

## Processos identitários e gestão da diversidade

**Jorge Vala**

Depto de Psicologia Social e das Organizações do ISCTE

Estudos vários realizados nestes últimos anos mostram que a maioria dos cidadãos da EU considera que os imigrantes, nomeadamente aqueles que são vistos como pertencentes a outras raças, religiões ou culturas não devem ser discriminados e têm os mesmos direitos que os naturais dos países onde trabalham. Por exemplo, dados do *European Social Survey (ESS)* de 2002 indicam que 68% dos cidadãos da EU defendem que os imigrantes devem ter os mesmos direitos que os cidadãos dos países de acolhimento.

Mas, de par com estas crenças igualitárias, muitos europeus continuam a mostrar atitudes negativas para com os imigrantes, panorama que também encontramos em Portugal. Assim, e ainda de acordo com o *ESS*, cerca de 70% dos europeus, e uma percentagem igual de portugueses, considera que os imigrantes contribuem para aumentar a criminalidade e a insegurança. Contrariamente ao discurso dominante, que representa Portugal como um país tolerante, aberto, com atitudes maioritariamente anti-discriminação, outros dados deste mesmo estudo mostram que o nosso país é igualmente atravessado por crenças e atitudes preconceituosas, que legitimam os comportamentos discriminatórios que ocorrem na vida quotidiana ou em contextos institucionais.

Aliás, embora os meios de comunicação social não sejam particularmente sensíveis às manifestações da discriminação, não é difícil encontrar aí relatos de comportamentos discriminatórios. O caso recentemente descrito nos jornais e nas televisões (Dezembro de 2003) de discriminação de crianças portuguesas ciganas pelos pais dos alunos de uma escola de Bragança, não é um caso isolado (e resta saber se as crianças ciganas que passaram de 8 a 3 e depois desapareceram, nunca existiram ou se o seu desaparecimento terá ficado a dever-se ao impacto dos protestos populares nos meios institucionais). Além do mais, Relatórios da Amnistia Internacional e do Observatório Europeu contra o Racismo e a Xenofobia identificam, recorrentemente em Portugal, comportamentos graves de autoridades institucionais, nomeadamente das polícias, contra pessoas vistas como pertencendo a outras raças. Um dos casos recentes, mais perturbadores, terá sido o de António Pereira, de 25 anos, membro do Centro Cultural Africano de Setúbal, que foi morto a tiro no Bairro da Bela Vista.

Num outro contexto institucional, dificuldades de vária ordem, mas também de ordem legal, têm afastado as mulheres grávidas imigrantes, nomeadamente as de origem africana, dos cuidados de saúde. Um estudo recente relatado na comunicação social mostrava, efectivamente, a inoperância dos serviços de saúde junto destas mães, cujos bebés apresentam mais patologias do que os bebés de mães brancas.

Os comportamentos discriminatórios são tanto mais difíceis de identificar e de combater em Portugal, quanto mais se encontra difundida a ideia de que esses comportamentos e as atitudes que os sustentam não têm expressão entre nós. Neste sentido, é positiva a tomada de posição de dirigentes do PP (Novembro de 2003) associando desemprego e imigração. A discussão suscitada por essa tomada de posição e por uma outra, posterior, em que se declarava que "os angolanos, os moçambicanos e os timorenses nunca sentiram o racismo que houve noutros impérios", permitirá quebrar consensos e abrir espaço a um pensamento analítico e reflexivo que o véu ideológico do luso-tropicalismo, que nos envolve a todos, não tem permitido. Independentemente (ou apesar) deste véu ideológico, tem-se verificado em Portugal, como noutros países europeus, uma evolução positiva nas normas sociais relativamente à interacção com os imigrantes. Muitas pessoas interiorizaram as normas anti-discriminação, embora muitas outras ainda as rejeitem, e muitas mais apresentem uma relação conformista com essas normas anti-racistas e anti-xenófobas, procurando mostrar que a elas aderiram, mas sem que isso corresponda a uma interiorização dessas mesmas normas.

