores e geógrafos. Homero, por exemplo, tem encantado gerações com as suas descrições de terras distantes e oníricas, Heródoto revelou um verdadeiro fascínio pela sociedade persa, enquanto que Hipócrates procurou explicar a diversidade social através da influência do meio ambiente. Os exploradores do Renascimento ficaram impressionados com as peculiaridades das civilizações que descobriram. A partir do final do século XIX e da institucionalização da geografia colonial na Europa, os geógrafos procuraram documentar a particularidade do ambiente físico e das sociedades tropicais. No entanto, todas essas abordagens procuram explicar a heterogeneidade espacial das sociedades. E, embora afirmem ser mais ou menos objetivos, no fundo, têm como objetivo demonstrar que a civilização ocidental é superior aos outros e explicar por que motivo isso acontece (Sibley, 1995), 1995).

Com o desenvolvimento da geografia radical e da geografia feminista na década de 1960, os geógrafos começaram a interessar-se por grupos minoritários que se distinguissem da norma, ou seja, raça branca do género masculino. No entanto, esse interesse, teve mais a ver com a denúncia de sistemas de opressão do que com a investigação sobre a alteridade desses grupos minoritários (Todorov, 1994). Somente após o desenvolvimento das análises pós-modernas e pós-coloniais é que a alteridade se tornou uma questão geográfica. Para chegar a esse ponto, os geógrafos tiveram que fazer perguntas sobre a diversidade de grupos em termos de construção sócio discursiva, e não em termos de supostos objetivos de diferença, como havia sido feito até então (Lévy-Strauss, 1961).

A alteridade é o resultado de um processo discursivo pelo qual um grupo dominante - "nós", "Eu" - constrói um ou mais grupos externos dominados - "eles", o "Outro" - estigmatizando uma diferença, real ou imaginária, apresentada como uma negação da identidade e, portanto, um motivo para potencial discriminação (Anderson, 1983). De forma mais simplista podemos defini-lo

declarando que a diferença pertence ao reino dos factos e a alteridade pertence ao reino do discurso. Assim, o sexo biológico é diferença, enquanto o género é a alteridade.

A criação do Outro, ou da alteridade consiste em aplicar um princípio que permite que os indivíduos sejam classificados em dois grupos hierárquicos: nós e os outros. O grupo dos outros apenas é coerente como um todo, como resultado da sua oposição ao grupo de “nós” e à sua falta de identidade. Essa falta está baseada em estereótipos que são em grande parte estigmatizantes e obviamente simplistas. O grupo constrói um ou mais “outros”, separando-se e dando-se uma identidade. Alteridade e identidade são dois lados inseparáveis da mesma moeda. O Outro só existe em relação ao Eu e vice-versa (Jervis, 1999).

A assimetria nas relações de poder é central para a construção da alteridade. Apenas o grupo dominante está em posição de impor o valor de sua particularidade (a sua identidade) e desvalorizar a particularidade dos outros (a sua alteridade), impondo medidas discriminatórias correspondentes. Portanto, se o Outro do Homem é Mulher, e se o Outro do Homem Branco é o Homem Negro, o oposto não é verdadeiro (Beauvoir, 1952; Fanon, 1963).

Verifica-se, assim, que o poder em jogo é discursivo e depende da capacidade do discurso para impor as suas categorias. No entanto, essa capacidade não está dependente apenas do poder lógico do discurso, mas também do poder - político, social e económico - daqueles que o pronunciam (Said, 1978).

Os grupos externos dominados são constituídos pelo Outro, precisamente porque estão sujeitos às categorias e práticas do grupo dominante e porque são incapazes de prescrever suas próprias normas. Os grupos externos deixam de ser os “outros” quando conseguem escapar da opressão que lhes é imposta pelos grupos dominantes, ou, por outras palavras, quando conseguem conferir a si mesmos uma identidade positiva e autónoma (como por exemplo, *black is beautiful*) e ao exigir legitimidade discursiva e uma política para estabelecer normas, construindo e, eventualmente, desvalorizando os seus próprios grupos externos (Segalen, 2001).

Concluiu-se assim, que a alteridade se deve menos à diferença do Outro do que ao ponto de vista e ao discurso da pessoa que percebe o Outro como tal, ou sendo, como alguém que se opõe a nós: o Eu.

Assim, segundo este critério a humanidade encontra-se dividida em dois grupos: um que incorpora a norma e cuja identidade é valorizada e outro que é definido pelas suas (supostas) falhas, desvalorizado e suscetível a discriminação.

De referir que apenas os grupos dominantes - como os ocidentais no tempo da colonização - estão em condições de impor as suas categorias nesta matéria. Estigmatizando-os como Outros, Bárbaros, Selvagens ou Povo de Cor, relegam os povos que poderiam dominar ou exterminar à margem da humanidade (Duncan, 1993). A alteridade desses povos foi baseada na sua suposta marginalidade espacial. Além disso, certos tipos de organização espacial, como a exclusão social ou territorial, permitem que a oposição entre o Eu e o Outro seja mantida ou acentuada. E, embora, por vezes, possa parecer que o Outro é valorizado, como algo exótico, isso é feito de maneira estereotipada e tranquilizadora, que serve para confortar o Eu no seu sentimento de superioridade (Mason, 1998).

2.2.3. O paradigma intercultural

Historicamente, o paradigma da desigualdade concentra-se numa análise vertical de determinadas estruturas socioeconómicas (como no caso das teorias marxistas de classes e conflitos de classe), mas também inclui desigualdades de género (como na crítica feminista dominante do patriarcado), assim como as assimetrias coloniais racistas.

A interculturalidade vista através das lentes deste paradigma alimentou respostas institucionais compensatórias e muitas vezes assimilacionistas, que identificaram as carências e / ou deficiências de uma dada minoria como fontes de desigualdade, a fim de igualar os desiguais. Isso representa uma abordagem universalista, profundamente enraizada teórica e programaticamente num *habitus* monocultural, que é apresentado e defendido como uma característica transcultural de qualquer sociedade, para além das diferenças culturais ou étnicas. Segundo Dietz (2009), esta afirmação é o produto clássico do Estado-Nação ocidental e do seu modo hegemónico de conceber as ciências sociais.

O paradigma da diferença, em contraste, foi formulado, alcançado e difundido, tanto no contexto do Norte como no Sul, por novos movimentos sociais e pelas suas políticas de identidade. Promove uma análise horizontal da orientação sexual, étnica, cultural e religiosa, baseada no género, idade e geração, bem como diferenças diversas relacionadas com as capacidades.

Esse processo de diferenciação é alcançado por meio de estratégias de empoderamento segregadas, específicas do grupo, para cada uma das minorias envolvidas. Características intraculturais e delimitações estratégicas em relação a outros grupos (nós contra eles) desencadeiam uma política de identidade que depende principalmente do discurso e não da práxis. A abordagem correspondente privilegia as respostas particularistas e multiculturalistas, que frequentemente ignoram, invisibilizam ou minimizam as desigualdades socioeconómicas e as condições estruturais mais amplas.

Finalmente, o paradigma da diversidade é formulado por meio da crítica ao monoculturalismo assimilacionista e da essencialização do multiculturalismo. Em contraste com os outros dois paradigmas, essa abordagem parte do carácter plural, multilocalizado, contextual e, portanto, necessariamente híbrido de qualquer identidade cultural, étnica, religiosa ou de classe ou género. Essas diversas identidades são articuladas tanto individual e coletivamente, não tanto através de discursos, mas através da práxis de interações entre atores heterogéneos em espaços híbridos, intersticiais e partilhados. Consequentemente, a estratégia de análise resultante tende a ser intercultural no sentido de procurar características de interação relacionais, transversais e intersetoriais.

Na sua combinação triádica, a desigualdade, a diferença e a diversidade constituem, juntas, o ponto de partida metodológico para uma análise intercultural das constelações das diversidades da vida e do seu tratamento ou manipulação da diversidade normativa. Por meio desse tipo de análise triádica, que não se limita à superfície observável dos padrões de interação intercultural ou ao conteúdo dos discursos de identidade étnica coletiva, a interculturalidade e a diversidade tornam-se visíveis e analisáveis como fenómenos complexos. Incluindo as suas estruturas institucionais subjacentes, o fenómeno da interculturalidade deve, portanto, ser localizado na própria estrutura da sociedade contemporânea como uma tradução contextual e específica de caso de uma “gramática de diversidades” partilhada e subjacente (Dietz, 2009).

2.2.3.1. A UNESCO e a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais

A cultura adquire formas diversas através do tempo e do espaço. Essa diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade de identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que compõem a humanidade. Fonte de intercâmbios, de inovação e de criatividade, a diversidade cultural é, para o gênero humano, tão necessária quanto a diversidade biológica para a natureza. Nesse sentido, constitui patrimônio comum da humanidade e deve ser reconhecida e consolidada em benefício de gerações presentes e futuras (Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, art.º 1).

A Declaração Universal da Diversidade Cultural foi aprovada por unanimidade a 2 de novembro de 2001, na 31.ª Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura.

Com este documento pretendeu-se reafirmar que cultura consiste num “conjunto de características espirituais, materiais, intelectuais e emocionais diferenciadoras de uma sociedade ou de um grupo social, e que compreende, para além da arte e da literatura, os estilos de vida, as formas de viver em conjunto, os sistemas de valores, as tradições e as convicções” (DUDC, 2001).

Com este fim em vista a diversidade cultural foi definida como o conjunto das demonstrações culturais dos grupos e das sociedades humanas que se manifestam no tempo e no espaço, tendo sido igual reconhecida como patrimônio comum da humanidade, assim como fator de desenvolvimento, tornando-se imperativo ético o seu reconhecimento por parte dos Estados e a sua proteção por respeito à dignidade humana (DUDC, 2001).

Em 20 de outubro de 2005, na sequência da 33.ª Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), foi adotada a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, com o objetivo de:

- a) proteger e promover a diversidade das expressões culturais;
- b) criar condições para que as culturas floresçam e interajam livremente em benefício mútuo;
- c) encorajar o diálogo entre culturas a fim de assegurar intercâmbios culturais mais amplos e equilibrados no mundo em favor do respeito intercultural e de uma cultura da paz;

- d) fomentar a interculturalidade de forma a desenvolver a interação cultural, no espírito de construir pontes entre os povos;
- e) promover o respeito pela diversidade das expressões culturais e a conscientização de seu valor nos planos local, nacional e internacional;
- f) reafirmar a importância do vínculo entre cultura e desenvolvimento para todos os países, especialmente para países em desenvolvimento, e encorajar as ações empreendidas no plano nacional e internacional para que se reconheça o autêntico valor desse vínculo;
- g) reconhecer natureza específica das atividades, bens e serviços culturais enquanto portadores de identidades, valores e significados;
- h) reafirmar o direito soberano dos Estados de conservar, adotar e implementar as políticas e medidas que considerem apropriadas para a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais em seu território;
- i) fortalecer a cooperação e a solidariedade internacionais em um espírito de parceria visando, especialmente, o aprimoramento das capacidades dos países em desenvolvimento de protegerem e de promoverem a diversidade das expressões culturais (UNESCO, 2005, art.º 1).

Com este documento procurou-se que a diversidade cultural fosse reconhecida como uma característica essencial da humanidade e como tal um património comum que deve ser valorizado e preservado para benefício de todos. A diversidade cultural confere riqueza e variedade ao mundo e é um elemento essencial para o desenvolvimento sustentável da sociedade, que deve desenvolver-se num ambiente de tolerância, justiça social e respeito mútuo entre povos e culturas (UNESCO, 2005).

Este documento constituiu o culminar de um longo processo de discussão e elaboração, liderado pela França e pelo Canadá. Pretendeu-se reafirmar o direito de cada cultura às suas próprias expressões e a necessidade de que as sociedades respeitem e estejam abertas, adotando políticas públicas e ações destinadas à promoção e proteção da diversidade de expressões culturais, não só a nível nacional, como internacional (Paquette, 2006).

Na base da sua elaboração esteve a “necessidade de incorporar a cultura como elemento estratégico das políticas de desenvolvimento nacionais e internacionais”, dado que “a cultura assume formas diversas através do tempo e do espaço, e que esta diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade das identidades, assim como nas expressões culturais dos povos e das sociedades que formam a humanidade” (UNESCO, 2005).

A convenção reconhece “a importância dos conhecimentos tradicionais como fonte de riqueza material e imaterial, e, em particular, dos sistemas de conhecimento das populações indígenas, e sua contribuição positiva para o desenvolvimento sustentável, assim como a necessidade de assegurar sua adequada proteção e promoção” e “a necessidade de adotar medidas para proteger a diversidade das expressões culturais incluindo seus conteúdos, especialmente nas situações em que expressões culturais possam estar ameaçadas de extinção ou de grave deterioração” (UNESCO, 2005).

De igual modo, este documento pretende realçar “a importância da cultura para a coesão social em geral, e, em particular, o seu potencial para a melhoria da condição da mulher e de seu papel na sociedade”, pois a livre circulação de ideias fortalece a interação entre culturas, a liberdade de pensamento, expressão e informação (UNESCO, 2005).

