



Maria da Saudade Baltazar é doutora em Sociologia. É Professora Associada no Departamento de Sociologia da Universidade de Évora e Investigadora do Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais – CICS.NOVA. Tem livros e artigos publicados sobre os seus principais domínios de interesse científico, de onde se destacam: defesa, segurança e desenvolvimento; políticas públicas; desigualdades territoriais, sociais e de género; e planeamento estratégico e metodologias colaborativas.



Isabel Joaquina Ramos é doutora em Planeamento Regional e Urbano. É Professora Auxiliar no Departamento de Paisagem, Ambiente e Ordenamento da Universidade de Évora e Investigadora do Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais – CICS.NOVA. Os seus interesses na investigação e ensino centram-se no ordenamento do território e da paisagem e na educação superior e desenvolvimento regional, onde tem sido autora e coautora de publicações e coordenado e participado em projetos de investigação.



Sandra Saúde é doutora em Sociologia, com especialização em Sociologia do Desenvolvimento. É Professora Adjunta do Instituto Politécnico de Beja (IPBeja) e Investigadora do Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais – CICS.NOVA. Entre os temas de interesse e especialização científica, com artigos e livros já publicados, destacam-se: educação, desenvolvimento regional e desenvolvimento sustentável.

Os grandes desafios com que a Humanidade hoje se depara traduzem-se em disrupções socioeconómicas, ambientais e político-institucionais que urge saber identificar e analisar para que se debatam as mudanças e as políticas que importa implementar. Este livro, ao reunir os testemunhos partilhados no ciclo de conferências Desenvolvimento, Direitos Humanos e Segurança (Universidade de Évora – Centro interdisciplinar de Ciências Sociais – CICS.NOVA), trabalhados e atualizados por cientistas e interventores políticos, constitui um contributo para o enriquecimento do pensamento crítico e de agilização de políticas que nos poderão conduzir a um Mundo melhor.



MARIA DA SAUDADE BALTAZAR
ISABEL JOAQUINA RAMOS
SANDRA SAÚDE

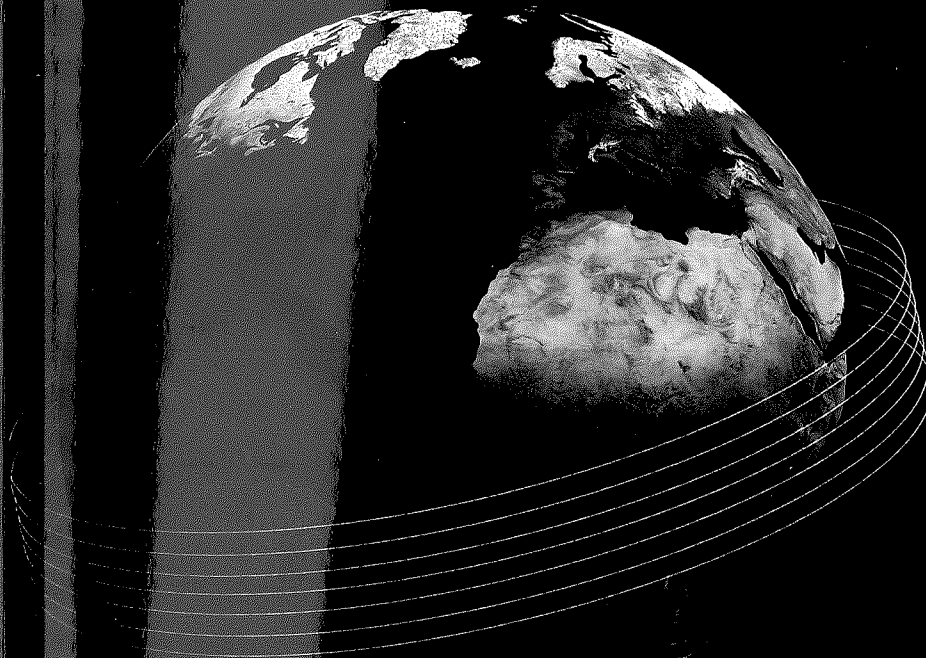
Desenvolvimento, Direitos Humanos e Segurança



MARIA DA SAUDADE BALTAZAR
ISABEL JOAQUINA RAMOS
SANDRA SAÚDE

Coordenadoras

Desenvolvimento, Direitos Humanos e Segurança



EDIÇÕES SÍLABO

Desenvolvimento, Direitos Humanos e Segurança

Coordenadoras

Maria da Saudade Baltazar

Isabel Joaquina Ramos

Sandra Saúde

Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto «UID/SOC/04647/2019» do CICS.NOVA – Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais.

