

GT 18: Antropologia e educação: pesquisas etnográficas, práticas e diálogos interculturais

Coordenador/a

Sílvia Michele Lopes Macedo (UFRB), Ricardo Vieira (CICS.NOVA.IPLeiria), Gilmar Rocha (UFF)

Ana Vieira, CICS.NOVA.IPLeiria e ESECS.IPL, Portugal, ana.vieira@ipleiria.pt

Ricardo Vieira, CICS.NOVA.IPLeiria e ESECS.IPLeiria, Portugal, ricardo.vieira@ipleiria.pt

A Antropologia da Educação: diálogos, mediações e processos de tradução cultural

Resumo

A Antropologia, enquanto campo disciplinar que procura estudar as sociedades e culturas a partir das suas próprias racionalidades, encontra na tradução cultural uma via fundamental para a sua constituição como ciência. A Antropologia da Educação, particularmente, preocupada em estudar processos de aprendizagem e de ensino-aprendizagem, seja na escola seja na escola da vida, serve-se da mediação intercultural, mediação socioeducativa quando aplicada a contextos educativos, um processo para o necessário *go between*, o fundamental “ir e vir” entre margens culturais habitadas por ensinantes e aprendentes, entre epistemologias diferenciadas, e por todos quantos querem, efetivamente, comunicar.

Esta pedagogia da mediação intercultural procura, essencialmente através da escuta ativa, uma escuta com o coração, que pretende, além do ouvir, juntar o observar, a par de outras formas de recolha antropológica, uma compreensão/ação educativa-cultural com as racionalidades dos sujeitos, grupos e culturas, o que implica uma interpretação cultural, uma comunicação bilateral e uma tradução cultural.

Nesta comunicação, recorrendo a exemplos práticos de contextos etnográficos portugueses, exploraremos estas pedagogias antropológicas em que mediar é, acima de tudo, traduzir. A mediação socioeducativa, uma antropologia da educação aplicada, surge aqui como uma estratégia de construção de pontes e trânsitos entre pessoas, diferentes pontos de vista e fronteiras culturais, contributo para a construção de sociedades mais interculturais.

Textos e contextos da imigração portuguesa e da coexistência/convivência sociocultural

A presença de imigrantes em Portugal é uma realidade secular que, a partir de meados da década de 1980, começou a registar uma fase de maior desenvolvimento com a formação de comunidades imigrantes de várias dimensões e composições. Apesar deste crescimento, o número de estrangeiros residentes em Portugal manteve-se em níveis baixos até ao final do século XX e constituído maioritariamente por cidadãos de países com os quais Portugal mantinha fortes relações históricas, económicas e culturais (BAGANHA; MARQUES; GÓIS, 2003).

Nos últimos vinte anos, o aumento da população estrangeira é marcado por um crescimento contínuo até 2009, seguido de um decréscimo até 2015, fruto do período de crise económica e financeira vivido pelo país. Após esta última data, a população estrangeira residente no país aumenta consideravelmente, passando de meio milhar em 2019. Entre 2000 e 2020, a população estrangeira em Portugal mais do que triplicou, passando de 207.587 em 2000 para 661.607 em 2020.

Este significativo aumento da população estrangeira em Portugal tem sido acompanhado por uma importante alteração das origens nacionais dos estrangeiros residentes no país. Para além do fluxo migratório tradicional da Europa Ocidental e/ou dos países de língua portuguesa, o país regista a presença de cidadãos de outras origens geográficas, como a Europa de Leste ou a Ásia. Observa-se, deste modo, uma diversificação da população estrangeira residente no território nacional. Se, em 2000, sete nacionalidades eram responsáveis por 70% do total da população estrangeira, em 2020 terá de se somar onze nacionalidades para atingir uma proporção semelhante. Às nacionalidades com presença mais antiga em Portugal (Cabo Verde, Brasil, Angola, Guiné e Reino Unido), juntaram-se nacionalidades com presença relativamente recente (como a Ucrânia, China, Índia, Nepal e Roménia), contribuindo para uma maior heterogeneidade da população estrangeira em Portugal.