2.2.3.2. Diversidade intercultural e competências interculturais

O termo diversidade intercultural é geralmente utilizado no sentido amplo de qualquer interação entre quaisquer grupos culturais. A nossa compreensão do termo grupo cultural é similarmente geral: é um grupo de pessoas com uma identidade comum - um rótulo ou marcador linguístico para o grupo e um sentimento de pertencer a ele - formas comuns de comportamento, como costumes, tradições, expectativas; formas comuns de ver o mundo, incluindo religião outras crenças e filosofias; formas comuns de comunicação, incluindo, mas não limitado a idiomas; e / ou sinais perceptíveis de associação a grupos, variando ao longo de uma escala de voluntário para involuntário, e incluindo roupas, formas de falar e cor da pele. Exemplos de grupos culturais incluem culturas nacionais, grupos linguísticos, subculturas (amantes do heavy metal ou arte clássica), classes sociais, gênero (incluindo transgêneros) preferências sexuais, deficiências, grupos etários - enfim, qualquer característica com a qual um grupo de pessoas possa se identificar e sobre o qual possa, se escolher, desenvolver e experimentar um senso de comunidade (Wenger, 1998).

Segundo Spencer-Oatey e Franklin (2009: 3), “uma situação intercultural é aquela em que a distância cultural entre os participantes é significativa o suficiente para ter um efeito sobre a interação / comunicação que é perceptível a pelo menos uma das partes”. A distância cultural pode

ser considerada um aspeto negativo da comunicação intercultural, mas também pode ser vista como uma vantagem e uma oportunidade. Qualquer redução da distância cultural pela superação de obstáculos interculturais pode levar a uma nova comunicação intercultural. As consequências futuras dessa comunicação são significativas e imprevisíveis.

Ao considerar questões relativas à diversidade intercultural, é importante não simplificar conceitos de cultura. Os limites culturais são geralmente confusos e subjetivos e também são estruturados em hierarquias e redes sobrepostas. A maioria das pessoas (incluindo aquelas sem um histórico recente de migração) tem múltiplas identidades no sentido de pertencerem simultaneamente a diferentes grupos culturais; podemos falar de hibridismo cultural.

A identidade cultural é geralmente ambígua e dependente do contexto: a identidade que uma pessoa sente ou os comportamentos culturais que ela exhibe dependem do contexto em que ela se encontra, as pessoas com quem convive, a localização, a situação (Lamont & Molnár, 2002).

Outra distinção conceptual que importa referir é entre interculturalidade e competências interculturais. Nos EUA, por exemplo, desenvolveu-se um consenso académico que vê a competência intercultural como um conjunto de aptidões, conhecimentos, comportamentos e atitudes individuais necessários para o sucesso das trocas interculturais. O foco está no indivíduo e nas competências e conhecimentos que podem ser adquiridos através do treinamento.

Na América Latina, por outro lado o termo que é geralmente utilizado é interculturalidade que, segundo Medina-López-Portillo & Sinnigen (2009: 250) se refere à “reestruturação radical das relações desiguais de riqueza e poder historicamente estabelecidas entre os europeus e os seus descendentes, e os indígenas e outros grupos subordinados durante o último meio milénio”⁷. Assim, enquanto as competências interculturais nos EUA são abordadas principalmente do ponto de vista académico, a interculturalidade como entendida na América Latina tem sido desde o início comprometida com a causa indígena e a ação política a seu favor (Medina-López-Portillo & Sinnigen, 2009: 250).

⁷ [Tradução da autora].

Possuir competências interculturais é um requisito fundamental para o sucesso em campos de trabalho transnacionais e culturalmente mistos. Pode evitar conflitos dispendiosos e mal-entendidos e desenvolver um efeito sinérgico no trabalho em equipas interculturais. Os métodos de gestão ganharam importância crescente não apenas para a economia, mas também em áreas de trabalho, como administração, ciência e organizações não-governamentais. A razão para isso é uma maior conscientização sobre eficiência e qualidade. A gestão intercultural está relacionada com as atitudes em relação ao trabalho, às estruturas organizacionais e à participação em cargos de poder (Berninghausen & Hecht-El Minshawi, 2009). A gestão intercultural não pretende descrever um novo método de gestão, mas sim o processo de interculturalização através da gestão da diversidade com inteligência emocional. Trata-se das funções clássicas de gestão, como o planeamento e a tomada de decisões, seleção e alocação de recursos pessoais e de funcionários, assim, como a forma como são conduzidas as negociações. A maneira como todos são executados é impactada pela cultura e diferencia-se em formas claras e relacionadas com o trabalho, de cultura para cultura, de país para país e de pessoa para pessoa.

A aquisição de competências interculturais é um processo de aprendizagem ao longo da vida. Segundo Berninghausen & Hecht-El Minshawi (2009:6) esse processo deve ser apoiado por capacidades e aptidões específicas através de conceitos como:

- Identidade, ou seja, a compreensão da própria impressão cultural;
- Tolerância de ambiguidade, ou seja, capacidade para tolerar situações contraditórias / ambíguas;
- Empatia, ou seja, capacidade para sentir compaixão e compreensão pelos outros;
- Tolerância à frustração, ou seja, habilidade para lidar com a frustração pessoal de uma maneira autocrítica;
- Humor, ou seja, capacidade para olhar para si mesmos à distância e rir;
- Capacidade de lidar com conflitos, ou seja, aptidão para lidar bem com problemas e resolvê-los;
- Curiosidade, ou seja, aptidão para estar abertos às novidades e querer aprender coisas novas.

Segundo Natália Ramos (2011:194-195), as competências do domínio intercultural podem ser agrupadas por:

- *competências individuais*, que permitam interações sociais harmoniosas entre os indivíduos e as culturas e que promovam uma atitude de descentração, a qual permitirá flexibilizar e relativizar princípios, modelos e competências apresentados como únicos e universais e evitar muitos comportamentos de intolerância, discriminação e exclusão;
- *competências interculturais*, sobretudo linguísticas, comunicacionais e pedagógicas, que facilitem, por um lado, a comunicação intercultural e a consciencialização cultural e, por outro, que promovam uma educação e intervenção interculturalmente competentes e inclusivas e profissionais e cidadãos culturalmente sensíveis e implicados;
- *competências de cidadania*, que tornem possível o funcionamento democrático das sociedades e das instituições.

2.3. Liberalismo igualitário

Fortemente influenciado por John Locke⁸ e pela teoria do contrato social⁹, o liberalismo igualitário pode ser definido como a ideia de uma justiça totalmente neutra e imparcial que advoga o primado dos direitos naturais e defende que os homens são seres dotados de livre escolha e não estão presos a vínculos religiosos ou morais preexistentes, sendo, portanto, segundo Cappelen e Tungodden (2006), livres para escolher os seus próprios valores.

Este conceito defende que a liberdade de escolha e a construção de um Estado neutro constituem fatores indissociáveis para a criação de uma sociedade democrática justa que garanta direitos

⁸ Conhecido como o “pai” do liberalismo, John Locke (1632-1704) foi um médico e filósofo inglês, considerado como um dos mais influentes pensadores do Iluminismo. Locke foi um dos primeiros dos empiristas britânicos, seguindo a tradição de Sir Francis Bacon, tendo contribuído igualmente para o desenvolvimento da teoria do contrato social. A sua obra teve uma grande influência em Voltaire e Jean-Jacques Rousseau, assim como na evolução da epistemologia e da filosofia política (Korab-Karpowicz, 2010).

⁹ A teoria liberal do contrato social foi desenvolvida durante o Iluminismo e respeita à legitimidade da autoridade do Estado sobre o indivíduo, com o argumento de que os indivíduos consentiram, explícita ou tacitamente, em entregar algumas das suas liberdades, submetendo-se à autoridade do governo, ou à decisão de uma maioria, em troca da proteção dos seus restantes direitos (Locke, 1999).

básicos iguais para todos os seus cidadãos e a distribuição equitativa dos seus recursos sociais. Trata-se de um ideal normativo que se baseia na divisão moral do trabalho entre a sociedade e os seus membros, cabendo à primeira, ou seja, aos cidadãos como um corpo coletivo, a responsabilidade de criar uma estrutura institucional que proporcione direitos e oportunidades para todos, sem qualquer tipo de distinção, seja classe social, etnia, sexo ou religião. Por outro lado, cabe aos cidadãos, individualmente, decidir de que forma esses recursos serão utilizados ao longo da sua vida.

A ideia central do liberalismo igualitário, assente na liberdade, igualdade e livre escolha esteve na base de importantes transformações nos Estados europeus. Este conceito veio alterar a forma como essas sociedades olhavam para os direitos humanos e rever o papel do homem na sociedade. O multiculturalismo decorre das teorias liberais que enfatizam a autonomia e a igualdade. As teorias liberais percebem a cultura como um "bem primário" e uma participação cultural como uma necessidade para todos os seres humanos (Parekh, 2002).

Todo o indivíduo tem direito à cultura e à liberdade de praticar a sua cultura sem interferência, esta proporciona um sentimento de pertença e de identificação, direito esse que não deve ser alienado de ninguém. Nas democracias modernas, o multiculturalismo é um aspeto fundamental onde a todas as culturas de uma nação são aceites e às quais é atribuída igualdade de tratamento. Nagle (2106) refere que o multiculturalismo é uma forma de compensação por grupos culturais que sofreram exclusão, discriminação e opressão no passado.

Infelizmente, os conceitos que compõem o referencial teórico do liberalismo igualitário são demasiado utópicos para que possam ser aplicados em sociedades altamente condicionadas por perspectivas religiosas integristas. E, pelo menos até à data presente, em sociedades laicas e ocidentais, ditas democráticas, pois nem mesmo estas estão isentas de condicionamentos externos. A democracia exige a inclusão de todos os membros da sociedade, independentemente da sua etnia e identidade cultural, na vida da comunidade. No entanto todos os dias somos confrontados com situações de exclusão social e até mesmos a livre escolha, que constitui uma das ideias centrais do liberalismo igualitário, se encontra vedada àqueles que não possuem meios que lhes permita chegar ao patamar da igualdade.

2.3.1. Princípios teóricos

Os princípios das teorias igualitárias liberais da justiça procuram combinar os valores de igualdade, liberdade pessoal e responsabilidade pessoal. O foco contemporâneo nessa relação remonta ao trabalho seminal de Rawls¹⁰ (2000) – *Uma teoria da justiça*, publicado em 1971 - mas tem raízes históricas tanto na Declaração de Independência dos EUA (1776) quanto na Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), ou ainda na versão da livre escolha do indivíduo, patente no construtivismo de Immanuel Kant¹¹ (Cappelen & Tungodden, 2006).

Na sua obra *Uma teoria de justiça*, Rawls entende a justiça como equidade, defendendo que todos os homens devem ter direitos iguais num sistema básico de liberdades iguais para todos, e não em função da posição que o indivíduo ocupa na sociedade. Assim, segundo este autor:

[...] a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a uns poucos tenham menos valor que o total maior das vantagens desfrutadas por muitos. Portanto numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo de interesses sociais (Rawls, 2000, p. 4)

Rawls (2000) definiu aquilo a que chama de *bens sociais primários* – riqueza, liberdades e oportunidades - os quais todos os indivíduos devem possuir para poder atingir os seus objetivos. No entanto, para que a distribuição desses bens possa ser justa, é necessário saber quais os critérios

¹⁰ John Bordley Rawls (1921-2002) foi um filósofo moral e político americano, que seguiu a tradição dos pensadores liberais, e é considerado como o filósofo político mais importante do século XX. Segundo Will Kymlicka (1990, p. 11) “é geralmente aceite que o recente renascimento da filosofia política normativa começou com a publicação, em 1971, de *A teoria da justiça*, de John Rawls”.

¹¹ Immanuel Kant (1724-1804) foi um filósofo prussiano, amplamente considerado como uma figura central da filosofia moderna. Kant acreditava que a razão é a fonte da moralidade e que a estética surge de uma faculdade de julgamento desinteressado. As opiniões de Kant continuam a ter uma grande influência na filosofia contemporânea, especialmente nos campos da epistemologia, ética, teoria política e estética pós-moderna. Na *Crítica da Razão Pura* (1781), uma das principais obras de Kant, ele tentou explicar a relação entre razão e experiência humana e ir além dos fracassos da filosofia e metafísica tradicionais. Kant queria pôr fim a uma era de teorias fúteis e especulativas da experiência humana, resistindo ao ceticismo de pensadores como David Hume. Kant considerou-se como mostrando o caminho além do impasse entre racionalistas, como Descartes e Espinoza, a tradição empírica inglesa, de Hume e Locke e é amplamente aceito por ter sintetizado ambas as tradições em seu pensamento (Vanzo, 2013).

para o fazer – critérios esses que assentam em princípios de imparcialidade - de modo a minimizar a desigualdade, tal como é suposto fazer numa sociedade mais racional.

Na justiça como equidade a posição original de igualdade corresponde ao estado da natureza na teoria tradicional do contrato social [...] Entre as características essenciais dessa situação está o facto de que ninguém conhece o seu lugar na sociedade, a posição de sua classe ou *status* social e ninguém conhece sua sorte na distribuição de dotes e habilidades naturais, sua inteligência, força, e coisas semelhantes [...] Os princípios da justiça são escolhidos sob um véu da ignorância (Rawls, 2000, p. 13).

Esta “*posição original*” a que Rawls se refere é aqui usada pelo autor como argumento para defender a o seu conceito de igualdade e justiça, justificando o facto de que ninguém se poderá sentir favorecido ou prejudicado, dado que desconhece, ao princípio, qual a posição que ocupa na sociedade.

Estas conceções éticas substantivamente igualitárias defendidas por Rawls têm sido desenvolvidas por outros pensadores liberais, desde o início da década de 1970, especialmente aqueles localizados dentro da área da filosofia política (Roemer, 1993, 1996, 1998; Fleurbaey, 1995), os quais argumentam que a igualdade de direitos implica mais do que os direitos civis e políticos, e deve incluir alguma variante de igualdade económica substantiva ou pelo menos a eliminação da pobreza, se necessário, através de medidas de redistribuição acentuada.