EDIÇÕES SÍLABO

É expressamente proibido reproduzir, no todo ou em parte, sob qualquer forma ou meio gráfico, eletrónico ou mecânico, inclusive fotocópia, este livro. As transgressões serão passíveis das penalizações previstas na legislação em vigor. Não participe ou encoraje a pirataria eletrónica de materiais protegidos. O seu apoio aos direitos dos autores será apreciado.

Visite a Sílabo na rede
www.silabo.pt

A publicação deste livro teve o apoio:

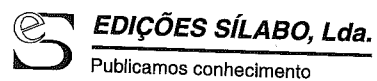


Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais
CICS.NOVA.UÉvora



FICHA TÉCNICA

Título: Desenvolvimento, Direitos Humanos e Segurança
Coordenadores: Maria da Saudade Baltazar, Isabel Joaquina Ramos, Sandra Saúde
© Edições Sílabo, Lda.
Capa: Pedro Mota
1ª Edição – Lisboa, dezembro de 2020
Impressão e acabamentos: ARTIPOL – Artes Tipográficas, Lda.
Depósito Legal: 477956/20
ISBN: 978-989-561-036-5



Editor: Manuel Robalo

R. Cidade de Manchester, 2
1170-100 Lisboa
Telf.: 218130345
e-mail: silabo@silabo.pt
www.silabo.pt

Índice

Nota de apresentação	11
Luís Baptista	
Introdução	13
Maria da Saudade Baltazar • Isabel Joaquina Ramos • Sandra Saúde	
PARTE 1	
O Ano Internacional do Entendimento Global (YGU), o Conselho Internacional para a Filosofia e as Ciências Humanas e a Agenda Global de Desenvolvimento	19
Luiz Oosterbeek	
PARTE 2	
Cooperação e desenvolvimento sustentável: rumo a um mundo melhor	27
Capítulo 1 – Cooperação: Liberdade, Justiça e Paz no Mundo – Breviário da conferência proferida por José Ramos-Horta, Prémio Nobel da Paz 1996	29
Maria da Saudade Baltazar • Isabel Joaquina Ramos • Sandra Saúde	

Capítulo 7

Do monoculturalismo à interculturalidade e das epistemologias simples às epistemologias complexas

Ricardo Vieira

Instituto Politécnico de Leiria e CICS.NOVA.IPLeia

Interculturalidade, mestiçagem e (trans)formações

A propósito do encontro de culturas, de choques culturais e da emergência de novas formas culturais ou de terceiras culturas (Serres, 1993), o conceito de híbrido é, nos contextos anglo-saxónicos, provavelmente mais usado que o de «métissage» (conceito de origem francesa). Efetivamente, raros são os textos em inglês que usam o conceito de «métissage» ou de Mestizo. Encontramos Anzaldúa (1987) que nos fala de New Mestiza e de Homi (1996) que se refere a este conceito em «Culture's in Between» mas não muito mais! É muito mais usual encontrar-se o conceito de híbrido. Mas o conceito de híbrido remete para uma classificação

⁽¹⁾ Veja-se, a este propósito, o texto publicado na Sage: VIEIRA, R. (2014). «Life Stories, Cultural Métissage and Personal Identities» in SAGE Open, Jan 2014, 4(1), DOI: 10.1177/2158244013517241. Online ISSN: 2158-2440. pp. 1-13. A versão online deste artigo pode ser encontrada em: <http://sgo.sagepub.com/content/4/1/2158244013517241>.

muito cartesiana em que a normalidade cultural se situa num dos polos sendo que tudo o que não é nem um nem outro surge como impuro, híbrido. Mas não há meios termos na linguagem da complexidade: há terceiros (Serres, 1993), mestiços, dimensões novas construídas a partir de misturas que mantêm traços de origem, traços de adoção e traços de criação.