Consequentemente, a sociedade portuguesa tem-se tornado cada vez mais multicultural, o que tem feito emergir algumas discussões sobre coexistência e convivência, integração, inclusão, políticas socioeducativas para lidar com grupos, comunidades e pessoas heterogêneas. Com o aumento da imigração nas últimas décadas e a sua extensão a praticamente todas as regiões do país, sobretudo a partir do ano 2000, tornou-se necessário desenhar medidas dirigidas não só às principais cidades de concentração de imigrantes, mas também àquelas regiões onde, de forma cada vez mais visível, se foram instalando importantes contingentes de imigrantes.

Reconhece-se que a integração de imigrantes poderá beneficiar de medidas práticas que promovam a expansão da integração intercultural, uma política que reconheça e valorize as diferenças, mas que também busque as semelhanças como ponto de partida para a interculturalidade.

Como refere Carlos Romero Giménez (2010), uma das estratégias para aprofundar as práticas interculturais é por meio da mediação em contextos multiculturais, ou seja, por meio do desenvolvimento da mediação intercultural, que pode ser caracterizada como

uma modalidade de intervenção de terceiros, em situações de multiculturalidade significativa, orientada para o reconhecimento do outro e a aproximação das partes, a comunicação e o entendimento mútuos, a aprendizagem e o desenvolvimento da convivência, a regulação dos conflitos e a adequação institucional, entre grupos sociais ou atores institucionais. (GIMÉNEZ, 2010, p. 67).

Antropologia da educação, mediação, interpretação e tradução de culturas

A perspectiva da mediação intercultural, aqui vista como uma antropologia aplicada à Educação procura, antes de mais, essencialmente através da escuta ativa, uma escuta com o coração, que pretende, além do ouvir e compreender o “outro”, juntar o observar, a par de outras formas de recolha antropológica, uma compreensão das racionalidades dos sujeitos, grupos e culturas, o que implica uma interpretação cultural, uma comunicação bilateral e uma tradução cultural (CAMILLERI; COHEN-EMERIQUE, 1989; COHEN-EMERIQUE, 1989; GEERTZ, 1989; 1999; VIEIRA; VIEIRA, 2017).

Se é muito corrente remeter o conceito de mediação para técnicas de

resolução/gestão de conflitos, descurando a matriz cultural que alimenta os interesses das pessoas e grupos em interação, a verdade é que a mediação intercultural, uma prática da Antropologia da Educação, tem uma autonomia própria e busca, antes de mais, a (re)construção de pessoas, grupos e comunidades mais interculturais, capazes de cruzar identificações e de incluir os outros, ou parte dos outros, em si. Para além da resolução, importa pensar, também, na prevenção e na transformação com base em processos de interpretação e tradução cultural. E qualquer tradução implica um vai-e-vem entre sentidos de diferentes margens linguístico-culturais. Numa primeira abordagem, podemos dizer que mediar é traduzir, no sentido antropológico. A mediação é, assim, uma estratégia de construção de pontes e trânsitos entre pessoas, diferentes pontos de vista e fronteiras culturais (CARIDE, 2016; VIEIRA, R.; VIEIRA, A., 2016).

Em boa verdade, “os sujeitos ou protagonistas do conflito são pessoas com bagagens culturais e experienciais únicas que, tomando posse da sua vida, participam na construção ou reconstrução de si próprios, dos outros, das suas relações e do contexto que as rodeia” (TORREMORELL, 2008, p. 86), bem como podem participar, em consequência, na construção de uma cultura de mediação. Assim, a mediação intercultural procura, essencialmente, “equidade e compromisso informado, superando a violência, e a exclusão integrada num amplo movimento personalizador de coesão social” (TORREMORELL, 2008, p. 85).

A perspetiva da mediação intercultural procura, antes de mais, essencialmente através da escuta ativa, uma escuta com o coração que pretende ser mais que o simples ouvir, mas também da observação e de outras formas de recolha de dados históricos, sociológicos e antropológicos, numa compreensão das racionalidades dos sujeitos, grupos e culturas, o que implica uma interpretação cultural, uma comunicação bilateral e uma tradução cultural (CAMILLEI; COHEN-EMERIQUE, 1989; COHEN-EMERIQUE, 1989; GEERTZ, 1989; 1999; VIEIRA; VIEIRA, 2017).