É a relação conformista com as normas anti-discriminatórias que sustenta a ambivalência de atitudes que atrás descrevemos e que permite que, em sociedades formalmente anti-racistas, o racismo e a xenofobia se perpetuem. Dito de outra forma, é a relação conformista com essas normas que sustenta o racismo subtil ou os chamados novos racismos, ou seja, um racismo que escapa à censura social, que implicitamente afirma a inferioridade do outro, mas que explicitamente se mostra igualitário. Neste novo racismo, no plano das atitudes, mas também no plano da reflexão institucional, a discriminação não é apresentada, e talvez nem seja mesmo sentida, como um ataque a pessoas de um outro grupo, mas como uma protecção do nosso grupo. Por exemplo, como mostrámos nos nossos estudos empíricos, hoje não se diz que "eles são piores do que nós", o que se diz, e não é sentido como preconceito, é que "nós somos melhores do que eles". Da mesma forma, hoje não se diz que "eles provocam medo", mas é aceitável não exprimir sentimentos positivos relativamente a "eles" (Vala, Brito e Lopes, 1999).

Não estou a propor que se consiga eliminar o racismo mais tradicional e flagrante. Tenho aliás argumentado com base em estudos empíricos, que estamos a regressar a formas tradicionais de expressão do racismo (Vala, 2003). Estou apenas a enunciar uma forma nova, subtil, de atitudes preconceituosas que não põe em causa a norma do anti-racismo e da anti-xenofobia. Vejamos um exemplo. Os pais de Bragança, no episódio atrás referido, nunca disseram que não queriam 8 crianças ciganas na escola dos seus filhos por estas crianças pertencerem a uma raça diferente e inferior, o que seria identificado como uma expressão clara de racismo flagrante. O que estes pais invocaram foram princípios pedagógicos e a necessidade de proteger as suas crianças de outras mais velhas e violentas. Ora, estes argumentos não podem ser identificados directamente como racistas. Mas as consequências do argumento racista flagrante ou do argumento racista subtil são as mesmas: a negação de um direito constitucional a crianças, percebidas como diferentes.

### **1. Representações sobre as diferenças entre grupos humanos e hetero-etnicização**

Foi no quadro das novas expressões do preconceito que analisámos as representações sociais sobre as diferenças entre grupos humanos, mostrando como de uma representação baseada nas ideias de raça e de hierarquia racial, passámos a uma representação baseada nas ideias de diferenças culturais ou étnicas e de hierarquização de culturas. Mostrámos, assim, como a atribuição de diferenças culturais tem muitas vezes subjacente uma avaliação negativa e hierarquizante, está associada a orientações para a discriminação do outro, e é sentida por aqueles a quem a diferença é atribuída como um estigma. Este processo a que chamámos de hetero-etnicização, para o distinguir dos processos de auto-etnicização ou de reivindicação de uma identidade ancestral própria, será sustentado pelo essencialismo psicológico, pela naturalização das classificações culturais e pelo favoritismo em favor do endogrupo (Vala e Lima, 2003).

### **2. Quais as consequências destes processos para a integração dos imigrantes nas sociedades de acolhimento?**

É habitual conceptualizar as relações entre as sociedades de acolhimento e os imigrantes num contínuo unidimensional. Este contínuo teria num dos extremos a separação, com os imigrantes a procurarem manter a sua identidade de origem, e no outro a assimilação, com os imigrantes a abandonarem a sua cultura e a adoptarem a cultura da sociedade de acolhimento. No pólo intermédio, estaria o biculturalismo, uma situação em que os imigrantes seriam um misto de elementos da cultura de origem e da cultura da

maioria. Esta posição pretende ser descritiva, mas assume-se também como normativa. Nesta perspectiva, o que seria desejável para o equilíbrio de todos seria a assimilação, aqui representada como o termo de um processo evolutivo. Estudos empíricos vieram entretanto mostrar que a assimilação não seria sempre, nem necessariamente, vivida de forma positiva. Além disso, reconheceu-se que a perspectiva referida representava os imigrantes numa posição passiva, de quem há a esperar apenas a adaptação ou a assimilação.

Ao estudar as relações entre os imigrantes e as sociedades de acolhimento no Canadá, Berry (1990) propôs um modelo bi-dimensional sobre o que designa por aculturação, ou, dito de outra forma, por relações culturais. De acordo com este modelo, quando um imigrante se confronta com uma nova sociedade, emergem duas questões básicas: é importante manter a minha identidade cultural? É importante manter relações culturais com outros grupos da sociedade de acolhimento? As respostas a estas perguntas configuram quatro modalidades de relações culturais que passamos a descrever.