Logo, o conceito de Mestiçagem, devidamente percebido no contexto das novas análises mais francófonas, remete sim para o intercultural mas nunca para o multiculturalismo que simplesmente tolera as diferenças culturais coexistentes num espaço mas sem promover o diálogo da convivência que leva à Mestiçagem e à assunção de um novo paradigma que rompe com a ideia de pureza para mostrar que todas as culturas são dinâmicas, compósitas e mestiças.

O híbrido acaba por ser uma classificação usada por quem tem um olhar monolítico. Creio que Stuart Hall tem este cuidado quando se analisa a si próprio como um híbrido. Ele tem bem consciência da fragilidade do conceito de hibrididade (Hall, 2003) que, como é sabido, provém da biologia, tal como o de mestizo, mas que, ao contrário deste, que permite a criatividade (Laplantine e Nouss, 1997; Wieviorka, 2002; Serres, 1993), o híbrido não se reproduz biologicamente; está condenado à extinção. Por outro lado, também o sincretismo leva à ideia de fusão, de «melting pot», o que não corresponde ao paradigma de criatividade pelo encontro cultural nas pessoas, na música, na pintura, na cultura em geral, onde o todo e as partes coexistem dinamicamente nessa nova totalidade mestiça (Laplantine e Nouss, 1997; André, 2005; Vieira, 2009).

«Quanto ao multiculturalismo (o *political correctness* norte-americano, a reivindicação do direito das minorias e das “comunidades étnicas”, a apologia do pluralismo terapêutico...), ele é, vê-lo-emos, exatamente o contrário da mestiçagem. Funda-se na coabitação e na coexistência de grupos separados e justapostos, firmemente virados para um passado que convém proteger do encontro com os outros.» (Laplantine e Nouss, 1997, p. 75).

Claro que, também, o conceito de mestiçagem não pode ser usado ingenuamente:

«É certo que, de entre estas noções, o conceito de mestiçagem é o que mais armadilhado se apresenta, quer pela sua génese histórica no contexto de processos de colonização forçada sob o peso, a força e o poder da cruz, das correntes, do chicote, da pólvora e da violação, quer pela possibilidade da sua contaminação, pelo confronto com a noção de pureza a que aparece como contraponto, contaminando maniqueisticamente com um sentido de impuro aquilo a que se refere (...).» (André, 2012, pp. 95-96).

Contudo, se usado contextualizadamente e com a prudência necessária, e despidendo-o das conotações racialistas, assimilacionistas e monistas que não lhe são intrínsecas, não nos parece ser menos adequado, bem pelo contrário, do que outros conceitos que surgem como alternativa, como é o caso de hibridismo. Como refere, ainda, João André, filósofo de formação mas que tem um trabalho notável, em Portugal, de aproximação à antropologia, à educação intercultural e ao pensamento mestiço,

«o conceito de hibridação ou hibridismo tem vindo a ser utilizado por outros autores que olham com reservas para o conceito de “mestiçagem”. É o caso, nomeadamente, de Garcia Canclini que, na sua obra *Culturas híbridas: Estratégias para entrar y salir de la Modernidade*, México, Girijalbo, 1990, prefere esta expressão para caracterizar os processos de misturas interculturais que se verificam atualmente, mas que, simultaneamente, se caracterizam também pela incorporação dos efeitos de histórias e memórias diversificadas» (André, 2012, p. 96).

Da interculturalidade e da rutura com o monoculturalismo e o pensamento monolítico

Esta lógica do pensamento mestiço, que se opõe ao pensamento monista dominante, deixa-nos, por vezes, apreensivos. Efetivamente, somos muito o produto do cartesianismo e do positivismo que nos ensinou durante séculos a pensar factualmente e não processualmente; a pensar em estruturas e não tanto em processos. E quando se fala em mestiçagem, não se trata simplesmente de juntar, misturar, cruzar, etc. Contudo, ao nível do senso comum, na medida em que mestiço se contrapõe, habitualmente, a puro, privilegia-se, ainda que inconscientemente, o puro como bom e o

mestiço como o contaminado. A mestiçagem, enquanto forma de interculturalidade deverá ser considerada como algo diferente de justaposição ou de fusão: «remete para a tensão constitutiva da relação de diferentes, para o dinamismo que ela implica (...) E para a conflitualidade criadora». (André, 2005: 126).