A mediação intercultural acionada, quer por profissionais especificamente da área, quer por antropólogos ou outros cientistas sociais, trabalhadores sociais ou educadores sociais, não significa, porém, optar por uma função política e formatadora/colonizadora/uniformizadora. Bem pelo contrário, trata-se,

essencialmente, da tradução de interesses das partes numa interação dinâmica e por vontade dos implicados. Trata-se, assim, de interpretar multitopicamente (VIEIRA, 2013), de traduzir e mediar valores culturais e organizações e estruturas sociais. O antropólogo ou mesmo um outro interventor social surge, assim, como um mediador entre migrantes, ou outros grupos socialmente diferenciados, e as mais diversas instituições públicas e privadas, com vista à concretização dos direitos e dos interesses dos grupos em causa, buscando sempre potenciar ao máximo a autonomia desses grupos e/ou pessoas (LOSSO, 2009).

É neste sentido que a mediação surge como um processo de valorização da condição humana potenciadora de construção de mudanças mediadas entre os interesses e partes envolvidas (VIEIRA, A.; VIEIRA, R., 2016.)

Da gestão das identidades: “calçar os sapatos” do outro ou entrar em choque cultural

Mas interpretar culturas, traduzi-las bilateralmente, e buscar pontos de entendimento, o que seria o resultado de um processo de mediação intercultural, não é fácil. Pensando particularmente sobre o trabalho social / intervenção social com imigrantes, com vista à sua integração, assunto bastante estudado, mas, quiçá, de uma forma demasiadamente unilateral e reivindicadora da construção de competências de quem é acolhido para que se sinta membro da sociedade de acolhimento, importa agora refletir como tal processo é bem mais complexo. Na interação entre sujeitos e grupos acolhidos e sujeitos e grupos que acolhem não há apenas uma cultura do imigrante face à cultura que acolhe, tantas vezes, e erradamente, consideradas homogêneas, monolíticas e de relação binária e excludente. Convém romper com algum senso comum que vê o imigrado como representante da cultura do seu país e/ou da sua comunidade original. Efetivamente, como nos recorda Denys Cuhe (1999, p. 156), “a chamada cultura dos ‘imigrados’ é, portanto, na realidade, uma cultura definida pelos outros, em função dos interesses dos outros, a partir de critérios etnocentristas”. Em boa verdade, não podemos considerar um quadro único das culturas dos imigrados. Essas culturas são plurais, complexas e dinâmicas, levando a metamorfoses identitárias de cada sujeito, conforme a sua trajetória social e história de vida. Mas há também que ter em conta a cultura do profissional, seja ele antropólogo,

educador social, animador, mediador ou um outro profissional social, numa perspetiva mais alargada dos profissionais da ajuda, com seus modos de pensar, valores, ideologias, técnicas profissionais de análise, interpretação e gestão/resolução, que não são culturalmente neutros, pelo que vão também influenciar a tradução cultural presente no processo de mediação pró-integração. Efetivamente, toda a tradução e interpretação culturais são passíveis de se tornar arbitrárias e carregadas de subjetividade se não tiverem em conta que pessoas culturalmente diferentes valorizam e fazem interpretações diferentes das mesmas ações culturais. Por outro lado, aquilo que é interiorizado como importante varia de acordo com as sociedades e as pessoas envolvidas no processo de encontro cultural. Daí poderem resultar choques de cultura que não têm a ver propriamente com personalidades individuais vincadas e em desacordo, e, em consequência, com conflitos individuais, como certo psicologismo tem veiculado. As pessoas pensam e agem de acordo com as suas grelhas culturais (COHEN-EMERIQUE, 1989) de interpretação que urge interpretar e traduzir devidamente para que o processo de mediação não resulte numa subserviência à postura dominante ou, o que é o simétrico contrário, para que a integração não seja uma imposição de normas fixas e monoculturais para os imigrantes que chegam.

Falar de mediação intercultural é admitir que terá de haver transformações das partes envolvidas, em termos de atitudes, comportamentos, representações e ações, por forma a se encontrarem plataformas de entendimento que não são pontos aritméticos fixos, mas, antes, terceiros lugares móveis, consoante as temáticas e acordos em discussão. Mas este processo não é linear e nem sempre termina em acordos felizes. Os choques de cultura e os choques interpessoais, que não deixam de ser, também, choques culturais, estão sempre eminentes como hipótese presente e futura. Por isso é importante refletir sobre os choques de cultura realizados, diferentemente, consoante os indivíduos que interagem, cada um com a sua história de vida, daí resultando ora processos de interação de forma mais dialogante, intercultural, mediadora, criadora e transformadora, ora, pelo contrário, mais acentuadores e vinculadores de fronteiras pessoais e sociais que se transformam em etnoculturais e, por isso, mais monoculturais (BARTH, 2004).