Figura 1  
Modelo bidimensional de aculturação  
(adaptado de Berry, 1980)

		Devo manter a minha identidade cultural?	
		Sim	Não
Devo manter relações culturais com outros grupos?	Sim	Integração	Assimilação
	Não	Separação	Marginalização / Anomia Individuação

A *integração* exprime uma estratégia que consiste em manter aspectos importantes da identidade cultural de origem e ao mesmo tempo desenvolver relações com a sociedade de acolhimento e adoptar comportamentos e valores dessa sociedade. A *separação* indica um fechamento na cultura de origem. A *assimilação*, pelo contrário, indica uma abertura à cultura de acolhimento em detrimento da cultura de origem. Finalmente, a *marginalização* não pode ser entendida como estratégia de relação cultural, mas como resultado de um processo de negação da própria cultura e de não integração na cultura

da maioria, muitas vezes por rejeição da própria maioria. Nalguns estudos, o autor deste modelo conceptualizou esta mesma posição como um estado de anomia psicológica, indicando perda de referências normativas.

Note-se, contudo, que outros autores têm conceptualizado a posição de dupla rejeição de referentes identitários colectivos, do próprio e dos outros, como uma posição não necessariamente negativa, mas positiva (veja-se Bourhis, Moise, Perreault, Senécal, 1997). Tratar-se-ia de uma posição que traduziria o desejo de afirmação da identidade pessoal do próprio e dos outros, sem o peso das pertenças categoriais. Seria uma posição que relevaria de atitudes individualistas, ou seja, da representação da pessoa como desejavelmente independente do grupo (Markus e Kitayama, 1991). Quanto a nós, preferimos representar esta posição de duplo afastamento da identidade do grupo de origem e da sociedade de acolhimento como a expressão de um processo psicológico de descategorização (Brewer e Miller, 1994), que poderemos associar no plano ideológico ao anti-comunitarismo do republicanismo francês.

A tipologia apresentada tem suscitado muita investigação empírica e tem ajudado a programar acções de integração social de imigrantes. Trata-se, porém, de uma tipologia que esquece o facto de as relações culturais serem, exactamente, relações e, por isso, envolverem atitudes e expectativas não apenas por parte dos imigrantes, mas também por parte da sociedade de acolhimento.

Importa, assim, conhecer as atitudes da sociedade de acolhimento face aos imigrantes e articular essas atitudes com as que partilham os próprios imigrantes. Na linha da tipologia que apresentámos, Bourhis e colaboradores (1997) propõem que as maiorias quando colocadas perante o problema da diferença cultural desenvolvem narrativas sobre a sua própria identidade e sobre as relações com os imigrantes que têm por base, também, duas interrogações fundamentais: devem os imigrantes manter a sua identidade cultural? Devem os imigrantes adoptar a cultura da comunidade de acolhimento? As respostas a estas perguntas podem dar origem a cinco estratégias de relação cultural: *integração, assimilação, segregação, exclusão e individualismo*.

Neste caso, a *integração* corresponde a uma estratégia que associa o respeito pela identidade dos imigrantes e a aceitação de que estes adoptem os valores nucleares da comunidade de acolhimento. A *assimilação*, por sua vez, refere-se à negação da diferenciação identitária da minoria e ao desejo de que esta absorva os valores da maioria. A *segregação* significa recusar a identificação da minoria com os valores da maioria e

tolerar a identidade da minoria. A *exclusão* reúne a rejeição simultânea da identidade da minoria e da sua possibilidade de adaptação aos valores da maioria. Finalmente, a *individualização*, termo que preferimos, pelas razões já expostas, a *individualismo*, corresponde a uma estratégia que consiste em ver como desejável que cada pessoa seja considerada como uma entidade particular, autônoma e não definida em função das suas pertenças categoriais, maioritárias ou minoritárias.