João Maria André sintetiza as mestiçagens em dois grandes grupos:

«Se há mestiçagens que se constituem com base no encontro e no diálogo, outras há que resultam da conquista, da violação, do sangue e do sémen misturados num projecto de domínio que é simultaneamente, não poucas vezes, um projecto de extermínio das diferenças e de homogeneização da alteridade». (André, 2005, p. 104).

Quando aplicamos o conceito de mestiçagem à identidade pessoal e à cultura pessoal, como foi reiterado atrás, é, justamente, para dar essa ideia não só do *mix* mas, também, como pensamos que já ficou claro, da ideia de processo, do inacabado que é cada sujeito em cada momento da sua história de vida. Não nos podemos pensar como seres estáticos. Há sempre algo que se altera em nós a partir das relações interculturais que estabelecemos com o outro. Existem sempre trocas entre ambos. E é dessas trocas com um outro que vamos construindo as nossas próprias aprendizagens (Vieira, 2011). Assim, construímos o nosso caminho ao caminhar – através das múltiplas experiências em que vamos participando ao longo da nossa existência – e vai-se (re)construindo a nossa identidade na medida em que as nossas identificações culturais não são exclusivas nem sempre as mesmas, como é o caso particular do trânsito intercultural (Bourdieu, 2005; Vieira, 2009). Portanto,

«(...) nem todos somos feitos de uma só peça, e como observa Amy Gutman, nem toda a gente é tão multicultural como Rushdie, mas as identidades da maior parte das pessoas e não só das elites ou dos intelectuais ocidentais, são formadas por mais do que uma cultura singular. São também as pessoas, e não apenas as sociedades, que são multiculturais.» (Wieviorka, 2002, p. 23).

Compreende-se, portanto, que quem vive a estabilidade cultural com poucas interações com a alteridade tem tendência a ter atitudes mais monoculturais e mais próximas do comportamento modal da cultura onde se inserem originalmente com os seus pares e seus familiares

(Vieira, 2009). As que, por diversas razões, sofrem processos de mobilidade social, quer ascendente quer descendente, ou atravessam vários contextos socioculturais na trajetória social em função de processos migratórios, de processos de escolarização ou outros, são submetidas a processos de metamorfose cultural e reconstróem, assim, as suas identidades pessoais: reconstrói-se a imagem que o *eu* tem de *si* e a que oferece aos *outros* (Dubar, 2006).

Estratégias de gestão da diversidade no eu mestiço

No caso particular do imigrante, como paradigma para pensar, este procura construir o seu novo *eu*, situado entre a cultura de origem e a cultura de chegada, separando esses dois mundos, conciliando-os ou construindo uma terceira dimensão identitária, procurando a via mais segura do ponto de vista ontológico (Camilleri, 1993; Serres, 1993). Falamos, portanto, da complexa questão das estratégias que os sujeitos adotam para gerir os múltiplos contextos culturais de uma forma que entendem menos invasiva na edificação permanente da sua identidade pessoal e social, de modo a evitar a crise identitária à qual estão particularmente sujeitos na situação de processo migratório.

A gestão das identidades apresenta-se como um terreno dilemático e conflituoso, de negociação incessante entre as condições objetivas e subjetivas. O conceito de estratégia identitária indica que o indivíduo possui margem de manobra para se inventar diferente (Camilleri *et al.*, 1990). É através destas estratégias que a identidade se constrói ao longo da vida, ainda que nem sempre estas sejam utilizadas de forma consciente. As reconfigurações identitárias vão depender, assim, dos lugares estruturais e das possibilidades de agência que neles vão encontrar (Magalhães, 2001; Dubar, 2006).

Quem experimenta contextos migratórios mediante múltiplas referências culturais e situações complexas, tende para o hibridismo identitário, de acordo com Hall (2003a, 2003b), ou para a mestiçagem (Laplantine e Nouss, 1997; Vieira, 2009, 2011 e André, 2012). Conforme destaca Stuart Hall, «(...) na situação de diáspora, as identidades se tornam múltiplas» (Hall, 2003, p. 27). Neste sentido, a busca dos sentidos e pertencimentos

ças identitárias torna-se complexa, requerendo dos sujeitos um trabalho de reflexividade e (re)construção constante de si, apelando a mecanismos próprios que lhe permitam gerir as suas subjetividades e idiosincrasias com «um pé em cada local» (Sarup, 1996, p. 7).