Segundo Nagel “Rawls combinou os princípios muito fortes de igualdade social e económica associados ao socialismo europeu com os princípios igualmente fortes de tolerância pluralista e liberdade pessoal associados ao liberalismo americano, traçando com eles uma teoria que os concilia numa fundação comum” (2002, p. 88). As ideias de Rawls foram também desenvolvidas notavelmente por Dworkin (1981), Arneson (1989), Cohen (1989), onde a principal conquista foi incluir considerações de responsabilidade pessoal no raciocínio igualitário. Os liberais igualitários veem a igualdade e o bem-estar como o aumento do valor das liberdades políticas e civis para os pobres e, no processo, possibilitam uma cidadania democrática igualitária; mas, também, como desejável no seu próprio direito, como questões de justiça. As liberdades políticas e civis, por sua vez, protegem os direitos dos movimentos em prol dos pobres e concedem-lhes espaço para

deliberar sobre a justiça social. Alguns destes pensadores liberais defendem que a lista de direitos básicos deveria incluir também direitos jurídicos e socioeconômicos.

A visão igualitária moderna dominante é que as pessoas, dentro de um quadro que oferece igualdade de oportunidades e respeito pela liberdade pessoal, devem ser responsabilizadas pelas suas realizações.

2.3.2. Os fenómenos migratórios sob a perspectiva do liberalismo igualitário

Os fenómenos migratórios levantam questões normativas importantes e desafiadoras sobre a legitimidade do poder do Estado, os limites da filiação política e a justiça dentro e através das fronteiras. Se as pessoas desejam migrar porque motivo devem ser impedidas de o fazer? Os Estados exercem poder sobre as fronteiras, mas o que justifica esse poder? É moralmente admissível que os Estados democráticos liberais impeçam os seus cidadãos de sair do país e excluam os migrantes de entrar? Se os Estados democráticos liberais têm uma justificação para excluir alguns e aceitar os outros, como decidir quem admitir?

A teoria política normativa da imigração nasceu em resposta à proposta de John Rawls de que, para identificar os melhores princípios da justiça doméstica, deveríamos aceitar de bom grado a "considerável abstração" que as sociedades estão fechadas, e assim oferecer aos seus cidadãos um "esquema de cooperação mais ou menos completo e autossuficiente, abrindo espaço para todas as atividades necessárias à vida, desde o nascimento até a morte" (Rawls, 2000, p. 18). As tentativas de reconciliar a preocupação universal liberal por todas as pessoas com a realidade das fronteiras do Estado e suas políticas excludentes continuam a ser difíceis dentro dos limites da teoria política liberal.

Ao analisar o liberalismo na política externa, é importante lembrar que o liberalismo é na sua essência uma política doméstica, que se baseia na centralidade dos direitos individuais básicos, propriedade e governo representativo e que deriva em grande parte das teorias liberais clássicas de John Locke e Thomas Hobbes (Doyle, 2008). De acordo com Locke, o Estado é essencialmente um arranjo pragmático projetado para proteger os indivíduos nas suas atividades privadas e evitar que os conflitos existentes entre eles evoluam para a violência. Tanto Locke quanto Hobbes concordaram que as pessoas não se unem sob um governo para preencher as suas vidas com um

novo propósito; elas unem-se sob um governo que pode proteger os seus direitos individuais para que possam perseguir as metas que tinham antes de entrar no Estado (Rapaczynski, 1987). Pode-se interpretar isso como um argumento para que as fronteiras estejam abertas e haja liberdade para migrar.

Um feroz proponente das fronteiras abertas, Joseph Carens, usa as teorias contemporâneas de Nozick e Rawls para apoiar os seus argumentos em prol das fronteiras irrestritas (Meilaender, 1999). O próprio Nozick cita Locke e seu "estado de natureza", argumentando que os indivíduos devem ter total liberdade para decidir como agir e dispor da sua pessoa e dos seus bens como eles pensam ser o mais adequado (Nozick 1974). Nesse estado de natureza, Carens argumenta que a função do Estado é unicamente de fazer valer os direitos das pessoas que residem dentro de um determinado território. Contudo, não lhe concede legitimidade para proibir outras pessoas de entrar neste território só porque não nasceram lá (Carens, 1992).

Ao formular esse argumento usando a teoria de Rawls, Carens usa os conceitos *rawlsianos* da "posição original" e do "véu da ignorância", descritos na secção anterior. Revivendo a noção de um contrato social, Rawls argumenta que a justiça consiste nos princípios básicos de governo que indivíduos livres e racionais concordariam em aceitar numa situação hipotética de perfeita igualdade. Uma situação em que um grupo de indivíduos ignora as suas circunstâncias sociais, económicas e históricas fornece uma base para o conceito da posição original e do véu da ignorância. Esse conceito também inclui os seus valores e objetivos básicos, incluindo a sua concepção do que constitui uma "vida boa" (Carens, 1992). Rawls argumenta que, por ignorarem a sua própria posição e oportunidades na sociedade e na vida, esses indivíduos chegariam à conclusão de que todos eles têm a igualdade de direitos e oportunidades necessárias para alcançar os seus objetivos na vida, independentemente da sua situação social atual (Rawls, 2000).

Embora o próprio Rawls tenha assumido a criação de uma sociedade fechada para os propósitos da sua teoria, Carens argumenta que esses conceitos são igualmente úteis quando se reflete acerca da justiça internacional. Num sistema internacional, pode-se argumentar que, por trás do véu da ignorância, se pode imaginar um mundo com fronteiras abertas, porque o local de nascimento pode ter um grande impacto nas oportunidades de vida de cada indivíduo. Portanto, a fim de garantir a

livre circulação, que pode ser essencial para os seus planos de vida, uma pessoa sob o véu da ignorância defenderia a existência de fronteiras abertas (Carens, 1992).

Assim, sob a perspectiva igualitária de Rawls, o liberalismo assume um caráter cosmopolita, explorando uma tensão que afasta a necessidade de aplicação dos princípios da justiça, porque no universo utópico rawlsiano, formado por sociedades com estruturas devidamente organizadas e liberais, não haveria necessidade de emigrar e neste contexto os fenômenos migratórios simplesmente não teriam razão de existir (Rawls, 1999).

2.4. Conceito de identidade

Segundo Hall (1997) existem três paradigmas que podem ser usados para definir o conceito de identidade: o paradigma que entende a identidade coletiva como uma herança, o que a vê como uma aprendizagem e aquele segundo o qual este conceito é uma construção. Assim, segundo o paradigma da herança, a identidade coletiva é herdada, é algo inato com que o indivíduo nasce e que está, por isso, no seu ADN. Para Tann (2010) a identidade coletiva não está dependente de construções sociais ou históricas, pelo que um indivíduo que nasça num determinado país herda automaticamente não só o idioma desse país, como toda a panóplias de tradições, costumes e comportamentos inerentes aos nativos desse país.

No que respeita ao paradigma que defende que a identidade coletiva resulta de uma aprendizagem, os seus defensores sustentam que a identidade nacional é um constructo que pode ser ensinado ao indivíduo. Contudo, apesar de a identidade não lhe estar no ADN, o local de nascimento de um indivíduo influencia o processo de formação dessa identidade, a qual resulta de um processo de socialização durante o qual ele aprende como se deve comportar, pensar e sentir em relação ao seu país. Assim, a construção da identidade coletiva não ocorre de forma intencional, mas resulta de um conjunto de situações que englobam a etnografia, a cultura, as tradições, a língua, a história, a gastronomia e vários outros aspetos característicos de determinada região e onde a escola e do sistema educativo nacional também tem um importante papel (Tann, 2010).

Finalmente, o terceiro paradigma que entende a identidade como uma construção, sustenta que esta resulta do conjunto de relações que um indivíduo estabelece com os outros ao longo da sua vida, sendo, portanto construído durante esse processo relacional. Para Tann (2010), segundo esta

ótica, a identidade nacional é um recurso que o sujeito tem à sua disposição para defender ou conquistar uma determinada posição.

Tann (2010) propõe ainda um quarto paradigma que defende que a construção da identidade coletiva parte das histórias nacionais, pelo que todos os indivíduos de um determinado país partilhariam uma história comum, pelo que a “identidade é, portanto, uma realização situacional, e o que significa ser uma nação tem que ser cuidadosamente gerido no texto de cada vez que a história nacional é contada de novo - a imagem da comunidade nunca está verdadeiramente completa, mas encontra-se sempre em progresso” (Tann, 2010: 163).¹²

2.4.1. Conceito de identidade nacional

A identidade nacional, tal como existe hoje, resulta de um processo histórico que passou por diversas fases até atingir a expressão que actualmente conhecemos.

Mattoso, 2006

O conceito de identidade nacional, é de significativa importância para entender o fenómeno da multiculturalidade. Segundo Barnett (2001), a identidade nacional resulta de uma construção social que interpreta a forma como nos vemos a nós mesmos e a posição que o nosso país ocupa num sistema-mundo, e, em última instância, acaba definindo os nossos interesses e a nossa relação com os interesses dos outros países, aceitando ou rejeitando as resoluções que esses países nos possam colocar.

Para Taijel (1981) a identidade nacional serve para dizer ao individuo e aos outros quem ele é e para dizer ao indivíduo quem são os outros e Hopf (1998) defende que, perante a sociedade, as identidades nacionais têm três objetivos, pois “ao dizer quem você é, as identidades sugerem ativamente um conjunto particular de interesses ou preferências respeitantes a escolhas de ação em domínios particulares e com respeito a atores específicos”. (1998: 175)¹³.

¹² “Identity is thus a situational accomplishment, and what it means to be a nation has to be carefully managed in the text each time the national story is retold – the imaging of the community is never truly complete, but always already in progress” [tradução da autora].

¹³ “In telling you who you are, identities strongly imply a particular set of interests or preferences with respect to choices of action in particular domains, and with respect to particular actors” [tradução da autora].

Segundo Mattoso (2006: 3-4): na construção da sua identidade nacional:

Nem todos os países seguiram a mesma evolução. Nalguns casos os fenómenos culturais terão, porventura, maior peso na formação da identidade nacional, noutros serão os acontecimentos políticos os mais decisivos, noutros, ainda, os factores económicos ou sociais. A diversidade nacional resulta, em boa parte, da forma como se conjugam os vários elementos constitutivos das suas sucessivas expressões históricas.

Para Benedict Anderson (2006) a construção de uma identidade nacional parte de uma “comunidade imaginada”. Na perspetiva antropológica proposta por Anderson os membros dessa comunidade partilham um imaginário onde existe um sentimento de pertença nacional, proveniente de um passado comum e assente num discurso de afirmação e valorização da sua herança cultural.

Mattoso, por seu turno, alerta para o facto de que diferentes grupos humanos têm diferentes conceções da sua identidade nacional, cujas manifestações podem até ser contraditórias, “conforme os grupos humanos que envolvem e as épocas em que se situam” (2006: 4). Assim, segundo o autor, as diferentes expressões variam consoante os diferentes grupos sociais ou profissionais e os processos de consciencialização dos vínculos nacionais a que foram expostos. Neste sentido, os funcionários públicos, por exemplo, não percecionam, a questão nacional da mesma forma que os operários ou os camponeses, e de entre um mesmo grupo social o nível cultural dos seus membros influencia o modo como se sentem e exteriorizam as expressões de identidade nacional, pelo que “as distinções baseadas na atribuição das expressões de identidade nacional a determinados sujeitos definidos socialmente tornam-se indispensáveis para poderem resolver aparentes contradições dos testemunhos históricos e para poder descobrir a coerência dos dados documentais” (Mattoso, 2006: 4).

2.4.2. Conceito de identidade europeia

Para Almeida (2005) a Europa é mais do que uma simples divisão geográfica e constitui uma realidade humana, cultural e política que tem uma identidade própria. O autor refere, que essa identidade se foi construindo ao longo do seu percurso histórico e que aquilo que une os povos europeus foi sempre mais forte do que aquilo que os separa. Assim, neste contexto, e tendo em

vista que a União Europeia é a única organização política nascida na modernidade (Kastoryano, 1998), importa, pois, equacionar a existência de uma identidade europeia e, assim sendo, como é que a poderemos definir.

Segundo Delanty (1995) subjacente à ideia de identidade europeia está em primeiro lugar a União Europeia, uma realidade que engloba muitas identidades singulares que se uniram num objetivo comum: o de fazer avançar o mundo à custa da transformação das mentalidades que partilham uma identidade supranacional: a europeia. Assim, a Europa transformou-se num espaço onde coexistem Estados muito diversos, uns mais liberais e outros arraigadamente nacionalistas, mas que procuram construir em conjunto uma cultura unificadora pautada pelo multiculturalismo, pelo diálogo e educação interculturais, elementos essenciais na construção da identidade europeia como forma de combater a discriminação da cultura do desconhecido.

Faustino (2006) defende que a construção de uma identidade europeia emerge de três perspetivas diferentes: a cultural, a instrumental e a cívica. Na perspetiva cultural, a identidade europeia surge como um projeto cultural, uma criação artificial e utópica, em virtude da amálgama de culturas existentes na Europa, assim, como a resistência que poderá advir das diferentes identidades nacionais. O autor, vai ainda mais longe sugerindo a possibilidade dessa identidade europeia crescer e fortalecer-se de tal forma que viesse a competir com as identidades culturais nacionais e, em última análise vir a substituí-las.

No que toca à teoria instrumental, Faustino (2006) sustenta que a mesma se baseia nos interesses pessoais dos cidadãos europeus, os quais face ao eventual sucesso das políticas europeias se tenderiam a identificar-se com as mesmas, sentindo-se progressivamente mais europeus.