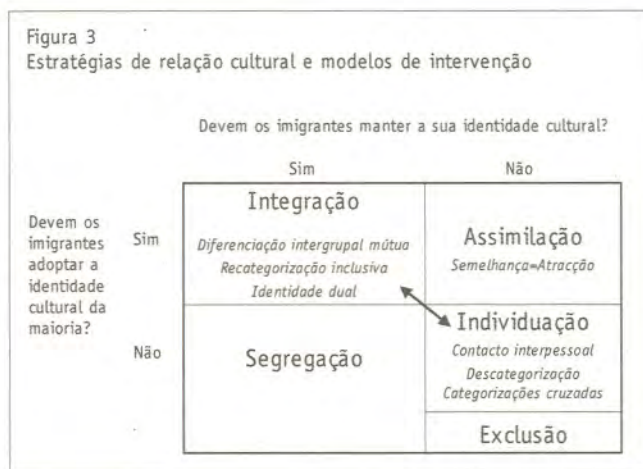
Figura 2  
Modelo de estratégias de relação cultural  
(adaptado de Bourhis et al., 1997)

		Devem os imigrantes manter a sua identidade cultural de origem?	
		Sim	Não
Devem os imigrantes adoptar a identidade cultural da maioria ?	Sim	Integração	Assimilação
	Não	Segregação	Individualização Exclusão

### 3. Hetero-etnicização, exclusão e segregação

Tal como argumentámos num outro trabalho (Vala, in press), o processo de hetero-etnicização das minorias acima descrito facilita que a sociedade de acolhimento adopte uma estratégia de segregação relativamente aos imigrantes ou, de forma geral, relativamente a todas as pessoas vistas como pertencentes a outras *raças*, religiões ou *etnias*. De facto, a segregação defende que os imigrantes mantenham a sua identidade cultural, mas rejeita que eles adoptem os valores da cultura dominante. As pessoas que consideram desejável a segregação cultural não favorecem os contactos interculturais e preferem que os imigrantes permaneçam juntos entre si e separados da maioria. São ainda ambivalentes no que toca aos direitos dos imigrantes na sociedade de acolhimento. Note-se que a estratégia de segregação, tal como a estratégia de exclusão, encontram justificação na crença de que os imigrantes nunca serão capazes de se inserir como membros de pleno direito na sociedade de acolhimento. Tal como pressuposto no processo de hetero-etnicização, acredita-se que os imigrantes dispõem de uma essência cultural diferente da essência da maioria, e, por isso, são percebidos como incapazes de

adoptar a sua cultura. Neste sentido, o melhor para todos seria que eles, os imigrantes, ficassem confinados ao seu próprio sistema de relações sociais, seja na habitação, na escola ou no trabalho, se refugiassem na sua identidade vista como inalterável, como se propõe na segregação, ou fossem excluídos, devido à diferença profunda da sua identidade, uma diferença que os torna infra-humanos e por isso incapazes de diálogo cultural com a comunidade de acolhimento.



#### 4. A construção das identidades e as estratégias de assimilação, integração e individação

- *A assimilação e o medo da diferença e da semelhança*

Se a exclusão e a segregação nos aparecem fundamentadas em processos de inferiorização como é o processo de hetro-etnicização, as restantes modalidades de relação cultural suscitam problemas a nível da construção da identidade da maioria e da minoria.

Com base nas reflexões anteriormente apresentadas, podemos propor que a assimilação é uma estratégia de relação cultural que responde, por parte da maioria, ao medo da diferença, da diferença de normas e de valores, ou ao simples desconforto causado pelo desconhecido, pelo estranho e pela diversidade.

Embora se verifique alguma ambiguidade nas atitudes face ao diferente, resultados e muitos estudos indicam que preferimos a semelhança à diferença. Por exemplo, um estudo realizado no Canadá mostra que a maioria dos canadianos considera que os imigrantes devem ensinar os filhos a conservar a sua cultura, o que indica uma abertura à diferença, mas estes mesmos canadianos preferem imigrantes europeus, o que indica uma preferência pelo que é semelhante (Sabatier e Berry, 1994). Como já referimos, os nossos próprios estudos indicam que quanto maior a percepção de diferenças culturais, maior a orientação para a discriminação daqueles que são percebidos como diferentes (Vala, Lopes e Brito, 1999). Resultados nesta mesma direcção têm sido obtidos nos Estados Unidos (por exemplo, Sears, 1988), na Bélgica, no Reino Unido, na França e na Alemanha (Pettigrew e Mertens, 1995). Um estudo sobre a comunidade cigana, feito em Espanha, mostra, aliás, que esta comunidade é tanto mais objecto de preconceito, quanto mais se evidencia a sua resistência à assimilação (Moscovici e Perez, 1999).