Ao interpretarmos uma cultura diferente a partir dos nossos códigos, exemplo

perfeito do etnocentrismo, estamos a usar a língua do ponto de vista meramente instrumental, para comunicar e como se as palavras tivessem um mesmo significado cultural para todos os que estão a interagir. De facto, pode-se falar a mesma língua sem, no entanto, haver uma perfeita compreensão, porque as referências simbólicas não são as mesmas e cada palavra pode ter significados diferentes nas realidades culturais de cada sujeito implicado. Se o mediador não estiver atento a estas diferenças de significados culturais, ele acaba por, sem consciência de tal, estar a ser etnocêntrico e não multiparcial (TORREMORELL, 2008) para captar empaticamente os sentidos de cada uma das partes envolvidas, promovendo uma efetiva tradução cultural e uma real mediação intercultural.

Trata-se, no fundo, de buscar entendimentos multitópicos (VIEIRA, 2013) em situações variadas entre interlocutores que não partilham a mesma cultura, ou, recorrendo a Camilleri e Cohen-Emerique (1989), de como construir algo comum a partir da alteridade, da diferença entre imigrantes e sociedade de acolhimento, buscando a valorização e não o esvaziamento ou o *deficit* cultural como explicação.

No caso do imigrante, 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; COHEN-EMERIQUE, 1989; 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 (re)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 agenciamento que neles vão encontrar (VIEIRA; MARGARIDO; MARQUES, 2013).

Mediação, tradução cultural e migrantes: uma antropologia para a construção de uma sociedade mais intercultural

Num mundo cada vez mais multicultural e acelerado pela mundialização da cultura, não é fácil a convivência (JARES, 2007) nem é possível considerar já as identidades pessoais sociais e culturais, do ponto de vista essencialista e remetendo para pertenças únicas. As identidades contemporâneas, salvo algumas referentes a sociedades mais tradicionais, resultam de uma mescla de interações socioculturais e constroem-se de múltiplas pertenças e identificações (VIEIRA, 2014) que constituem o eu e ou o nós plural (LAHIRE, 2002), o que não significa um somatório ou um todo divisível em parte, metades, terços, etc., como nos recorda Maalouf (1999). Esta perspectiva nem sempre é fácil de compreender e está muito de longe de enformar o ponto de vista do senso comum. Efetivamente, também é verdade que nem sempre estas múltiplas pertenças jogam num todo harmonioso, o que definiria o eu intercultural, mas, muitas vezes, geram ambivalências e perspectivas excludentes entre as várias esferas socioculturais atravessadas ou vivenciadas por cada sujeito. Para Cohen-Emerique (1989), descortinando a partir das bases teóricas da identidade de Camilleri (1989), há elementos e valores culturais que podem mudar e ser geridos com relativa facilidade na interação com os outros. De acordo com os mesmos autores, parece, contudo, manter-se um “núcleo duro” mais estável, menos modificável e negociável nas relações interpessoais, ao longo do tempo, como é teoricamente mais visível nas relações das sociedades e culturas hegemónicas com as designadas minorias étnicas. Perante esses posicionamentos, por vezes extremos, não é fácil construir mediações interculturais que construam terceiras culturas e terceiros instruídos (SERRES, 1993), resultantes de uma influência recíproca, dando origem a pessoas e grupos mais interculturais. Na verdade, por detrás de uma pretensa mediação intercultural entre estes grupos, o que ocorre é, muitas vezes, um assimilacionismo disfarçado e um integracionismo monocultural paternalista que sonha na transformação das minorias para comungarem dos mesmos valores da cultura dominante. Contudo, a resistência cultural das minorias é estratégica e defensora de pontos de vista que normalmente não encontram tradução cultural na sociedade maioritária, pelo que

são olhadas, estigmatizadas e classificadas de “não cultura” pela ausência de uma hermenêutica diatópica (SANTOS, 1997), ou mesmo multitópica, porque as relações interpessoais não são apenas binárias (VIEIRA, 2013). É nesta não tradução que poderemos buscar a compreensão de tensões, conflitos e incomunicações resultantes, no fundo, de choques de cultura estigmatizadas como conflitos, que dificilmente encontram espaços comuns de interculturalidade.