Finalmente, a visão cívica da questão foca-se no sentimento de pertença à União Europeia. Desta forma, a identidade europeia teria como base um “compromisso assente em valores comuns [...] que fixa direitos e deveres da sociedade civil [...] que transcendem as diferenças orgânicas num sentido mais etno-cultural-nacionalista” (Faustino, 2006: 38). Segundo essa perspetiva, a identidade europeia de cariz cívico não entraria em conflito com as identidades nacionais, complementando-as, em vez de as enfraquecer.

2.5. A diversidade cultural da Europa

Por diversidade cultural entende-se a coexistência dentro da mesma sociedade, comunidade ou país, de diversas culturas ou etnias. Na gênese da constituição das sociedades multiculturais ocidentais estão fenômenos relacionados sobretudo com o tráfico de pessoas - como por exemplo, o tráfico de escravos - que provocaram a deslocação de indivíduos para contextos culturais muito diferentes dos da sua origem (Silva, 2013).

De igual modo, os processos de colonização que tiveram origem a partir do século XV, estiveram na base da deslocação de indivíduos da Europa, quer para África, quer para o continente americano recém-descoberto, assim como da migração forçada de África para a Europa e para as Américas, que geraram, do mesmo modo, sociedades caracterizadas pela diversidade cultural (Silva, 2013).

Segundo o mesmo autor, este fenômeno, especialmente quando associado a situações de concentração urbana de diversas etnias, pode gerar situações de violência e exclusão, intolerância e racismo. Essas situações podem atingir condições extremas de violência, como foi o caso do genocídio ocorrido no Ruanda em 1994, fruto da formação “artificial” de uma sociedade multicultural a partir de uma antiga colônia europeia, que obrigou etnias e culturas muito diferentes e tradicionalmente independentes a um convívio forçado.

Em *Race et Histoire*, publicado em 1952, Claude Lévi-Strauss afirma que o problema da diversidade não se coloca apenas em relação a culturas diversas e que existe meio no seio de cada sociedade - classes, profissões, religiões – dando como exemplo de *diversificação interna* o sistema de castas da antiga Índia (Lévi-Strauss, 1952).

Para Lévi-Strauss (1952) a diversidade cultural “é um fenômeno natural resultante das relações diretas ou indiretas entre as sociedades¹⁴”, mas que os homens se recusam a aceitar vendo-o como “uma espécie de monstruosidade ou de escândalo¹⁵”. O autor salienta ainda que a evolução do conhecimento não conseguiu apagar essa imagem, substituindo-a por uma visão mais exata, tendo-se limitado a aceitá-la ou a “encontrar o meio de a ela se resignar”¹⁶ (Strauss, 1952, p. 19).

¹⁴ “Un phénomène naturel, résultant des rapports directs ou indirects entre les sociétés” [tradução da autora].

¹⁵ “Une sorte de monstruosité ou de scandale” [tradução da autora].

¹⁶ “Trouver le moyen de s'y résigner” [tradução da autora].

Em antropologia, define-se como etnocentrismo a discriminação baseada em diferenças sociais ou culturais em relação ao grupo que se considera como referência. Assim, segundo Strauss, (1952, p.19) etnocentrismo é a atitude que consiste em “repudiar pura e simplesmente as formas culturais, morais, religiosas, sociais e estéticas mais afastadas daquelas com que nos identificamos”¹⁷.

O etnocentrismo consubstancia a dificuldade do homem em aceitar a diferença, a obstinação em negar outras culturas, considerando-se superior ao “outro”. Por exemplo, quando se reage de forma negativa a tradições e costumes de outras culturas ou de outros países, dizendo que se trata de costumes bárbaros, que não é nosso e por isso não deveríamos permiti-los. Para Strauss (1952, pp. 19-20), são essas “reações grosseiras que traduzem este mesmo calafrio, esta mesma repulsa, em presença de maneiras de viver, de crer ou de pensar que nos são estranhas¹⁸”, que estão na gênese do etnocentrismo.

¹⁷ “Répudier purement et simplement les formes culturelles: morales, religieuses, sociales, esthétiques, qui sont les plus éloignées de celles auxquelles nous nous identifions” [tradução da autora].

¹⁸ “Réactions grossières qui traduisent ce même frisson, cette même répulsion, en présence de manières de vivre, de croire ou de penser qui nous sont étrangères” [tradução da autora].

CAPITULO III

PORTUGAL MULTICULTURAL

3.1. A heterogeneidade etnocultural em Portugal

Desde tempos antigos que Portugal tem sido um país pluricultural. Não obstante, a sociedade portuguesa não tem consciência deste facto e nem sempre está aberta à diversidade cultural, o que pode levar à ocorrência de conflitos interculturais.

A heterogeneidade etnocultural atualmente existente em Portugal, decorre sobretudo da sua história recente, que consolidou a ideia de que o nosso país é, sobretudo, um país de emigrantes.

Com efeito, após o paradigma migratório da década de 60 do século XX, que originou significativos fluxos migratórios de portugueses em demanda de melhores condições de vida no estrangeiro, sobretudo em países como o Luxemburgo, a França e a Alemanha, este sofreu importantes alterações a partir de meados da década de 70 (Peixoto, 2017), que transformaram Portugal num Estado multiétnico e multicultural, que a coexistência de diversas etnias e culturas no mesmo espaço geográfico (Rodrigues *et al.*, 2013).

Assim, a grande diversidade intercultural que Portugal atualmente ostenta provém de comunidades imigrantes provenientes de quatro continentes: África, América, Ásia e Europa. A esmagadora maioria desses imigrantes partilha uma característica comum. São, sobretudo, homens e mulheres em idade ativa, que procuram o nosso país para nele desenvolver a sua vida profissional e/ou laboral e, em muitas vezes, também a sua vida familiar, constituindo aqui família.

Do continente africano provêm, sobretudo, cidadãos oriundos dos PALOP (Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa): Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe. Estes constituem também um dos grupos mais numerosos de emigrantes, onde se destacam os cidadãos cabo-verdianos. Trata-se, na sua maioria, de imigrantes com baixos níveis de qualificação, e que integram geralmente funções que são atribuídas a “trabalhadores desqualificados” (Pires, 2003).

Segundo Pires (2003:149), “Portugal é o destino de trabalhadores desqualificados oriundos dos PALOP” pelo que estes fluxos migratórios são classificados como migrações de trabalho. De igual modo, esta força de trabalho migrante trabalha sobretudo na construção civil - homens, geralmente - um setor de atividade que se destaca pelo “recurso intensivo a mão-de-obra pouco qualificada” (Pires, 2003:149), integrando os postos mais precários e socialmente mais desvalorizados do mercado de trabalho, dedicando-se as mulheres, maioritariamente, a limpezas domésticas e industriais.

Segundo Rocha-Trindade *et al.* (2014) os imigrantes provenientes das ex-colónias portuguesas, não possuem, de um modo geral, qualificações profissionais adequadas às sociedades urbano-industriais e, além disso, têm algumas dificuldades linguísticas que prejudicam a sua adaptação e integração profissional e social, pelo que se vêm forçados a aceitar trabalhos precários e mal remunerados.

A partir dos anos 80, os movimentos migratórios transcontinentais entre Portugal e o continente americano, que nas décadas anteriores eram, maioritariamente, no sentido Portugal-Brasil, sofreram, nesta altura, uma alteração de 180° e Portugal passou a ser um destino de eleição para cidadãos brasileiros atraídos pela vantagem de existir uma língua comum, assim como uma longa tradição de “países-irmãos”, referência essa que lhe facilitaria a sua integração social no nosso país. De acordo com Costa (2002) estes imigrantes possuem níveis superiores de qualificação, o que lhes permite o acesso a atividades no setor dos serviços especializados. Este fluxo migratório tem crescido ao longo dos últimos anos e, atualmente, os cidadãos brasileiros integram o maior grupo de imigrantes em Portugal.

No que se refere ao continente asiático, os fluxos migratórios provêm, sobretudo, da China, e da chamada imigração indiana (Fonseca, 2008), os quais segundo Pires (2003:153) se caracterizam por “elevada proporção de ativos inseridos nos pequenos negócios e contraste cultural, em particular religioso”. O termo “imigração indiana” aplica-se, não apenas a cidadãos provenientes da Índia, mas abrange também populações de outras origens, como o Paquistão e o Bangladesh (Pires, 2003). A imigração indiana dedica-se, sobretudo, ao comércio, exercendo a sua atividade laboral nesse setor e desenvolvendo negócios em diversos ramos (Peixoto, 2008).

A imigração chinesa é caracterizada por se dedicar também a atividades comerciais, nomeadamente à criação de pequenas empresas de venda a retalho - as chamadas lojas chinesas - com recurso a mão de obra dependente, sobretudo familiares ou cidadãos do seu país de origem, podendo, inclusive, contratar mão de obra de cidadãos nacionais (Pires, 2003).

Pires (2003) e Fonseca (2008) referem que o fluxo migratório proveniente de países da União Europeia (UE) integra, sobretudo, cidadãos oriundos de países desenvolvidos, os quais apresentam elevados níveis de qualificação, as chamadas migrações de profissionais. São caracterizados por possuírem “um estatuto socioeconómico elevado” e “distribuem-se tipicamente pelas atividades e categorias superiores das empresas e dos serviços” (Costa, 2002:107). Integra também cidadãos aposentados que decidiram migrar para Portugal para aqui estabelecer a sua residência permanente, atraídos por um regime fiscal mais vantajoso do que aquele dos seus países de origem. Pires (2003: 149) sustenta ainda que este fluxo migratório está associado “às dinâmicas do investimento estrangeiro em território nacional” e que se integra nas chamadas migrações intraeuropeias, que se verificam quando ambos os países - o país de origem e o país de acolhimento - integram a UE.

Segundo Barreto (2005) o fluxo migratório da Europa do Leste integra cidadãos provenientes de países como a Roménia, a Ucrânia e a Moldávia, fruto da queda do Muro de Berlim. Estes imigrantes têm, de um modo geral, níveis relativamente elevados de instrução, tanto a nível de qualificação escolar, como profissional, com “grande peso das formações intermédias e de carácter técnico, bem como dos graus de instrução de nível superior” (Fonseca, 2008: 57-58).

No entanto, a barreira linguística constitui uma desvantagem significativa, que leva estes cidadãos a aceitarem trabalhos com baixos salários e socialmente desvalorizados, como a construção civil e os serviços de limpeza e trabalhos domésticos. Costa (2002: 108) refere ainda que, para além de laborarem nas atividades mais desqualificadas do mercado de trabalho, o fazem “quase sempre em situações de clandestinidade”.

3.2. Multiculturalidade e educação

Num mundo cada vez mais multicultural importa ter um sistema educativo que respeite a diferença e que ensine a lidar com ela de forma natural e como fonte de riqueza cultural. A educação intercultural deve promover o entendimento entre alunos e professores provenientes de diferentes

meios culturais e de etnias diversas, assim como a integração das culturas provenientes das diversas origens e não a sua assimilação pela cultura dominante. Assim, segundo a Comissão Europeia (1994) o ensino multicultural deve ser orientado de forma a promover as capacidades de comunicação entre grupos diferentes e a compreensão das diferenças culturais.

Trata-se de um tipo de educação muito exigente que implica um esforço acrescido a nível académico para que se torne numa “verdadeira aprendizagem e não numa exaltação acrítica de outras culturas” (Comissão Europeia, 1994: 4). Com este programa a União Europeia pretende que todos os seus Estados-Membros possam beneficiar desta iniciativa educativa e dos resultados dela obtidos.

Esta iniciativa não é recente, pois data da década de 90, altura em que o Parlamento Europeu resolveu financiar programas para a educação intercultural, tendo apoiado diversos projetos nesta área provenientes de vários Estados-Membros, os quais tinham como objetivos principais reformular as políticas educativas face ao novo afluxo de imigrantes de modo a contemplar os grupos minoritários e desfavorecidos e a prevenir eventuais episódios de racismo e da xenofobia dentro do espaço europeu.

O artigo 126.º do Tratado de Maastricht veio confirmar a importância destas medidas ao conferir uma base jurídica à cooperação no domínio da educação, no sentido de incentivar a mobilidade de estudantes e professores e promover o intercâmbio de informações e experiências entre estabelecimentos de ensino sobre questões comuns aos sistemas educativos dos Estados-Membros (Comissão Europeia, 1994).

O Grupo *ad hoc* “Educação Intercultural”, constituído por representantes dos ministérios nacionais da educação é a instituição responsável pela coordenação e intercâmbio de informações a nível europeu tendo a seu cargo as iniciativas destinadas aos filhos dos trabalhadores migrantes e à educação dos filhos dos ciganos ou viajantes ou profissionais itinerantes (Comissão Europeia, 1994).

As diferenças não têm de gerar obrigatoriamente conflito embora, infelizmente, cada vez tenham mais lugar problemas de cariz etnocultural, decorrentes das correntes migratórias que ocorreu

atualmente no espaço europeu. Num contexto propício à pobreza e à exclusão social, as manifestações racistas e xenófobas tendem a proliferar, agravadas pela falta de resposta consubstanciada nas políticas de integração de imigrantes nos meios escolares e na sociedade em geral. É por isso que a Educação Intercultural, ao promover a interculturalidade, a tolerância, o combate ao racismo, à xenofobia e à exclusão social, ajuda a prevenir esses conflitos, encorajando o respeito pelo Outro e a compreensão mútua (Silva, 1998).