É neste sentido que se tem mostrado, em contexto interpessoal, que quanto maior a semelhança, maior a atracção (Byrne, 1971). Pela nossa parte, e para contextos intergrupais, temos proposto a hipótese de que a diferença entre os valores do endogrupo e os do exogrupo pode ser percebida como uma ameaça quando associada, no plano motivacional, a alterações no equilíbrio ou consistência cognitivos; no plano da identidade, a uma *contaminação* da pureza dos valores do endogrupo; no plano epistémico, a uma invalidação dos valores do endogrupo, no sentido em que a simples constatação de um outro sistema de valores retira aos valores do endogrupo o seu carácter supostamente universal, consensual e natural, pondo, assim, em causa, a indiscutibilidade da sua validade (Vala e Lima, 2003).

Mas, só aparentemente, a assimilação ou a negação da diferença sossega os medos das maiorias. Ao responder ao medo da diferença, a assimilação desperta um outro medo - o medo da semelhança. A pesquisa tem mostrado que, de facto, a semelhança percebida entre grupos pode ser vista como uma ameaça à distintividade identitária dos grupos.

Como sabemos, uma parte importante da nossa identidade deriva da nossa pertença a grupos sociais. E a distintividade desses grupos relativamente a outros, aos quais não pertencemos, contribui para alimentar o sentimento da nossa diferença pessoal, o sentimento de que somos únicos e irrepetíveis, factor crítico da identidade. Dito de outra forma, quando sentimos que o grupo a que pertencemos perde a sua distintividade, então, sentimos que perdemos também uma parte da nossa distintividade pessoal, da nossa singularidade (Tajfel, 1974). Desta forma, a assimilação, através da qual o outro se torna próximo de nós, pode constituir uma ameaça inesperada à identidade. Estudos

realizados neste campo mostram que o medo da semelhança pode ser sobretudo saliente: em contextos competitivos; quando o estatuto dos grupos ou os seus recursos são vistos como instáveis; quando os grupos não sentem a sua identidade segura; quando a semelhança ocorre em aspectos simbólicos ou instrumentais importantes para a vida dos grupos; quando a identificação com o grupo é mais elevada (para uma revisão, ver Vala e Lima, 2003).

Concluimos, assim, que a assimilação só aparentemente é uma estratégia de relação cultural que apazigua a maioria. Embora responda ao medo da diferença, é muitas vezes sentida como impossível, dada a representação da inalterabilidade da diferença do outro, e pode estar na base do despertar de um outro medo – o medo de perda da identidade.

- *A pluralidade de faces da integração*

A integração como estratégia de relação cultural supõe que os membros da sociedade de acolhimento olhem para os imigrantes como portadores de uma identidade própria que merece ser respeitada e, simultaneamente, aceitem que estes adoptem valores, normas e comportamentos da sociedade de acolhimento. Esta orientação implica que se valorize o biculturalismo, ou o pluriculturalismo, se pensarmos na copresença de várias comunidades, e que a sociedade de acolhimento se represente ela própria como pluricultural.

Do ponto de vista psicológico, nada obsta a esta complexidade na representação da identidade pessoal e social. A complexidade na representação do *self* induzida por este ou outros factores pode mesmo ser benéfica e constituir um recurso pessoal (Linville, 1987). Mas como programar a integração? Esta questão tem sido, noutros países, objecto de pesquisa aplicada e fundamental. Na base dessa pesquisa vou procurar enunciar alguns desafios que se colocam às políticas de integração.

A integração pode ser vista no quadro de uma *diferenciação intergrupar mútua*, no sentido em que cada grupo acentua a sua identidade própria e se diferencia aceitando a diferença do outro, e desenvolvendo com ele laços de cooperação (Hewstone e Brown, 1986). A pesquisa tem mostrado que uma tal perspectiva produz relações intergrupais harmoniosas em grupos de trabalho ou em contextos institucionais bem delimitados, como a escola ou as empresas, em que é relativamente fácil estabelecer objectivos supra-ordenados e salientar a especificidade das contribuições de cada um. Os factores

críticos desta forma de entender as relações interculturais residem no sentido de cooperação que ela implica e na valorização mútua do objectivo supra-ordenado para o qual os grupos concorrem. Se, por exemplo, a maioria pensa que os imigrantes introduzem desequilíbrios nas relações sociais, se se sente privada relativamente a esses imigrantes, ou pensa que eles não contribuem para o bem estar colectivo, então um tal modelo é, à partida, contra-producente, e as relações que activa entre comunidades podem revelar-se problemáticas. Além disso que sentido fará confinar a maioria e a minoria em identidades específicas, nomeadamente quando, devido a assimetrias de poder, a maioria apenas permitirá a expressão pública de valores periféricos da minoria?