A esta capacidade de empreender traduções culturais Cohen-Emerique (1989) chama competência intercultural, que, no fundo, é uma capacidade de comunicação e compreensão intercultural, seja com populações migrantes, seja com minorias étnicas que, por vezes, são ostracizadas e incompreendidas durante séculos, como é o caso dos ciganos em Portugal. Por isso, este autor sublinha que esta competência intercultural vai muito para além da aquisição de conhecimentos socioantropológicos sobre as populações migrantes e as culturas de origem dos imigrantes. Cohen-Emerique (1989) propõe, nesta linha, três processos fundamentais para lidar, comunicar e conviver com pessoas com identidades culturais diferenciadas: o descentramento, a aproximação ao outro e a negociação-mediação intercultural. Apesar de o autor defender a interligação destes três processos, é importante olharmos com alguma particularidade cada um deles.

O descentramento antropológico

O descentramento é um processo de distanciamento de si para tentar identificar e compreender os pontos de vista e as representações sociais do outro que nos surge como diferente. Trata-se de relativizar os pontos de vista do observador, do interventor e/ou do mediador. Este uso paradigmático da relatividade cultural está hoje distante do relativismo cultural da antropologia cultural americana dos anos 20. Por isso, não se trata de tolerar o outro, de naturalizar o outro, nem de abandonar a própria identidade pessoal e social. Trata-se, antes de mais, de compreender que todas as culturas têm igual valor, apesar das suas diferenças. Todas as culturas estão adaptadas ao seu meio e contextos socio-históricos e todas elas acabam por ser dinâmicas, na medida em que têm de se adaptar aos contextos emergentes. Assim, no descentramento em relação ao outro, a pessoa

ou o interventor social continuam a ser quem são, mas não são educadores no sentido de doutrinadores para impor os seus próprios valores.

O descentramento, se não é fácil de definir, menos fácil é de operar, e não se aprende simplesmente lendo alguma literatura sobre a diversidade cultural no mundo contemporâneo. Tais leituras ajudam a compreender de que falamos quando falamos de descentramento e mesmo de tradução cultural, mas, em boa verdade, só se aprende no domínio empírico, na confrontação com os diferentes.

Quando somos muito diferentes na nossa identidade cultural, quando as atitudes e comportamentos da outra pessoa ou grupo (seja migrante ou autóctone) nos surgem com chocantes ou estranhos, o outro está jogando um papel revelador de nós mesmos, de espelho da nossa identidade. Quando choco com o outro e vivo incómodo e um mal estar generalizados pelos múltiplos incidentes críticos (desajustes culturais) que caracterizam a relação intercultural, tenho a oportunidade de tomar consciência dos meus próprios prejuízos e estereótipos [...] e sinto-me conduzido a pressioná-lo para que seja como eu, exercendo uma violência simbólica nos terrenos desse “núcleo duro”, “zonas sensíveis” da interação intercultural (estatuto da mulher em relação ao homem, educação liberal *versus* educação autoritária das crianças, religião ligada à vida privada ou pública, concepção individualista da pessoa e valor de grupo, de comunidade, de tempo e espaço... (AEP DESENVOLUPAMENT COMUNITARI; ANDALUCÍA ACOGE, 2008, p.82-83).

“Tomar o lugar do outro”: da compreensão como tradução

O processo de aproximação ao outro consiste em pôr-se no seu lugar, tentando fazer observações sobre o mundo a partir desse ponto de vista. É a partir desse ponto de vista que se pode melhorar a comunicação intercultural, que assenta num processo de tradução cultural bilateral. A informação sobre o outro, pessoal ou cultural, tal como o recurso a textos, notícias, conversas ou viagens, ou mesmo cursos de formação, sem dúvida que podem ser úteis, mas não suficientes. Trata-se da interiorização de uma dimensão exterior no interior, o que implica aprender a escutar os silêncios, a tentar traduzir os gestos e as subtilezas das palavras e o sentido que as mesmas têm para o outro.