Para muitos imigrantes, o sucesso na sociedade de acolhimento leva ao quebrar com algumas fronteiras estreitas do lugar de partida e à integração numa nova cultura que convida a metamorfoses ou leva, mesmo, às vezes, a uma espécie de transfusão cultural (Vieira, 1999a, 1999b, 2009) nos seus modos de ser e nos seus projetos de vida.

Um estudo recente realizado em Portugal com Imigrantes Brasileiros, (Vieira e Trindade, 2008; Vieira, Margarido e Marques, 2013) procura mostrar, utilizando a teoria da transfusão cultural (Vieira, 1999 a e b; Vieira, 2009) e a observação da heterogeneidade de modos de viver entre culturas, o jogo das fronteiras simbólicas de imigrantes que se assumem ora como brasileiros em Portugal; como luso-brasileiros; ou como cidadãos do mundo, idealizando a utopia de uma «imigrónia» onde os imigrantes, os considerados «sem terra», são reconhecidos como tendo identidades compósitas e mestiças, capazes de se adaptar a vários territórios identitários para além dos da cultura de origem. Gilberto Velho refere que a «(...) existência de projectos individuais está vinculada a como, em contextos sócio-culturais específicos, se lida com a ambiguidade fragmentação-individualização» (Velho, 1987, p. 26). Estamos perante a possibilidade de ilustrar, por um lado, a ideia de identidade objetiva – a do bilhete de identidade, da naturalidade, da nacionalidade; e, por outro, uma identidade muito mais interior, muito mais subjetiva, que é esse processo de identificação na convivência com o outro, com a alteridade, já que o imigrante encontra-se frequentemente perante sensações de ambivalência ou de contradição entre os valores que o incorporam e outros que se lhe surgem ao mesmo tempo que emerge a possibilidade de fazê-los seus. Surge, assim «(...) uma incerteza de não se saber a que lugar é que se pertence, a incerteza de não se saber exatamente de que terra é que se é» (Vieira, 2009, p. 54).

Para explicar as diferentes estratégias usadas por estes imigrantes brasileiros em Portugal, nesse estudo de que está disponível, também, um videograma com todas as entrevistas realizadas (Vieira, Margarido e Marques, 2013), procurámos compreender, através de vários modelos

paradigmáticos, as diferentes formas que os imigrantes encontram para lidar com a situação de aculturação: 1) rejeitando a cultura de origem (o caso do *oblato*); 2) rejeitando a cultura de chegada num dado momento (o caso do *monocultural* de acordo com a cultura de partida); 3) vivendo de forma ambivalente entre as duas (o caso do multicultural); e 4) inventando a terceira margem, que corresponde a uma atitude pragmática de integração na sociedade de destino, incluindo as diferenças culturais experimentadas ao longo da história de vida num *self* intercultural (o caso do *trânsfuga intercultural*). Situamo-nos, assim, perante quatro modelos polarizados que podem revelar-se úteis ao norteamento da estratégia de gestão identitária.

Refletindo, em primeiro lugar, sobre o caso do *oblato*. É pertinente salientar que alcançar o sucesso numa nova sociedade poderá significar ceder à maneira de pensar da nova cultura e, não raras vezes, resultar no abandono da cultura de origem em favor de uma segunda cultura. Aceder a uma nova cultura, muitas vezes diferente da cultura de nascimento, poderá, também, significar deixar para trás a primeira identidade e criar uma outra: aplicar um corte com uma antiga forma de pensar e viver; tornar-se alguém que já não é o que foi; transformar-se em alguém que vive inteiramente de acordo com a cultura de chegada. Trata-se do *oblato*. Este modelo aplica-se àqueles que têm medo de falar de si e fazer descobrir o seu passado. Nunca falam das suas origens, dos lugares onde nasceram, cresceram e viveram antes de imigrar. Procuram transmitir a ideia de que são produto da cultura de chegada. Na sua comunicação, nunca usam elementos dos contextos da infância nem da cultura de partida e esta posição permanece mesmo quando se encontram com pessoas da mesma origem. O *oblato* educa os seus filhos para a cultura de chegada – a segunda margem – e nega-lhes o passado. Frequentemente, ao atingir alguma maturidade social, muitos filhos de imigrantes lamentam-se em relação à ausência do conhecimento de um passado, levando-os em busca das suas raízes nos países de origem dos seus antepassados. Nos trabalhos realizados junto de diferentes comunidades imigrantes quer na América do Norte (Cunha, 1997), quer na Europa (Gusmão, 2004), é constante a idealização da terra dos antepassados por parte da segunda geração.