Iniciativas como os programas SOCRATES, Leonardo da Vinci ou Juventude para a Europa, promovidas pela União Europeia ajudam a combater o racismo ao promover trocas de experiências dentro do espaço da comunidade, assim como uma aprendizagem intercultural, dado que fenómenos como o racismo e xenofobia se encontram associados, muitas vezes, à ignorância e ao desconhecimento de outras culturas. Desta forma as políticas educativas que promovam uma educação intercultural ajudam a eliminar as situações de exclusão social e combatem os preconceitos que dão origem à intolerância (Matias, 2009).

Cabe, pois, a todos os Estados-Membros da União Europeia promover e apoiar práticas inovadoras que se traduzam numa Educação para uma cidadania ativa e responsável, para a tolerância e solidariedade, que se proponha lutar contra a xenofobia e o racismo, condenando a discriminação racial e fomentando a igualdade de oportunidades para os filhos de trabalhadores imigrantes.

Trata-se, em suma, de promover uma dimensão intercultural do ensino baseada numa ideologia antirracismo, tendo em vista um futuro de tolerância, que favoreça a integração europeia plena, com a conseqüente inserção numa sociedade multicultural.

3.3. Multiculturalidade e integração

Segundo Marques Rosa (2003), foi durante a década de 90 do século XX, que, com a alteração do paradigma migratório, se implementaram quadros legais e institucionais visando a integração e a gestão dos comportamentos associados à diversidade cultural.

No entanto, de acordo com Santos (2008) a resolução de diversas questões relacionadas com a diversidade cultural foi confiada ao poder local o que gerou significativas assimetrias na forma como os imigrantes são tratados. Assim, apesar de ter havido a preocupação de implementar algumas estratégias adequadas ao seu contexto cultural e às comunidades migratórias residentes,

de forma a gerir as problemáticas associadas à diversidade cultural, “os imigrantes continuam a ser considerados, essencialmente, como alvos de projectos de âmbito social, não integrando um papel activo como agentes de desenvolvimento, designadamente através do seu empreendedorismo” (Santos, 2008: 142).

Atualmente, os imigrantes continuam a ser associados a situações problemáticas, a comportamentos marginais, à criminalidade e à (auto)exclusão social. No entanto, a intensificação dos fluxos migratórios, assim como políticas de integração existentes em Portugal, quer estas sejam âmbito social, laboral ou educativo, têm vindo a contribuir para a desconstrução desta imagem negativa e para o surgimento de uma não discriminação ou discriminação positiva.

A legislação portuguesa estabeleceu o princípio da igualdade com vista à erradicação da discriminação. Com efeito, o art.º 13.º da Lei Constitucional n.º 1/2005 de 12 de agosto, determina que nenhuma pessoa pode ser discriminada com base em características como sexo, raça, língua, religião ou ideologia política, ou ser “privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever devido à sua ascendência, território de origem, convicções políticas ou ideológicas, instrução, situação económica, condição social ou orientação sexual” (*idem*, alínea 2). O mesmo diploma legal, no seu art.º 15.º, alínea 1, estipula que “os estrangeiros e os apátridas que se encontrem ou residam em Portugal gozam dos direitos e estão sujeitos aos deveres do cidadão português”.

Esta iniciativa legislativa surgiu no seguimento de um diploma aprovado pela Assembleia da República, em 1999, que visava “prevenir e proibir a discriminação racial sob todas as suas formas e sancionar a prática de actos que se traduzam na violação de quaisquer direitos fundamentais, ou na recusa ou condicionamento do exercício de quaisquer direitos económicos, sociais ou culturais, por quaisquer pessoas, em razão da sua pertença a determinada raça, cor, nacionalidade ou origem étnica (art.º 1º do Decreto-Lei n.º 134/99, de 28 de agosto).

Segundo Baganha e Marques (2001) a discriminação positiva é um elemento importante para promover a igualdade entre indivíduos, sendo por isso “um instrumento importante no sentido de garantir o igual acesso aos direitos sociais, económico e culturais por parte dos membros de grupos desfavorecidos como sejam os imigrantes e as minorias étnicas” (2001: 46). No entanto, para que

essa discriminação positiva seja uma realidade, são necessárias medidas públicas de inclusão social, através da implementação de políticas sociais, laborais e educativas que a promovam.

Para Garcia (2004) as políticas sociais visam sobretudo a erradicação da pobreza, com vista a prevenir a exclusão social, que o autor define como a conjugação de três fatores: “a dificuldade de acesso aos bens económicos (poder aquisitivo e receitas)”;

“a deficiência das redes de apoio social (família, vizinhos, apoios profissionais)”;

e “a debilitação dos recursos pessoais (fragilidade na identidade, incapacidade para enfrentar as exigências e dificuldades do respetivo contexto)” (2004:266).

Atualmente, existem diversos programas, tutelados pelo Ministério do Trabalho e da Solidariedade Social, cujos objetivos se centram na criação de redes institucionais e que incluem iniciativas destinadas a erradicar as principais causas da exclusão social: emprego, habitação, saúde, educação e problemas com o rendimento mínimo.

No que respeita à integração de imigrantes, essas redes são trabalhadas pelo Alto Comissariado para as Migrações (ACM) - anteriormente designado por Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural (ACIDI) - um organismo que resultou da fusão do Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas, da estrutura de apoio técnico à coordenação do Programa Escolhas, da Estrutura de Missão para o Diálogo com as Religiões e do Secretariado Entreculturas, o qual tem como missão intervir na execução das políticas públicas em matéria de migrações.

Este organismo centraliza as atribuições que se encontravam dispersas por várias instituições, com vista a proporcionar uma resposta mais adequada aos desafios que se colocam com o acolhimento e a integração dos imigrantes, bem como numa maior eficácia na promoção do diálogo intercultural e inter-religioso. Trata-se de uma instituição pública que se encontra integrada na administração do Estado, que possui autonomia administrativa e cuja missão, segundo o Decreto-Lei n.º 167/2007, de 3 de maio, consiste em:

- a) Promover o acolhimento e a integração dos imigrantes e das minorias étnicas através da participação na conceção, desenvolvimento e coordenação de políticas públicas transversais, integradas e coerentes;

- b) Incentivar a participação cívica e cultural dos imigrantes e das minorias étnicas nas instituições portuguesas;
- c) Combater todas as formas de discriminação, através de ações positivas de sensibilização, educação e formação, bem como através do processamento das contraordenações previstas na lei;
- d) Promover a interculturalidade, através do diálogo intercultural e inter-religioso;
- e) Contribuir para a melhoria das condições de vida e de trabalho dos imigrantes em Portugal, de modo que seja proporcionada a sua integração com dignidade, em igualdade de oportunidades com todos os cidadãos nacionais;
- f) Incentivar iniciativas da sociedade civil que visem o acolhimento e integração dos imigrantes e minorias étnicas em Portugal;
- g) Promover ações de sensibilização da opinião pública e a realização de estudos sobre as temáticas da imigração, minorias étnicas, diálogo intercultural e diálogo inter-religioso.

3.4. O impacto da multiculturalidade na sociedade portuguesa

Segundo Petrus (2004), de um modo geral, a configuração de uma sociedade não é estática, encontrando-se em permanente evolução, fruto de transformações que, de forma mais ou menos intensa, afetam as estruturas da sua organização social.

A imigração e o seu impacto nas sociedades são um dos maiores desafios sociais do século XXI. A diversidade cultural e as dinâmicas de interculturalidade são realidades das sociedades multiculturais contemporâneas, e tem contribuído para o desenvolvimento de novas formas de relações sociais e de integração das diferentes comunidades, colocando novos desafios aos Estados. Esta dinâmica existente na Europa, estende-se, naturalmente, a Portugal, país que, historicamente, está também ele ligado aos movimentos migratórios das suas populações.

Ao longo dos séculos Portugal tem vindo a construir o seu próprio mosaico cultural, fruto destes processos migratórios, que têm vindo a introduzir alterações na composição étnica e cultural do país, com as consequentes transformações operadas no desenvolvimento das relações sociais pluriculturais.

A imigração para Portugal começou após a independência das antigas colónias portuguesas no final da década de 1970 e ganhou novo impulso quando Portugal aderiu à UE em 1986 (Instituto de Pesquisa Social Comparada de Berlim, 2006, p. 32). Como sublinham Bäckström e Castro-Pereira (2012, p. 84), olhando para Portugal, observamos que até finais da década de 1960, este é, indiscutivelmente, um país de emigração. Mas que, após a descolonização, que se seguiu à Revolução de Abril de 1974, a situação inverte-se passando a ser também um país de imigração. Em 2018, em Portugal, a população de origem estrangeira totalizava 477.472 indivíduos (4% da população residente segundo dados do INE). Embora a maioria dos imigrantes, em Portugal, fosse proveniente de colónias portuguesas, o desenvolvimento recente dos conflitos em países sem relações históricas com Portugal, como a crise no Oriente Médio, também, contribuiu muito, para aumentar o número de imigrantes no país (Costa & Sousa, 2017, § 2).

O impacto que a multiculturalidade operou na sociedade portuguesa, modificou a forma como atualmente os imigrantes são encarados e deitou por terra estereótipos, que rotulavam os imigrantes como cidadãos de “segunda” com poucas qualificações académicas e profissionais, destinados a trabalhos precários e mal remunerados, frequentemente rejeitados pelos cidadãos nacionais.

A crescente globalização dos processos migratórios gerou uma nova dinâmica que trouxe ao nosso país imigrantes bem-sucedidos social e profissionalmente, e valorizou o cosmopolitismo que se encontra atualmente presente na sociedade portuguesa.

A vinda deste novo tipo de migração reflete um percurso de ascensão que contribui para o desenvolvimento cultural e económico do nosso país. Portugal tornou-se um destino apetecível para investidores estrangeiros, que investem sobretudo, mas não só, no setor imobiliário, e para cidadãos estrangeiros da classe média-alta, que procuram aqui, aliado às nossas belezas naturais e regime fiscal mais apelativo, a segurança que muitas vezes lhe falta no seu país de origem. Essa realidade é visível, nomeadamente na nova “onda” de migrantes da classe alta, oriundos do Brasil, que nos últimos anos têm demandado o nosso país, fugindo à insegurança e à criminalidade que assola a sua pátria.

Estas tipologias migratórias atraentes, constituídas por cidadãos estrangeiros que não são considerados imigrantes, no sentido estereotipado do termo, mas como “convidados” no nosso país - recordando o caso recente de celebridades como a Madonna, por exemplo - tendem a estar mais bem posicionados na escala social do que muitos dos locais com as mesmas qualificações. Segundo Santos (2008) estes migrantes constituem o reverso da medalha, são o Outro que é bem-vindo e bem acolhido, e que não sofre com os estigmas associados aos expatriados laborais, podendo mesmo funcionar, em alguns contextos, como um atestado ao desenvolvimento de um determinado setor da sociedade. A sua integração não representa qualquer desafio, e as suas diferenças são automaticamente aceites como exóticas e não como problemáticas.

Ao contrário de muitos países ocidentais, Portugal tem promovido constantemente uma cultura universalista não racista (Almeida, 2005, p. 8), que tem funcionado como polo de atração para muitos trabalhadores imigrantes que procuram melhores oportunidades na Europa. Deste modo, e de forma a tornar Portugal mais atrativo para a mão-de-obra altamente qualificada, a lei n.º 23/2007 simplifica o regime de concessão de autorização de residência a investigadores, docentes do ensino superior e outros cidadãos estrangeiros altamente qualificados que pretendam desenvolver a sua atividade em centros de investigação, estabelecimentos de ensino superior ou outras entidades que acolham atividades altamente qualificadas, públicas ou privadas, nomeadamente empresas (Ramos, 2013, p. 91).

Assim, Portugal recebeu e absorveu todos os fluxos migratórios que procuraram o nosso país nos últimos anos, acolheu-os e integrou-os na sociedade portuguesa, tornando-a mais democrática, culturalmente mais rica e mais moderna, fruto da riqueza de culturas diferenciadas que esses imigrantes trouxeram com eles.

Os opositores do multiculturalismo consideram-no como sendo, tradicionalmente, fonte de segregação e de opressão cultural. No entanto, Portugal reagiu à multiculturalidade transformando-a num *melting-pot*, onde vários grupos étnicos e minorias culturais conseguem coabitar numa concordância quase perfeita. Ainda assim, apesar de vários autores indicarem a dificuldade de integração de algumas comunidades, os discursos dos imigrantes atribuem aos portugueses boas capacidades de acolhimento.

O aumento da imigração em Portugal, ajudou o país a ter uma oportunidade de abordar alguns dos seus desafios socioeconómicos, em especial, de capital humano adequado devido à diminuição da natalidade e ao aumento da população envelhecida (Wall & Nunes, 2010, p. 397). Este quadro coloca novas exigências na adoção de estratégias e políticas eficazes para responder a este desafio (Alcoforado *et al.*, 2018).

O multiculturalismo europeu teve, pois, um impacto no panorama político português. A este respeito, a sociedade pós-colonial portuguesa era semelhante às outras sociedades que se tornaram multiculturais após o recuo colonial (Almeida, 2005, p. 8). Na sua consciência social e política, a maioria desses países adotou uma mentalidade colonial em relação aos imigrantes das suas antigas colónias e Portugal não foi exceção (Almeida, 2005, p. 8). Contudo, Portugal afastou-se gradualmente desta mentalidade através de um processo de reconstrução de identidade (Jarnagin, 2011, p. 54).