A negociação e a mediação intercultural

Considerada, treinada e executado o descentramento e a aproximação ao ponto de vista do outro, torna-se mais fácil encontrar pontos de encontro e negociações em volta de elementos culturais sensíveis da identidade de uns e de outros. Quando a busca de terceiros lugares entre os lugares epistémicos de cada um

dos envolvidos na interação social não se consegue pela tradução cultural sem tradutor externo, pela negociação sem terceiras pessoas a intervir, é comum falarmos da necessidade de negociação intercultural, recorrendo a um mediador. Procura-se, em todo o caso, buscar terrenos comuns sem perda da identidade e desses valores fundamentais de cada um dos envolvidos, que permitam construir intervenções adequadas e encontrar soluções mais satisfatórias para todos os envolvidos.

A filosofia que inspira esta abordagem aqui apresentada propõe que as partes tenham que ceder algo para poder ganhar e isso comporta, para os serviços e os profissionais responsáveis de facilitar a integração da população imigrada e a convivência entre comunidades diversas, uma postura e uma capacidade de negociação caso a caso, situação a situação [...] A mediação intercultural é um recurso para estabelecer ou recuperar esta possibilidade de negociação e encontro entre dois (AEP DESENVOLUPAMENT COMUNITARI; ANDALUCÍA ACOGE, 2008, p. 85).

A antropologia, o acolhimento aos imigrantes e o “intercultural” como tradução

A intervenção social junto de imigrantes, na linha da complexidade apresentada anteriormente, não é, então, fácil de operar. Por um lado, os interventores sociais, antropólogos, mediadores ou outros, encontram dificuldades de comunicação com os sujeitos que querem ajudar/empoderar, desde logo por dificuldades linguísticas. Por outro lado, a forma de abordagem interpessoal dos técnicos com os imigrantes assenta, também, em formas padronizadas que podem não fazer sentido para os imigrantes, se não houver a devida tradução linguística e dos sentidos vários das linguagens silenciosas (HALL, 1966).

Desde o primeiro momento que a distância sociocultural surge como uma barreira: para quem olhe, o outro é o estrangeiro, o diferente que choca, que tem um modo diferente de se relacionar e que causa mal-estar. Esta barreira manifesta-se em exemplos vários. Pode até ocorrer que os próprios imigrantes não entendam a razão de ter o apoio de um trabalhador social. Ao nível das gerações mais novas, no contexto socioeducativo, existem intervenções que por vezes geram revolta nos jovens por não entenderem, verdadeiramente, a razão e objetivos do interventor, muitas vezes porque são feitas sem a implicação da família e dos jovens. Surgem sem negociação/mediação/implicação com os pais, e por isso descontextualizadas e sem sentido. Este insucesso do interventor

deve-se, muito possivelmente, à falta de conhecimento das culturas das sociedades de onde são originários os imigrantes com quem trabalha. De facto, os imigrantes, quando chegam ao país de acolhimento, transportam o peso da cultura que lhes dá um *cultural mindset* que modela as representações dos papéis sociais, das regras de sociabilidade, sensibilidade, e da sua relação com o(s) espaço(s), corpo, tempo, com o qual interpretam a estranheza dos sujeitos e da sociedade que fisicamente os acolhe. Por isso a formação dos interventores/mediadores tem de passar também por um conhecimento profundo das culturas e identidades das sociedades donde provêm os imigrantes, a par de uma boa preparação hermenêutica e de tradução cultural com vista a uma inclusão social e a uma integração plural que não os obrigue a viver ambivalentemente nem a cortar, necessariamente, com a cultura de origem (VIEIRA, 2014).

É por isso que o reconhecimento identitário acaba por ser a chave fundamental no processo de ajuda aos imigrantes. Neste sentido, Cohen-Emerique (1989) apresenta três tipos de filtros/obstáculos ao reconhecimento do outro. O primeiro é de ordem cognitiva e afetiva e diz respeito aos preconceitos, pré-noções, ideias negativas relativamente aos estrangeiros. O segundo tem a ver com os modelos e representações que o profissional social tem de si e dos outros, ao nível, por exemplo, da família, dos papéis sociais masculinos e femininos, da educação das crianças, da religião e do que é para si uma boa integração social. Estas representações são simultaneamente pessoais, sociais, profissionais, e são, na maioria das vezes, decalcadas de modelos monolíticos de integração.