Relativamente ao caso do *monocultural de acordo com a cultura de partida*, este retrata os imigrantes que, vivendo entre culturas, revelam uma atitude que privilegia uma dimensão ontológica e os leva a viver de acordo com a cultura de origem. Trata-se daquele que parte em relação à cultura original, mas pensa o mundo sempre centrado nos valores desse primordialismo identitário: a primeira margem. O apelo das raízes influencia o comportamento do sujeito de tal forma que pode levar à recusa da cultura de chegada. Neste caso,

«os imigrantes tendem a permanecer junto, mesmo que tenham sido dispersados de forma sistemática pelas autoridades ao entrarem para o país de acolhimento, tal como demonstra a experiência dos Estados Unidos (Portes & Rumbaut, 1990). Os imigrantes formam redes e bairros nos países para onde emigram». (Roosens, 2004, p. 109).

Em relação ao modelo do *bilingue* ou *bicultural*, ou *multicultural*, tomemos como exemplo o sujeito que habita duas ou mais margens e que consegue ser ator e sujeito completamente contextualizado nos dois ou mais mundos culturais. Alguns autores referem, efetivamente, a existência de diferentes *eus*, afirmando que, num indivíduo, coexistem várias identidades cujas manifestações ocorrem conforme e de acordo com a especificidade dos contextos (Laplantine e Nouss, 1997; Maalouf, 2002). Para muitos imigrantes vindos de sociedades pré-modernas ou pré-burocráticas, viver entre estes dois mundos pode levar a uma divisão deles próprios, causando aquilo a que Roger Bastide (1955) chamou de *princípio de corte*. Com este modelo, descrevendo a situação dos afro-americanos no Brasil, o referido autor tem em mente a capacidade que os indivíduos manifestam de viver em cada mundo como uma pessoa diferente, fazendo uso de diferentes racionalidades. Este é o caso, por exemplo, da pessoa que trabalha num banco e que, algumas horas mais tarde, pode estar a tomar parte no *candomblé*.

O caso do *trânsfuga intercultural* encontra-se traduzido nos sujeitos que utilizam a cultura de origem como um leque de experiências tão válidas como as muitas outras presentes quotidianamente na sociedade de acolhimento, levando à conceção de um *eu* intercultural. Neste modelo, há uma aceitação da nova cultura sem rejeitar a antiga. Consiste num tipo de estratégia identitária que é a de viver perfeitamente entre os dois

mundos, criando uma terceira cultura no processo do *trânsito intercultural*. O *trânsfuga intercultural* integra a cultura do país de chegada no seu universo pessoal, oferecendo uma nova dimensão à cultura de origem sem a destruir ou substituir, facultando-lhe uma terceira dimensão resultante da integração comparativa do *eu* e do *outro*, do *nós* e do *eles*. Um *trânsfuga intercultural* identificar-se-á com a alegação de Amin Maalouf (2002): «Não tenho várias identidades, tenho apenas uma, feita de todos os elementos que a moldaram segundo uma dosagem particular que nunca é a mesma de pessoa para pessoa» (Maalouf, 2002, p. 10). O sujeito com estas características tem a capacidade de inventar a *terceira margem*, como refere Guimarães Rosa (1988), o que corresponde a uma atitude e a uma identidade glocal que inclui as diferenças culturais por que se passou ao longo da história de vida num *self* intercultural. Os imigrantes de tipo *trânsfuga intercultural* aceitam que são mestiços (Vieira, 2009, 2011; André, 2012) e não têm qualquer problema em viajar intelectualmente aos contextos do passado.