Neste seguimento, o aumento da imigração criou um debate político sobre a coesão social, especificamente sobre a diversidade e a dimensão multicultural em Portugal (Oliveira, Carvalhais & Cancela, 2014, p. 24), contribuindo para uma abertura em questões de reconhecimento de cidadania e de identidade aos imigrantes, implementando políticas da UE e nacionais que garantem igualdade de direitos e o respeito pelas diferenças.

A exemplo, as condições de trabalho favoráveis dos imigrantes fizeram com que os trabalhadores ucranianos que se mudaram para a Espanha em busca de salários mais elevados regressassem a Portugal (Fonseca & Pereira, 2016, p. 190). Do mesmo modo, a VII Revisão Constitucional, em 2005, da Constituição Portuguesa reconhece a presença de imigrantes no país e a necessidade de tratá-los com dignidade, referindo no art.º 15 que os estrangeiros / imigrantes que vivem na sociedade portuguesa gozam dos mesmos direitos que os portugueses (Alto Comissariado para as Migrações, 2014, p. 15), também, a Declaração de Direitos consagrada na constituição está em harmonia com a Declaração Universal dos Direitos Humanos. A Constituição portuguesa concedeu, também, direitos políticos aos imigrantes no país, no princípio da reciprocidade, que indica que os imigrantes residentes na sociedade portuguesa podem ter o direito de votar e de se candidatar às eleições como vereadores locais (Alto Comissariado para as Migrações, 2014, p. 16).

Isto revela, que o sistema jurídico e político em Portugal reconhece os imigrantes como intervenientes e participantes na sua equação política.

Embora, a avaliação da Política de Multiculturalismo dos Imigrantes Portugueses não apresente Portugal como um dos países da Europa com forte multiculturalismo (Saukkonen, 2013, p. 180), a resposta de Portugal ao afluxo de refugiados na Europa em 2015, indicou que o país está a promover mais o multiculturalismo do que muitos países europeus. A este respeito, Portugal ofereceu-se para reinstalar até 10 mil pessoas¹⁹ numa altura em que outros estados membros da UE construíam cercas de fronteira para impedir que os refugiados entrassem nos seus territórios (Costa & Sousa, 2017, § 2). O mesmo autor refere que, a estratégia política e económica influenciou a forma como o governo português reagiu à crise de refugiados que atingiu a Europa em 2015.

Esta realidade social refletiu-se em outras áreas, como nas instituições de ensino portuguesas. Das escolas portuguesas fazem parte alunos de diferentes origens culturais, o que é um fenómeno novo associado a ambientes de aprendizagem culturalmente diversos. Neste âmbito da educação, quer na Constituição quer na legislação específica que desenvolveu, Portugal protege os alunos filhos de imigrantes²⁰.

Um estudo sobre o impacto da personalidade multicultural sobre a tolerância entre estudantes universitários portugueses revelou que todas as dimensões da diversidade multicultural, incluindo mente aberta, flexibilidade, empatia cultural, iniciação social e estabilidade emocional se correlacionam altamente com a tolerância à diversidade (Korol & Gonçalves, 2018, p. 57).

Estudantes num ambiente de aprendizagem culturalmente diverso têm grande probabilidade de se tornarem tolerantes à diversidade cultural na sociedade. De igual modo, a migração é um fator importante na variabilidade genética dentro das populações (Reisa *et al.*, 2017, p. E 327), devido aos descendentes de imigrantes que se vão contabilizando nas diferentes regiões de acolhimento. Dados de 2018 apontam para que uma em cada 10 crianças nascidas em Portugal (de um total de

¹⁹ <https://www.newsdeeply.com/refugees/community/2017/02/10/portugals-openness-to-refugees-makes-demographic-and-economic-sense> (§ 2 artigo [tradução da autora])

²⁰ <http://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.aspx>

quase 90 mil nascituros) sejam de mães estrangeiras, destacando-se uma vez mais a importância da população estrangeira para o rejuvenescimento populacional (Alcoforado *et al.*, 2018, p. 72).

Este fluxo de imigrantes trouxe, de igual modo, relevantes desafios para Portugal, aos quais terá de responder como é o caso da luta contra a imigração clandestina e a promoção de modelos adequados de integração, com pleno respeito pelo valor da diversidade, entre outros (Rosa *et al.*, 2003).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As sociedades modernas são multiculturais em si mesmas, abrangendo uma infinidade de formas variadas e estilos de vida das pessoas, pelo que o multiculturalismo ou diversidade cultural está profundamente impregnado no modo de vida das pessoas, e a sociedade portuguesa não constitui exceção.

Como foi tentado demonstrar aqui, a multiculturalidade existente na Europa estendeu-se a Portugal, reforçando a sua história de emigrantes e de imigrantes. Essa diversidade cultural veio, sem dúvida, transformar e desafiar as instituições portuguesas, quer em termos económicos, sociais, políticos e culturais. A nossa identidade nacional foi moldada por várias culturas, sendo todas elas valiosas e dignas de serem preservadas, pois a cultura sendo sempre diferente, é, no entanto, igualitária.

Nas sociedades europeias, a imigração teve um impacto nas economias do país, revolucionando os mercados de trabalho e influenciando o comércio (Instituto de Berlim para Pesquisa Social Comparada, 2006, p. 3). Do mesmo modo, este refletiu-se nos contextos culturais, alterando padrões de produção e consumo de alimentos, desporto, moda, artes e *media* (Catarci & Fiorucci, 2016, p. 14), expandindo-se ao discurso político. Economicamente a sociedade portuguesa tem sido influenciada, ao criar novos segmentos do mercado de trabalho no setor de serviços e comércio. O impacto emanou da feminização dos fluxos migratórios em Portugal, tal como outros países europeus (Wall & Nunes, 2010, p. 397).

Ao longo do desenvolvimento deste trabalho foi possível verificar que, apesar de Portugal não possuir um modelo estruturado para a integração de imigrantes e de diferentes culturas, o nosso país tem um modelo intercultural, que preconiza uma gestão da diversidade, reforçando o sentido de pertença e a construção participada da sociedade de destino, pelo que a diversidade é considerada um valor em si mesmo. Não é de estranhar, pois, que os emigrantes portugueses consigam criar laços afetivos ou até mesmo constituir família nos mais diversos países do mundo.

A sociedade multicultural em que se transformou a sociedade portuguesa, teve uma contribuição e um melhoramento na escassez de capital humano e na produtividade económica do país, dos quais se destacam os investimentos estrangeiros. Também a diversidade cultural nas instituições,

em particular nas instituições de ensino portuguesas, teve um impacto positivo no aumento da tolerância à diversidade na sociedade portuguesa. Os desafios em termos políticos foram e são permanentes, no sentido quer de implementar as políticas da UE, quer no desenvolvimento de novas, de forma a permitir e facilitar a integração destas novas comunidades. A este respeito, a Constituição concedeu a votação e a legitimidade dos direitos eleitorais aos imigrantes com estatuto de residente permanente, reconhecendo que os imigrantes fazem parte da sociedade portuguesa com direitos iguais aos dos portugueses. O multiculturalismo europeu também terá impacto na sociedade portuguesa através de variações genéticas e do aumento demográfico, uma vez que muitos imigrantes acabam por criar laços e famílias nos locais onde se fixam.

O sistema político português evitou de alguma forma os aspetos negativos do multiculturalismo europeu ao abraçar a cultura de tratar os trabalhadores imigrantes em igualdade com os portugueses, o que fez do país um destino preferido para requerentes de asilo²¹ e trabalhadores imigrantes.

A sociedade portuguesa possui a capacidade de coexistir pacificamente com as mais diversas comunidades e indivíduos, afirmando-se num modelo de miscigenação cultural. Mais do que aceitar o Outro, os portugueses acolhem-no e conseguem transformar ambos num “nós” de múltipla pertença, integrando-o na sua sociedade, sem exigir qualquer tipo de rotura com a sua cultura de origem e sem a obrigatoriedade de deixar uma para pertencer à outra. É provável que a nossa herança histórica tenha influenciado a nossa capacidade de acolhermos outros povos, nos relacionarmos com eles e os integrarmos na nossa sociedade. Durante a aventura dos descobrimentos, contactámos e beneficiámos com outras realidades culturais.

Assim, em vez de perdemos a nossa identidade devido à “contaminação” de outras culturas, conseguimos reinventarmo-nos com a influência de povos diferentes de nós e absorvermos a riqueza da sua diversidade cultural, ganhando a nossa própria identidade com o contributo dessa influência.

²¹ Sendo que, no entanto, a taxa de aceitação dos pedidos de asilo é baixa. Com efeito, em 2017 Portugal rejeitou 64% dos pedidos de asilo recebidos. Cf. <https://www.dn.pt/portugal/pedidos-de-asilo-foram-1749-portugal-so-concedeu-500-9487482.html>

RECOMENDAÇÕES

Segundo Fonseca (2008) Portugal, é um país tradicionalmente marcado pela emigração e imigração, o que o transforma num Estado multiétnico e multicultural (Sousa & Gonçalves, 2015, p. 549), onde tanto a população imigrante como a população de acolhimento, optam por diferentes estratégias de aculturação (*Idem*, p. 548).

Para além da população imigrada existe também uma população portuguesa constituída por segundas e terceiras gerações de cidadãos que sendo etnicamente ou de alguma forma provenientes de fluxos migratórios, que não se encontra evidenciada nas estatísticas por já serem portugueses de nascença ou porque, entretanto, já obtiveram a nacionalidade portuguesa, a representatividade desta realidade vai além dos 4% de migrantes²², no contexto da população em Portugal, e é normalmente ignorada ou negligenciada.

Desta forma, as migrações internacionais constituem um importante fator de mudanças sociais a nível mundial e no Portugal contemporâneo, colocando novos desafios à forma como os Estados e o processo de integração europeia e mundial podem e devem responder à globalização e ao multiculturalismo (Ramos, 2013, p. 75). Para tal são necessários novos instrumentos de política migratória, ancorada em Direitos Humanos, capazes de assegurar uma eficaz gestão das migrações e sua integração social, estabelecendo políticas apropriadas para o emprego, a segurança social, a educação e a formação profissional, com vista a responder às transformações em curso (Ramos, 2013, p. 92).

Tal como em outros países europeus, a imigração traz consigo polémicas e controvérsias. E também em Portugal há receios de aumento do desemprego e concorrência ao emprego dos nacionais, o que facilita o crescimento de grupos populistas e sentimentos xenófobos, que é necessário combater quer em termos nacionais, quer em termos internacionais.

O facto de haver um consenso político nacional sobre a questão da imigração não evita que o racismo e a xenofobia não estejam presentes na sociedade portuguesa. Pode ser mascarada pela consciência de vergonha por franjas conscientes da sociedade, sempre acompanhadas pela famosa

²² https://ec.europa.eu/eurostat/statisticsexplained/index.php/Migration_and_migrant_population_statistics/pt

frase "eu não sou racista e até tenho um amigo que é preto/negro... (sempre na perspectiva de que só se pode ser racista contra africanos ou afrodescendentes, chineses e outros asiáticos ou outros estrangeiros não contam)", mas o que é facto é que o racismo e a xenofobia existem na sociedade portuguesa e estão a ganhar espaço participativo no discurso político, como se pode ver pelas frequentes manifestações de racismo que aparecem nos *media*, quer seja por via de agentes de organizações políticas quer, mesmo, por parte de agentes de forças policiais²³. O mesmo é latente na recente ascensão de partidos políticos da extrema direita, que, atualmente, já contam, inclusive, com representação parlamentar, provam a existência desses sentimentos na sociedade portuguesa.

Este fenómeno constitui uma séria ameaça à coexistência pacífica e à tradição portuguesa de miscigenação cultural, devido ao perigo da exacerbação de sentimentos nacionalistas extremistas. Se dúvidas houver acerca desses perigos, basta lembrar o exemplo da Jugoslávia, cujo fim foi ditado pelo extremismo nacionalista que exacerbou o ódio e levou à destruição de uma sociedade multicultural e multirreligiosa.

Pese, embora, o exemplo dado possa ser exagerado, torna-se, no entanto, cada vez mais urgente a criação e implementação de políticas de mobilidade adequadas, em especial na proteção da saúde, trabalho e educação. De igual modo, importa estabelecer instrumentos legais de luta contra as desigualdades, discriminação e pobreza, contribuindo para o reforço da identidade e do sentimento de pertença, através do reconhecimento das diferenças individuais e da sua valorização, essencial para a coesão social na sociedade multicultural. Não são suficientes a convivência e o respeito mútuo, mas também a integração e interação entre as comunidades e suas culturas, numa inclusão contínua de valorização e de crescimento mútuo.

A integração é a estratégia mais benéfica para os imigrantes já que lhes permite manter os seus hábitos e ao mesmo tempo adquirir costumes da sociedade de acolhimento. Esta estratégia permite-lhes ainda usufruir de um sentimento de pertença às duas culturas sem comprometer a sua identidade cultural (Sousa & Gonçalves, 2015, p. 555). Em consequência, e como refere Rodrigues (2010, p. 195), as sociedades modernas trazem uma nova forma de organização social e um novo estatuto para o indivíduo, assumindo uma perspectiva de maior liberdade da ação individual, na

²³https://www.rtp.pt/noticias/pais/cova-da-moura-oito-policias-condenados-por-sequestro-e-ofensasfisicas_n1148725

qual a coesão social não se faz anulando os indivíduos, mas, pelo contrário, integrando as especificidades e as liberdades individuais. Como argumenta Wolton (2003), aprender a gerir a diversidade cultural constitui a verdadeira riqueza das sociedades futuras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abélès, M. (2004). Homo communitarius. Kastoryano, R. (org.). *Que identidade para a Europa? O multiculturalismo e a Europa, O problema da identidade europeia*. (pp. 41-59). Trad. João Martins. Lisboa: Ulisseia. Col. Europa.