Como nos lembra Geertz (1989, p. 178), continuamos a ouvir falar de “integração cultural como uma harmonia de significado, mudança cultural como instabilidade de significado e conflito cultural como uma incongruência de significado”, como se estes conceitos - integração, conflito e mudança - fossem essências ou propriedades substanciais tais como “a doçura é propriedade do açúcar” ou “a fragilidade é propriedade do vidro” (GEERTZ, 1989, p. 178). Nesta linha, Clifford Geertz (1989, p.180) afirma que

a integração cultural não pode ser mais considerada como um fenómeno *sui generis*, fechado e apertado da vida comum do homem no mundo lógico próprio. [...] Os elementos da própria negação da cultura são, com maior ou menor intensidade, incluídos na própria

cultura [...]. Os sistemas não precisam ser interligados exaustivamente para serem sistemas.

Foi por isso que usámos, atrás, o conceito de integração plural para permitir idealizar um modelo sistémico com heterogeneidades na identidade. De facto, os portugueses não são todos iguais; não gostam todos da mesma gastronomia, música, literatura ou modo de vida quotidiano. Idem para os franceses, alemães, americanos, chineses, balineses ou outros. Só são iguais no estereótipo. Foi por isso que a colega de quarto de Chimamanda, escritora americana, natural da Nigéria, ficou abismada quando a ouviu falar inglês, de modo perfeito, e ficou confusa quando Chimamanda lhe explicou que a língua oficial da Nigéria era o inglês. Perante a busca do exotismo, a colega pediu para ouvir a música tribal e ficou decepcionada quando Chimamanda, então com 19 anos, lhe mostrou música de Mariah Carey de que gostava bastante. Nas suas próprias palavras,

A história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história [...]. As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo mas também podem reparar essa dignidade despedaçada. (ADICHIE, 2009, p. 26 e 32).

O terceiro filtro/obstáculo descrito por Cohen-Emerique (1989) remete para as técnicas e atitudes profissionais utilizadas no acolhimento dos estrangeiros. A observação e a escuta do outro são, normalmente, pouco relativizadas em função das situações multiculturais. De facto, o acolhimento implica que quem acolhe crie um clima de confiança e de respeito porque, no caso de os códigos de comunicação serem bastante divergentes, é muito difícil perceber o imigrante no tocante ao que ele faz, diz e/ou aceita em relação ao que lhe é proposto. Sem essa escuta ativa, sensível, devidamente traduzida, não há verdadeiramente comunicação. A verdadeira comunicação tem de ser intercultural (LADMIRAL; LIPIANSKY, 1989). E esse fito deve ser a aposta fundamental da mediação intercultural: a tradução multitópica como forma de interculturalidade e pedagogia social fundamental da Antropologia da Educação.

Conclusão

Acolher o outro, imigrante ou não, implica, sempre, partir da sua própria

epistemologia, da sua cosmovisão, da sua cultura, que não é fácil de traduzir pois implica um distanciamento da simbologia do intérprete/mediador para mergulhar com o outro na sua própria hermenêutica, que vai para além do simples conhecimento do vocabulário de uma língua (LUHMANN, 2006).

O antropólogo/mediador intercultural deverá ser um bom tradutor de culturas para que a sua intervenção não esbarre em conceções estereotipadas do outro e não desemboque em integrações monolíticas, essencialistas e de “história única”.

Refletimos sobre alguns obstáculos ao reconhecimento identitário dos migrantes relativamente às relações de ajuda, lugares de confiança, respeito e escuta.

O reconhecimento efetivo do outro obriga a rigorosa tradução cultural, mediação intercultural, o que implica tempo para ultrapassar os obstáculos linguísticos, para conhecer e dar-se a conhecer, para compreender e fazer-se compreender, tempo para transmitir à equipa que trabalha com migrantes a importância de ter em conta as identidades compósitas, complexas e dinâmicas para construir a interculturalidade na comunicação entre quem é acolhido e quem acolhe.

Teoricamente, tudo isto implica conhecimento das migrações humanas e formação aprofundada em culturas, identidades e mediação intercultural, para que o encontro de culturas gere transformações de pessoas, grupos e comunidades, a caminho da construção de sociedades mais interculturais e conscientes das suas heterogeneidades e reconfigurações identitárias necessárias à convivência entre diferentes, migrantes ou outros.

Referências bibliográficas

ADICHIE, C. N. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

AEP DESENVOLUPAMENT COMUNITARI; ANDALUCÍA ACOGE. **Mediación intercultural**: una propuesta para la formación. Madrid: Editorial Popular, 2008.