Os casos apresentados constituem modelos orientadores das múltiplas formas de gerir as pertenças identitárias. São possibilidades perante a diversidade de estratégias sociais de sobrevivência (Camilleri, 1989) utilizadas pelos sujeitos nessa gestão da diversidade cultural. Para além destas possibilidades, existem tantas outras variantes quanto *terceiros* (Serres, 1993) – e todos os indivíduos são *terceiras* pessoas (Vieira, 2009). Por vezes, os sujeitos afastam a consciência dessa condição, assumindo-se como puros, como monoculturais; como se tal pureza existisse do ponto de vista cultural e a identidade não fosse mestiça (Vieira, 2009; 2011).

Esta realidade existe, claro, para além dos brasileiros residentes em Portugal, em particular, e dos imigrantes, no geral. As trajetórias sociais e as condições objetivas vividas pelos sujeitos podem criar identificações interiores muito diferenciadas. Não existem, hoje, culturas puras. Somos, cada vez mais, culturalmente mestiços; e a cada nova interação é criada uma nova mestiçagem – essa terceira dimensão de que temos vindo a falar e que, por vezes, leva a que o indivíduo não consiga gerir a complexidade da sua mestiçagem e experiencie crises de identidade (Dubar, 2006).

Epistemologias simples e epistemologias complexas na análise da diversidade cultural

Depois de uma análise rigorosa aos pressupostos epistemológicos e antropológicos à compreensão da multiculturalidade, João André (2005) defende que precisamos de uma epistemologia menos simples e unilinear e mais de uma epistemologia dinâmica capaz de dar conta de fenómenos complexos. Opõe, assim, vários pares epistemológicos de que nos servimos para recriar, no quadro seguinte, a fim de ajudar a compreender a interculturalidade como mestiçagem só entendível num quadro de análise epistemológica complexa:

Epistemologias simples	Epistemologias complexas
Busca da causa-efeito	Compreensão dos múltiplos fatores que conduzem a um resultado
Paradigmas simples – (o objeto das Ciências da Natureza (CN) é mudo, não fala com o investigador)	Paradigma da complexidade (Edgar Morin): o conceito de floresta que é mais que um conjunto de árvores. O olhar holístico.
A explicação do objeto (perspetiva ética)	A compreensão dos sujeitos a partir do seu ponto de vista (perspetiva émica)
Monoculturalismo	Interculturalidade
1 e 1 = 2	1 e 1 = 3 (sinónimo de criatividade e de não determinismo)
Monismo	Mestiçagem. Pensamento mestiço.
Ideia da pureza: «culturas puras» (sem aculturação)	Encontro e diálogo de culturas: mestiçagem cultural. Culturas e identidades compósitas (Malouf) identidades sobrepostas (O' Neill)
Identidades monolíticas e essencialistas	Identidades dinâmicas (em gerúndio – Vieira) e líquidas (Bauman)
1 epistemologia	Diferentes epistemologias
Nomotéticas	Ideográficas
Tecnológicas	Ecológicas
Monológica	Dialógica
Etnocêntrica	Relativizadora e dialogante

Buscando conclusões

Em síntese, se pretendemos compreender a interculturalidade quer como uma atitude ou mesmo gramática de atitudes bem como um resultado dinâmico e imprevisível de abertura à compreensão e respeito da alteridade, precisamos de epistemologias menos unilineares, simples, e, pelo contrário, temos de construir epistemologias mais dinâmicas e complexas, capazes de dar conta de fenómenos complexos. E o encontro de culturas é, efetivamente, um fenómeno complexo cujos resultados não são previsíveis. A diversidade cai facilmente no gueto e o multiculturalismo pode não levar ao intercultural que implica flexibilidades identitárias multitópicas (Vieira, 2013), mestiçagens culturais e produzir, pelo contrário, vias para a separação e guetização.

A educação tem apostado muito na uniformização e na construção de cidadanias monoculturais. Mas a interculturalidade só é possível com a assunção de outras epistemologias mais complexas, com o refutar dos purismos culturais e com a aceitação das potencialidades da troca e da mestiçagem cultural.

Ora o ambiente social discrimina o diferente, considera a aculturação uma impureza (quando significa, modernamente, apenas, acréscimo, completude...) e, portanto, a gestão das diversidades tem-se feito pelo multiculturalismo perverso que gera condutas monoculturais e a interculturalidade, tantas vezes pouco tem passado de discurso.