No sentido de facilitar a cooperação e a expressão igualitária das identidades, um outro entendimento da integração pode apoiar-se na recategorização das pertenças grupais numa categoria social mais inclusiva: uma nova *identidade grupal comum* (Gaertner e Dovidio, 2000).

Neste caso, cada grupo é convidado a olhar o outro no quadro de uma nova categoria, até aí inexistente ou pouco saliente ou não valorizada. Espera-se que a inclusão numa nova categoria comum desencadeie comportamentos cooperativos e relações interpessoais mais harmoniosas. Note-se, no entanto, que esta perspectiva implica que, a nível das representações sociais, os grupos não sejam vistos como criações naturais, como expressão de essências, mas como formações sociais dinâmicas, portadoras de uma dimensão histórica e de capacidade de transformação.

De novo, a maior dificuldade suscitada por esta forma de entender a integração tem a ver com o sentimento de perda de identidade. Assim, enquanto a diferenciação intergrupala mútua pode desencadear conflitos se não for acompanhada de objectivos supra-ordenados claros, a recategorização numa categoria inclusiva, pode suscitar conflitos decorrentes da representação dessa nova categoria como uma ameaça às identidades sub-ordenadas.

Apesar de forte evidência experimental em seu favor (ver Monteiro, 2002; Rebelo, Matias e Monteiro, 2002), a recategorização inclusiva pode ser difícil de gerir em contextos sociais e políticos com história e cargas simbólicas fortes. Que vantagens pode sentir o grupo maioritário numa tal transacção? E o grupo minoritário? Esta pergunta é tanto mais pertinente quando a minoria ao entrar em contacto com a maioria se dá conta de que é objecto de uma atribuição de diferença e desencadeia um processo de auto-diferenciação e de emancipação. Neste processo passa a valorizar elementos do seu reportório comportamental a que não atribuíra especial significado, cria outros que

lhes parecem diferenciadores e com todos eles compõe coerência e homogeneidade, onde antes havia heterogeneidade. Quererá a minoria prescindir desta identidade construída, em favor de uma identidade comum?

Para superar os problemas suscitados pela recategorização (ver Deschamps e Brown, 1983; Hornsey e Hogg, 2000), tem vindo a ser testado um novo modelo que associa os dois precedentes. Trata-se de um modelo que envolve, simultaneamente, a recategorização e o respeito pelas identidades de origem, menos inclusivas. Este novo modelo tem sido chamado *modelo da identidade dual* (Gaertner e Dovidio, 2000).

Mas quer o modelo da identificação dual, quer o modelo da recategorização inclusiva suscitam um problema fundamental: quem define o protótipo da nova categoria supra-ordenada comum? Ou seja, quem define as características e os valores nucleares da categoria comum? Quem define a cor do protótipo? (ver sobre este problema, Mummendey e Wenzel, 1999).

Por exemplo, recentemente, em França, a proposta de novos feriados em dias importantes para a religião islâmica e judaica suscitou dúvidas e perplexidades quer junto de cristãos, quer junto de agnósticos. E evocando um caso recente em Itália, em nome de uma pertença comum, deve ser concedido a um pai muçulmano o direito de não ver exibido na escola dos seus filhos um crucifixo? E em nome de uma pertença comum, estaremos dispostos a não esquecer que os ciganos são portugueses antes de serem ciganos, e que a nossa identidade comum envolve a *alma cigana*? E que os africanos negros são muitos deles portugueses e que ser português não é sinónimo de ser branco?