BAGANHA, M. I.; MARQUES, J. C.; GÓIS, P. The unforeseen wave: migration from Eastern Europe to Portugal. *In*: BAGANHA, M. I.; FONSECA, M. L.

- (eds.). **New waves: migration from Eastern to Southern Europe**. Lisboa: Luso American Foundation, 2003, p. 30-50.
- BARTH, F. Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. *In*: VERMEULEN, H.; GOVERS, C. **Antropologia da etnicidade: para além de “ethnic groups and boudaries”**. Lisboa: Fim de Século, 2004, p. 19-44.
- CAMILLERI, C.; COHEN-EMERIQUE, M. **Chocs de cultures: concepts et enjeux pratiques de l’interculturel**. Paris: L’Harmattan, 1989.
- CAMILLERI, C.; KASTERSZTEIN, J.; LIPIANSKY, E. M.; MALEWSKA-PEYRE, H.; TABOADA-LEONETTI, I.; VASQUEZ, A. **Stratégies identitaires**. Paris: PUF, 1990.
- CARIDE, J. La mediación como pedagogía social: viejas realidades, nuevos retos para la intervención social. *In*: VIEIRA, R.; MARQUES, J.; SILVA, P.; VIEIRA, A.; MARGARIDO, C. **Pedagogias da mediação intercultural e intervenção social**. Porto: Edições Afrontamento, 2016, p. 13-26.
- COHEN-EMERIQUE, M. Travailleurs sociaux et migrants. La reconnaissance identitaire dans le processus d’aide. *In*: CAMILLERI, C.; COHEN-EMERIQUE, M. **Chocs de cultures: concepts et enjeux pratiques de l’interculturel**. Paris: L’Harmattan, 1989, p. 77-116.
- CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Lisboa: Fim de Século, 1999.
- GEERTZ, C. **O saber Local. Novos Ensaio em Antropologia Interpretativa**. Petrópolis: Editora Vozes.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- GIMÉNEZ, C. **Interculturalidade e mediação**. Lisboa: ACIDI-IP, 2010.
- HALL, E. **The hidden dimension**. United States: Bantam Doubleday Dell Publishing Group INC., 1966.
- JARES, X. **Pedagogia da convivência**. Porto: Profedições, 2007.
- LADMIRAL, J. R.; LIPIANSKY, E. **La communication interculturelle**. Paris: Armand Colin, 1989.
- LAHIRE, B. **O homem plural: os determinantes da ação**. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

- LOSSO, A. S. **A mediação na formação dos profissionais de educação**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2009.
- LUHMANN, N. **A improbabilidade da comunicação**. Lisboa: Veja, 2006.
- MAALOUF, A. **Identidades assassinas**. Lisboa: Difel, 1999.
- SANTOS, B. Por uma concepção multicultural dos direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 48, p. 11-32, 1997.
- SERRES, M. **O terceiro instruído**. Lisboa: Edições Piaget, 1993.
- TORREMORELL, M. **Cultura de mediação e mudança social**. Porto: Porto Editora, 2008.
- VIEIRA, A. **Educação social e mediação sociocultural**. Porto: Profedições, 2013.
- VIEIRA, A.; VIEIRA, R. **Pedagogia social, mediação intercultural e (trans)formações**. Porto: Profedições, 2016.
- VIEIRA, R. Life stories, cultural *métissage*, and personal identities. **SAGE Open**, v. 4, n. 1, p. 1-12, 2014. DOI: <https://doi.org/10.1177/21582440135172>
- VIEIRA, R.; MARGARIDO, C.; MARQUES, J. **Partir, chegar, voltar...** Reconfigurações identitárias de brasileiros em Portugal. Porto: Edições Afrontamento, 2013.
- VIEIRA, R.; VIEIRA, A. Mediações socioculturais: conceitos e contextos. *In*: VIEIRA, R.; MARQUES, J.; SILVA, P.; VIEIRA, A.; MARGARIDO, C. **Pedagogias da mediação intercultural e intervenção social**. Porto: Edições Afrontamento, 2016, p. 27-55.
- _____ Construindo pontes e travessias: das mediações sociais à mediação intercultural. **Medi@ções**, v. 5, n. 1, p. 44-56, 2017. DOI: <https://doi.org/10.60546/mo.v5i1.150>