Alcoforado, L., Fernandes, J.L.J., Gama, R., Barros, C., Frias, M. & Cordeiro, A.M.R. (2018). A multiculturalidade na Europa: tendências, reflexões e desafios, a propósito da população escolar de um município da área metropolitana de Lisboa. *Debater a Europa*, 19, pp. 69-93. Disponível em: <http://www.europe-direct-aveiro.aeva.eu/debatereuropa/>.

Almeida, R. L. A. (2005). *Portugal e a Europa – Ideias, factos e desafios*, Lisboa: Edições Sílabo.

Almeida, J. C. (2005). *Education and the Politics of Multiculturalism in Portugal*. Strasbourg, France: Council of Europe.

Aman, R. (2015). Why Interculturalidad Is not Interculturality: Colonial Remains and Paradoxes in Translation between Indigenous Social Movements and Supranational Bodies. *Cultural Studies*, 29 (2): 205–28.

Amin, A. (2002). Ethnicity and the Multicultural City. *Environment and Planning A* 34 (6), pp. 959- 980.

Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso.

Anderson, B. (2000). Imagined Communities. In: Hall, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. T. T. da Silva e Guacira L. Louro. RJ: DP&A.

Anderson, B. (2006). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of the Nationalism*. Revised Edition [first published by Verso 1983]. London; New York: Verso.

Arneson, R. (1989). Equality and equal opportunity for welfare. *Philosophical Studies* 56: 159 194.

Bäckström, Bárbara e Sofia Castro-Pereira, (2012) *A questão migratória e as estratégias de convivência entre culturas diferentes em Portugal*. Brasília, Ano XX, Nº 38, p. 83-100, jan./jun.

Baganha, M. I., & Marques, J. C. (2001). *Imigração e Política. O Caso Português*. Lisboa: Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento.

Barreto, A. (2005). “Mudança Social em Portugal, 1960 – 2000”. In Pinto, A.C. (Eds.), *Portugal Contemporâneo* (pp. 137-162). Lisboa: Publicações Dom Quixote.

Barnett, M. (2001). “Social Constructivism”. In J. Baylis & S. Smith (Org.) *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*. Oxford: Oxford University Press.

Barrett, M. (ed) (2013). *Interculturalism and Multiculturalism: Similarities and Differences*. Strasbourg: Council of Europe.

Beauvoir, S. (1952). *The Second Sex*. New York: Alfred Knopf.

Beitz, C. (2009). *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.

Berninghausen, J. & Hecht-El Minshawi, B. (2009). *Intercultural competence managing cultural diversity. Training Handbook*, 2nd Edition. Bremen/Boston: Kellner Publishing House.

Blum, L.A. (1992). *Antiracism, Multiculturalism, and Interracial Community: Three Educational Values for a Multicultural Society*. Office of Graduate Studies and Research, University of Massachusetts, Boston.

Bogdan, R. & Biklen, S. (1994). *Investigação qualitativa em educação*. Porto: Porto Editora.

Bodirsky, K. (2012). The Intercultural Alternative to Multiculturalism and its Limits. Paper presented at the Workshop *Uncertainties in the Crisis of Multiculturalism*, EASA Conference 2012, Paris.

Bruter, M. (2005). *Citizens of Europe? The emergence of a mass European identity*. Palgrave Macmillan.

Cappelen, A.W. & Tungodden, B. (2006). The liberal egalitarian paradox. *Economics & Philosophy*, 22(3), pp. 393-408.

Carens, J. H. (1992). Migration and Morality: A Liberal Egalitarian Perspective. In *Free Movement*, edited by Brian Barry and Robert Goodin (pp. 25–47). London: Harvester Wheatsheaf.

Castro, F. V. (2008). *A Europa do outro – a imigração em Portugal no início do século XXI: estudo do caso dos imigrantes da Europa de Leste no concelho de Vila Viçosa*. Lisboa: Alto-Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural.

Catarci, M., & Fiorucci, M. (2016). *Intercultural Education in the European Context: Theories, Experiences, Challenges*. New York, NY: Routledge.

Cohen, G. A. (1989). On the currency of egalitarian justice. *Ethics*, 99, pp. 906-944.

Comissão Europeia (1994). Educação Intercultural na Europa, “Introdução”, Luxemburgo.

Costa, S. & Werle, D.L. (2000). Reconhecer as diferenças: liberais, comunitários e as relações raciais no Brasil. In: Scherer Warren, I. et al. *Cidadania e multiculturalismo: a teoria social no Brasil contemporâneo* (pp. 82-116) Lisboa: Editora da UFSC e Socius.

Costa, J. T. (2002). *Sociedade Portuguesa Contemporânea*. Lisboa: Universidade Aberta.

Costa, P. M., & Sousa, L. (2017). *Portugal's Openness to Refugees Makes Demographic and Economic Sense*. Disponível em: <https://www.newsdeeply.com/refugees/community/2017/02/10/portugals-openness-to-refugees-makes-demographic-and-economic-sense> [acesso em 06.06.2019].

Delanty, G. (1995). *Inventing Europe: idea, identity, reality*. Palgrave Macmillan.

Dietz, G. (2009). *Multiculturalism, Interculturality and Diversity in Education: An Anthropological Approach*. Münster, Germany: Waxmann.

Dietz, G. & Mateos Cortés, L.S. (2011). “Multiculturalism and Intercultural Education Facing the Anthropology of Education.” In Levinson, B.A.U. & Pollack, M. (ed.) *A Companion to the Anthropology of Education* (pp. 495–516). Oxford: Wiley Blackwell.

Doyle, M.W. (2008). *Foreign Policy: Theories, Actors, Cases*. New York: Oxford University Press.

Duncan, J. (1993). “Sites of representation. Place, time and the discourse of the Other”. In Duncan, J. & Ley, D. (eds.). *Place/Culture/Representation*. (pp. 39-56). London: Routledge.

Dworkin, R. (1981). What is equality? Part 2: equality of resources. *Philosophy and Public Affairs*, 10, pp. 283-345.

Fanon, F. (1963). *Black Skin, White Masks*. Harmondsworth: Penguin.

Faria, L. L. (2006). Questão do multiculturalismo nos Estados Unidos e na Europa: Semelhanças e diferenças. Cunha, N. (Coord.) *Europa, globalização e multiculturalismo*: atas dos Encontros de Outono 19 e 20 de Novembro de 2004. Encontros de Outono, Vila Nova de Famalicão. 1.^a ed. Vila Nova de Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Gaia.

Faustino, P. (Coord.) (2006). *O alargamento da União Europeia e os Media: Impactos no Sector e nas Identidades Locais*. Lisboa: Media XXI.

Fleurbaey, M. (1995). Equality and responsibility. *European Economic Review*, 39, pp. 683-689.

Fonseca, M. L. (2008). “Imigração, diversidade e novas paisagens étnicas e culturais”. In M. Lages, & A. T. Matos (coord.). *Portugal: percursos de interculturalidade*. Vol. II *Contextos e dinâmicas* (pp. 49-96). Lisboa: ACIDI.

Fonseca, M. L., & Pereira, S. (2016). *Migration of Ukrainian Nationals to Portugal: The Visibility of a New Migration Landscape*. In O. Fedyuk, & M. Kindler, *Ukrainian Migration to the European Union. IMISCOE Research Series* (pp. 179-192). New York, NY: Springer, Cham.

- García, M. J. M. (2004). Animação Sociocultural, Conflito Social e Marginalização. In J. Trilla (Coord.), *Animação Sociocultural. Teorias, Programas e Âmbitos* (pp. 265-277). Lisboa: Instituto Piaget.
- Gewirth, A. (1982). *Human Rights: Essays on Justifications and Applications*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gil, A. (1999). *Métodos e técnicas em pesquisa social*. São Paulo: Atlas.
- Gilroy, P. (1992). The end of anti-racism. In: Donald J. e Rattansi, A. (orgs). *Race, culture and difference*. Londres: Sage.
- Glazer, N. (1997). *We Are All Multiculturalists Now*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Griffin, J. (2008). *On human rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Gross, L. (1948). The Peace of Westphalia. *American Journal of International Law* 42: 20-41.
- Gundara, J. (2000). *Interculturalism, Education and Inclusion*. London: Paul Chapman.
- Gutmann, A. (2003). *Identity in Democracy*, Princeton: Princeton University Press.
- Hall, S. (1997). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora.
- High Commission for Migration. (2014). *Political parties openness to immigrants in Portugal: Between the opportunity structure and the individual perceptions*. Lisbon, Portugal: European Commission.
- Hofstede, G. (1994). *Cultures and Organizations: Software of the Mind: Intercultural Cooperation and Its Importance for Survival*. London: HarperCollins.
- Hollinger, D. (1995). *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*, New York: Basic Books.
- Hopf, T. (1998) The Promise of Constructivism in International Relations Theory. *International Security*, 23 (1), 171-200.

Huntington, S. (1993). The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, 72 (3), pp. 22-49.

Huntington, S. (1999). *O choque das civilizações e a mudança na ordem mundial*. Lisboa: Gradiva.

Kastoryano, R. (2010). Ascensão de nacionalismos na Europa mostra limites de suas instituições. In *Le Monde*, 26/10/2010. Trad. Lana Lim.

Kastoryano, R. (2004) Introdução: ‘multiculturalismo’, uma identidade para a Europa? (13-38). In Kastoryano, R. (org.). *Que identidade para a Europa? O multiculturalismo e a Europa, O problema da identidade europeia*. (pp. 1-14). Trad. João Martins. Lisboa:Ulisseia. Col. Europa.

Kastoryano, R. (1998). *Quelle Identité pour l'Europe ?* Paris : Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.

Keval, H. (2014). From «Multiculturalism» to «Interculturalism» - A commentary on the Impact of De-classing the Debate. *New Diversities*, 16 (2) pp. 125-139.

Korab-Karpowicz, W. J. (2010). *A History of Political Philosophy: From Thucydides to Locke*. New York: Global Scholarly Publications.

Korol, L., & Gonçalves, G. (2018). The Impact of Multicultural Personality on Tolerance of Diversity in a Sample of Portuguese University Students. *Revista Psicologia*, XVIII(2), 57-74.

Kukathas, C., (1995). Are There Any Cultural Rights? *Political Theory*, 20, pp. 105–139.

Kymlicka, W. (1990). *Contemporary political philosophy: an introduction*. Oxford: Clarendon Press.

Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Oxford University Press.

Kymlicka, W. (2012). *Multiculturalism: Success, Failure, and the Future*. Washington, DC: Migration Policy Institute.

Kymlicka, W. (2014). The Essentialist Critique of Multiculturalism: Theories, Policies, Ethos. *Robert Schuman Centre for Advanced Studies Research Paper No. RSCAS 2014/59*. Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=2441133> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2441133>.

Kundnani, A. (2012). Multiculturalism and its discontents: Left, Right and Liberal. *European Journal of Cultural Studies*, 15 (2), pp. 155-66.

Berlin Institute for Comparative Social Research. (2006). *European Migration Network Impact of Immigration on Europe's Societies*. Berlin, Germany: Berlin Institute for Comparative Social Research.

Iverson, D. (2006). Historical Injustice, in *The Oxford Handbook of Political Theory*, J. Dryzek, B. Honig, and A. Phillips (eds.), Oxford: Oxford University Press, 507–25.

Iverson, D., Patton, P. & Sanders, W. (2000). *Political Theory and the Rights of Indigenous Peoples*, Cambridge: Cambridge University Press.

Jarnagin, L. (2011). *Portuguese and Luso-Asian Legacies in Southeast Asia, 1511-2011: Culture and identity in the Luso-Asian world, tenacities & plasticities*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Jervis, J. (1999). *Transgressing the Modern. Explorations in the Western Experience of Otherness*. London: Blackwell.

Lages, M. F., & Matos, A. T. (2008) Introdução Geral. In M. F. Lages, & A. T. Matos (Coord): *Portugal: percursos de interculturalidade*. Vol. I: *Raízes e Estruturas*. (pp. 9-50) Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural.

Lages, M. & Policarpo, V. (2003). *Atitudes e Valores perante a Imigração*. Lisboa: ACIME/Observatório da Imigração.

Lamo Espinosa, E. (1995). *Culturas, estados, ciudadanos, una aproximación al multiculturalismo en Europa*. Madrid; Alianza Editorial.

Lamont, M. & Molnar, V. (2002) The study of Boundaries in the Social Sciences. *Annual Review of Sociology*, 28(11): 167-195.

Lévi-Strauss, C. (2003) *Anthropologie structurale deux*. Paris: Pocket.

Lévi-Strauss, C. (1952) *Race et Histoire*. Suivi de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss par Jean Pouillon. Paris: Denoël. © Unesco 1995, réédition 1987.

Lévy-Strauss, C. (1961). *Race and History*. Paris: Unesco.

Locke, J. (1999). *Ensaio sobre a Verdadeira Origem, Extensão e Fim do Governo Civil*. Lisboa: Edições 70.

Machado, F. L. (1997). Contornos e especificidades da imigração em Portugal. *Sociologia - Problemas e Práticas*, 24, pp. 9-44.

Machado, F. L. (2003). Imigração e Imigrantes em Portugal: parâmetros de regulação e cenários de exclusão. *Sociologia, Problemas e Práticas*. 41, pp. 183-188.

Machado, P. (2005). Multiculturalidade e Estados multinacionais na Europa. *Revista Janus* Disponível em: https://www.janusonline.pt/arquivo/2005/2005_3_15.html.