O entendimento das culturas e particularmente as questões da mestiçagem e do multiculturalismo desafiam as conceções simples e uniformes do tempo. «Todo o eurocentrismo ou etnocentrismo cognitivo e axiológico repousa, em última instância, numa epistemologia monocultural e na absolutização dos seus critérios de verdade.» (André, 2005: 109).

Referências bibliográficas

- André, J. (2005). *Diálogo Intercultural, Utopia e Mestiçagem em Tempos de Globalização*. Coimbra: Ariane Editora.
- André, J. (2012). *Multiculturalidade, Identidades e Mestiçagem: O Diálogo Intercultural nas Ideias, na Política, nas Artes e na Religião*. Coimbra: Palimage.

- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Bastide, R. (1955). «Le Principe de Coupure et le Comportement Afro-Brésilien», in *Anais do XXXI Congresso Internacional de Americanistas*. S. Paulo: Anhembi, Vol. I, pp. 493-503.
- Bourdieu, P. (2005). *Esboço para uma Auto-análise*, Lisboa: Edições 70.
- Camilleri, C. (1993). «Les conditions structurelles de l'interculturel», in *Revue Française de Pédagogie*, nº 103, abril/maio/junho, pp. 43-50.
- Camilleri, C. et al. (1990). *Stratégies Identitaires*, Paris: PUF.
- Cunha, P. D' Orey (1997). *Entre dois mundos. Vida quotidiana de famílias portuguesas na América*, Lisboa: Secretariado Coordenador dos Programas de Educação Multicultural, Ministério da Educação.
- Dubar, C. (2006). *A crise das Identidades – A Interpretação de uma Mutação*, Porto.
- Gusmão, N. M. M. (2004). *Os filhos da África em Portugal, Antropologia, multiculturalidade e educação*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Hall, S. (2003). *Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Homi K. (1996). «Culture's in Between», S. Hall & P. du Gay (eds.), *Cultural Identity*. London: Sage, pp. 53-60.
- Laplantine, F. e Nouss, A. (1997). *A mestiçagem*, Lisboa: Instituto Piaget.
- Maalouf, A. (2002). *Identidades Assassinas*. Lisbon: Difel.
- Magalhães, A. (2001). «O síndrome da Cassandra: reflexividade, a construção de identidades pessoais e a escola», in Stoer, S. Cortesão, L. e Correia, J. (Orgs.), *Transnacionalização da Educação: Da Crise da Educação À «Educação» da Crise*, Porto: Edições Afrontamento, pp. 301-338.
- Roosens, E. (2004). «A natureza primordial das origens da etnicidade migrante», in Vermeulen, H. e Govers, C. *Antropologia da Etnicidade: para além de «Ethnic Groups and Boundaries»*, Lisboa: Fim de Século.
- Sarup, M. (1996). *Identidade, Cultura e o Mundo Pós-moderno*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Serres, M. (1993). *O Terceiro Instruído*. Instituto Piaget: Lisboa.
- Velho, G. (1987). *Individualismo e Cultura. Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Vieira, A. (2013). *Educação Social e Mediação Sociocultural*, Porto: Profedições.
- Vieira, R. (1999a). *Histórias de Vida e Identidades, Professores e Interculturalidade*. Porto: Edições Afrontamento.
- Vieira, R. (1999b). *Ser Igual, Ser Diferente: Encruzilhadas da Identidade*. Porto: Profedições.
- Vieira, R. (2009). *Identidades Pessoais. Interações, Campos de Possibilidade e Metamorfoses Culturais*. Lisboa: Colibri.

- Vieira, R. (2011). *Educação e Diversidade Cultural: notas de Antropologia da Educação*. Porto: Afrontamento e Leiria: CIID-IPL.
- Vieira, R. (2014). «Life Stories, Cultural Métissage and Personal Identities». In *SAGE Open*, Jan 2014, 4(1).
- Vieira, R. e Trindade, J. (2008). «Migration, Culture and Identity in Portugal», *LAIC – Language and Intercultural Communication*, Vol. 8, 1, pp. 36-49.
- Vieira, R., Margarido, C. & Marques, J. (2013). *Partir, Chegar, Voltar... Reconfigurações Identitárias de Brasileiros em Portugal*. Porto: Afrontamento.
- Wieviorka, Michel (2002). *A Diferença*, Lisboa: Fenda Edições.