Marques, M. M., & Rosa, M. J. V. (2003). L'intégration des Immigrés au Portugal: singularité ou retard? *Sociologia, Problemas e Práticas*, 41, 9-36.

Marques, R. (2003). *Políticas de gestão da diversidade étnico-cultural - Da assimilação ao multiculturalismo*. Lisboa: ACIME/Observatório da Imigração.

Mason, P. (1998). *Infelicities. Representations of the Exotic*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Matias, J.M.S. (2009) *Identidade Cultural Europeia. Idealismo, projecto ou realidade?* Dissertação de Mestrado em Estudos Sobre a Europa, Europa - as Visões do "Outro", apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: Universidade de Coimbra.

- Mattoso, J. (2006). *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva.
- McLaren, P. (1997). *Multiculturalismo crítico*. Trad. Bebel O. Schaefer. São Paulo: Cortez.
- Meer, N. & Modood, T. (2012). How Does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? *Journal of Intercultural Studies*, 33:175-196.
- Medina-López-Portillo, A. & Sinnigen, J. (2009). Interculturality versus Intercultural Competence in Latin America in Deardorff, D.K. *The SAGE Handbook of intercultural competence* (pp. 249-263). Los Angeles : SAGE Publication, Inc.
- Meilaender, P. C. (1999). Liberalism and Open Borders: The Argument of Joseph Carens. *The International Migration Review*, 33 (4), pp. 1062-1081.
- Ministério Público Portugal (2001) Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural. Disponível em: <http://gddc.ministeriopublico.pt/sites/default/files/decl-diversidadecultural.pdf>
- Modood, T. (2007). *Multiculturalism*. London: Polity Press.
- Moore, M. (2005). Internal Minorities and Indigenous Self-Determination, in *Minorities within Minorities: Equality, Rights and Diversity*, A. Eisenberg and J. Spinner-Halev (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Morin, Edgar. (1987) *Pensar na Europa*. Publicações Europa América.
- Nagel, T. (2002) *Concealment and Exposure & other Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Nagle, J. (2016). *Multiculturalism's Double-Bind: Creating Inclusivity, Cosmopolitanism and Difference*. New York: Routledge.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Nye, M. (2007). The Challenges of Multiculturalism. *Culture and Religion*, 8 (2), pp. 109-123.

Oliveira, L.M. (2008). Multiculturalismo e educação intercultural. *La Salle - Revista de Educação, Ciência e Cultura*, 13(1), pp. 49-72.

Oliveira, C. R., Carvalhais, I. E., & Cancela, J. (2014). *Political parties openness to immigrants in Portugal: between the opportunity structure and the individual perceptions*. Lisbon, Portugal: Observatório da Imigração, ACIDI, I.P.

Olsen, J. (2002). *The Many Faces of Europeanization*. Oslo: Arena. Centre for European Studies. Faculty of Social Sciences University of Oslo.

Paquette, J. (2006). From the elaboration of the Unesco Convention to its future implementation: perspectives from the government of the Canada. *Symposium of Cultural Diversity, Identities and Globalization*.

Parekh, B. (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Parekh, B. (2002). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Harvard: Harvard University Press.

Peixoto, J. (2008). Imigração e mercado de trabalho em Portugal: investigação e tendências. In J. Peixoto (Org.). *Revista Migrações*, 2, 19-46.

Peixoto, J., Craveiro, D., Malheiros, J. & Oliveira, I. (2017). *Migrações e sustentabilidade demográfica: Perspetivas de evolução da sociedade e economia portuguesas*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos.

Petrus, A. (2004). Animação Sociocultural e estado de bem-estar. In J. Trilla (Coord.), *Animação Sociocultural. Teorias, Programas e Âmbitos*. (pp. 317-334). Lisboa: Instituto Piaget.

Pires, R. (2003). *Migrações e Integração. Teoria e aplicações à sociedade portuguesa*. Oeiras: Celta Editora.

Raguso, F. (2005). *O desafio do multiculturalismo: entre a identidade e o reconhecimento. Uma leitura a partir de Charles Taylor*. Dissertação de Doutoramento em Ética. Braga: Departamento de Filosofia e Cultura da Universidade do Minho.

Ramos, N. (2011). Educar para a interculturalidade e cidadania: princípios e desafios. In Alcoforado, L. et al. *Educação e Formação de Adultos: Políticas, Práticas e Investigação*. (pp. 189-200). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.

Ramos, N. (2013). Interculturalidade(s) e Mobilidade(s) no espaço europeu: viver e comunicar entre culturas. *The Overarching Issues of the European Space* (pp. 343-360). Porto: Ed. Faculdade Letras, Universidade do Porto, 343-360.

Ramos, Maria da Conceição Pereira. (2013) *Globalização e Multiculturalismo Globalization and Multiculturalism*. Revista Eletrônica Inter-Legere. ISSN 1982-1662. Nº 13 julho a dezembro. (75-101).

Rapaczynski, A. (1987). *Nature and Politics: Liberalism in the Philosophies of Hobbes, Locke, and Rousseau*. Ithaca: Cornell University Press.

Rattansi, A. (2011). *Multiculturalism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Rawls, J. (1993). *Political liberalism*. New York: Columbia University Press.

Rawls, J. (1999). *The Law of Peoples*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Rawls, J. (2000). *Uma teoria da justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita Esteves. São Paulo: Martins Fontes.

Raz, J. (2010). Human Rights Without Foundations. In Besson and Tasioulas (eds.) *The Philosophy of International Law*, Oxford: Oxford University Press, pp. 321-338.

- Reisa, F., Silva, C. V., Amorim, A., Bogas, V., Ribeiro, T., Porto, M. J., & Costab, H. A. (2017). Genetic characterization of the Brazilian immigrant population in Lisboa with InDel genetic markers (P). *Forensic Science International: Genetics Supplement Series*, XVI(1), 327-328.
- Ribeiro, M. M. T. (2002). Introdução. Ribeiro, M. M. T. *Olhares Sobre a Europa: Actas do Seminário Internacional* (pp. 9-13). Coimbra: Quarteto Editora.
- Ribeiro, M. M. T. (2002) Multiculturalismo ou coabitação cultural. Ribeiro, M. M. T. *Olhares Sobre a Europa: Actas do Seminário Internacional* (pp. 277-295). Coimbra: Quarteto Editora.
- Risse, Thomas (2001). A European identity? Europeanization and the evolution of nation-state identities. *Transforming Europe: Europeanization and domestic change*, 198 216.
- Rocha-Trindade, M. B. (2014). *Das Migrações às Interculturalidades*. Porto: Edições Afrontamento. ISBN: 9789723614114.
- Rodrigues, D., Correia, T., Pinto, I., Pinto, R., & Cruz, C. (2013). Um Portugal de Imigrantes: exercício de reflexão sobre a diversidade cultural e as políticas de integração. *Da Investigação às Práticas*, 4(1), pp. 82–105.
- Rodrigues, Eduardo Vítor (2010) *O Estado e as Políticas Sociais em Portugal*. *Sociologia: Revista do Departamento de Sociologia da FLUP*, Vol. XX (191-230).
- Roemer, J. (1993). A pragmatic theory of responsibility for the egalitarian planner. *Philosophy and Public Affairs* 22: 146-166.
- Roemer, J. E. (1996). *Theories of Distributive Justice*. Harvard: Harvard University Press.
- Roemer, J. E. (1998) *Equality of Opportunity*. Harvard: Harvard University Press.
- Rosa, M., Seabra, H. & Santos, T. (2003). *Contributos dos “imigrantes” na demografia portuguesa. O papel das populações de nacionalidade estrangeira*. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração (ACIME).

Said, E. (1978). *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.

Santos, B. (2001). *Para uma Conceção Multicultural dos Direitos Humanos, Contexto Internacional*, 23, 1, 7-34. Disponível em:
<http://www.ces.uc.pt/emancipa/research/pt/ft/intromulti.html> [acesso em 10.05.2019]

Santos, S. (2008). Imagens da Cidade Planeada: a diversidade cultural e o pensamento estratégico urbano de Lisboa. *Sociologia, Problemas e Práticas*, 57, 131-151.

Saukkonen, P. (2013). Multiculturalism and Cultural Policy in Northern Europe. *Nordisk Kulturpolitisk Tidsskrift*, XVI(2), 178-200.

Sartori, G. (2002). *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus.

Savidan, P. (2010) *O Multiculturalismo*. Trad. de Duarte da Costa Cabral. Mem Martins: Publ. Europa América.

Segalen, V. (2001). *Essay on Exoticism: An Aesthetics of Diversity*. Durham: Duke University Press.

Sen, A. (2010). *The idea of justice*. London: Penguin Books.

Shome, R. (2012). Mapping the Limits of Multiculturalism in the Context of Globalization. *International Journal of Communication*, 6, pp. 144–165.

Sibley, D. (1995). *A Geography of Exclusion*. London: Routledge.

Silva, M.C. (2013). Etnicidade e Racismo: uma reflexão pró-teórica. Silva, M.C. & Sobral, J.M. (Org.) (2013). *Etnicidade, Nacionalismo e Racismo: migrações, minorias étnicas e contextos escolares*. (pp. 21-74). Porto: Edições Afrontamento.

Silva, S. (1998). A Educação Intercultural como Antídoto do Racismo e da Xenofobia – A Acção da União Europeia. *Millenium Online*, n.º 11, Instituto Superior Politécnico de Viseu.

Simpson, A. (2000). Paths toward a Mohawk Nation: Narratives of Citizenship and Nationhood in Kahnawake” in *Political Theory and the Rights of Indigenous Peoples*, D. Ivison, P. Patton, and W. Sanders (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.

Snow, C. P. (1960). *The two cultures and the scientific revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

Song, S. (2008). The Subject of Multiculturalism: Culture, Religion, Language, Ethnicity, Nationality, and Race? in *New Waves in Political Philosophy*, B. de Bruin and C. Zurn (eds.), New York: Palgrave MacMillan.

Sotshangane, N. (2002). What Impact Globalization has on Cultural Diversity? *Alternatives: Turkish Journal of International Relations*, 1(4), pp. 214-231.

Souza, M.C. & Santos, B.M. (2013). A União Europeia e sua perspectiva multiculturalista: reafirmação de respeito aos direitos humanos. *THEMIS - Revista da Esmec*, 11, pp. 1-27.

Sousa, C. & Gonçalves, G. (2015). *Imigrantes e sociedade de acolhimento: percepções e realidades: no caso de Portugal*. Universidade do Algarve, Faro, Portugal (548-557). Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1807-03102015v27n3p548> [acesso em 05.07.2019]

Spencer-Oatey, H. & Franklin, P. (2009). Intercultural Interaction: A Multidisciplinary Approach to Intercultural Communication *Applied Linguistics*, 31 (4), 592–594.

Tajfel, H. (1981) *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tann, K. (2010). Imagining communities: a multifunctional approach to identity management in texts. In J. R. Martin, M. Bednarek (Eds.), *New Discourse on Language – Functional Perspectives on Multimodality, Identity, and Affiliation*. London: Continuum, 163-194.

Taylor, C. (1998). *Multiculturalismo: examinando a política do reconhecimento*. Trad. de Marta Machado e revisão de Pedro Duarte. Lisboa: Instituto Piaget.

Todorov, T. (1994), *On Human Diversity: Nationalism, Racism, and Exoticism in French Thought*. Harvard: Harvard University Press.

Toguslu, E., Leman, J., & Sezgin, I. (2014). *New Multicultural Identities in Europe: Religion and Ethnicity in Secular Societies*. Leuven University Press: Leuven

Touraine, A. (1999). *Poderemos viver juntos? Iguais e Diferentes*. Brasil: Vozes.

Touraine, A. (2005). *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*. Paris : Fayard.

UNESCO (2001). Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, in *Atas da Conferência Geral, 31.ª Reunião*, Paris, 15 de Outubro – 3 de Novembro de 2001.

UNESCO (2005). *Convenção sobre a proteção e promoção da Diversidade das Expressões Culturais*. Disponível em:

https://www.unescoportugal.mne.pt/images/Comunica%C3%A7%C3%A3o/convencao_sobre_a_proteccao_e_a_promocao_da_diversidade_das_expressoes_culturais.pdf [acesso em 05.07.2019].

Vanzo, A. (2013). Kant on Empiricism and Rationalism. *History of Philosophy Quarterly*. 30 (1), pp. 53–74.

Wallerstein, I. (2007) *O universalismo europeu: a retórica do poder*. Trad. Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo.

Wall, K., & Nunes, C. (2010). Immigration, Welfare and Care in Portugal: Mapping the New Plurality of Female Migration Trajectories. *Social Policy & Society*, IX(3), 397–408.

Wayland, S. (1997). Immigration, Multiculturalism and National Identity in Canada. *International Journal of Group Rights*. 5 (1). pp. 33–58.

Wenger, E. (1998). Communities of practice: Learning, meaning and identity. *Journal of Mathematics Teacher Education*, 6 (2):185-194.

Wood, P. & Landry, C. (2008). *The Intercultural City: Planning for Diversity Advantage*. London: Earthscan.

Wolton, D. (2004) *A comunicação e a Europa, Do multiculturalismo à coabitação cultural*. (61-73) In Kastoryano, Riva (org.). *Que identidade para a Europa? O multiculturalismo e a Europa, O problema da identidade europeia*. Trad. João Martins. Lisboa, Ulisseia. Col. Europa. 240 p. ISBN: 9789725685044.

Wolton, D. (2003). *L'autre mondialisation*. Paris: Flammarion

Young, I.M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, NJ: Princeton University Press.