• *Individação e dinâmica das identidades comuns*

A forma aparentemente mais evidente de redução dos conflitos intergrupais consiste em apelar ao contacto entre os membros dos grupos com a ideia de que tal contacto abrirá caminho à descategorização das pessoas, à atenuação das fronteiras entre grupos, à criação de uma visão mais complexa, diferenciada, rica, personalizada do mundo do outro. Desde cedo que se verificou que esta hipótese implica que as pessoas em contacto tenham um estatuto social equivalente, que o contacto seja positivo e que seja institucionalmente apoiado (Allport, 1954). Além disso, mais recentemente, foi sublinhado, por estudos feitos na Europa, que para ser efectivo nos seus resultados o contacto deve envolver uma dimensão afectiva e não ser apenas um contacto profissional, funcional ou de vizinhança (Pettigrew, 1977; Vala et al., 1999).

Outras análises sobre o contacto acentuam ainda o facto, provável, de que as relações sociais personalizadas e não categorizadas, focalizadas na informação pessoal sobre o outro podem, progressivamente, conduzir a uma diminuição da funcionalidade dos estereótipos na organização das relações sociais entre membros de grupos diferentes. Esta perspectiva deu origem ao modelo da *descategorização* (Brewer e Miller, 1984). Ainda na linha da argumentação em favor da individuação, verificou-se que um exogrupo percebido como uma totalidade homogénea é objecto de maior discriminação do que um exogrupo percebido como sendo formado por pessoas independentes (Wilder, 1978).

Uma outra forma de individuação pode ter origem na saliência de categorizações múltiplas e cruzadas. Esta situação refere-se aos casos em que, num mesmo contexto, se salienta mais do que uma forma de categorização, sendo que uma pessoa que, numa dada categoria, se encontra numa posição oposta a outra, numa outra categoria encontra-se numa posição comum à dessa mesma pessoa. Ora, nestes casos, as diferenças entre categorias atenuam-se (Deschamps e Doise, 1978).

Vejamos como o escritor Amin Maalouf, na sua obra *As identidades assassinas*, fala sobre a individuação decorrente da acentuação das pertenças múltiplas: "Se virmos a nossa identidade como sendo feita de pertenças múltiplas, algumas delas ligadas a uma história étnica e outras não; a partir do momento em que conseguirmos ver em cada um de nós, nas nossas próprias origens, na nossa trajectória, os confluente diversos, as contribuições diversas (...), as diferenças subtis e contraditórias; a partir deste momento, cria-se uma relação diferente com os outros (...); há, do *nosso* lado, pessoas com as quais tenho muito pouco em comum, e há do lado *deles*, pessoas com quem me posso sentir extremamente próximo".

Esta estratégia de individuação psicológica tem no plano ideológico um correlato no republicanismo francês. Mas não poderá esta posição ideológica desencadear novas conflitualidades ao suscitar o sentimento de que se está a impedir a expressão pública de pertenças identitárias relevantes, como aconteceu no recente debate sobre o uso do lenço islâmico nas escolas francesas? É talvez por isso que o filósofo Paul Ricoeur, no quadro deste debate, defendeu a neutralidade activa da escola como instituição, e simultaneamente a possibilidade das afirmações identitárias na escola por parte dos estudantes, uma forma de permitir a aprendizagem da emancipação das pertenças comunitárias. A uma laicidade de exclusão, Paul Ricoeur contrapôs uma laicidade inclusiva.

Os vários modelos de integração e de individuação que apresentámos parecem todos eles ter virtualidades próprias ao mesmo tempo que todos levantam problemas. A pesquisa tem vindo a aproximá-los, num vaivém entre pertenças comuns, diferenciação categorial e saliência da individuação. Mas esta perspectiva de combinações de estratégias é difícil de programar no campo da acção política e de testar no campo da pesquisa empírica. Insuficiente é ainda a pesquisa que considera a especificidade da relação com diferentes categorias de imigrantes (por exemplo, no nosso caso, pessoas de origem africana, pessoas de países de leste ou cidadãos brasileiros), ou que sabe atender às especificidades dos contextos de relação cultural (escola, família, trabalho, lazer, etc.).

De qualquer forma, o que a investigação, de forma muito clara, tem deixado evidente é que a concepção *tribal* da identidade na linguagem literária de Amin Maalouf, a concepção *etnista* da identidade na linguagem da teoria política ou a concepção *essencializante* da identidade na linguagem sociocognitiva são um dos fundamentos dos processos de exclusão e segregação.

## Referências Bibliográficas

- Allport, G.W. (1954). *The nature of prejudice*. Wokingham: Addison-Wesley.
- Berry, J. (1990). Psychology of acculturation: understanding individuals moving between cultures. In R.W. Brislin (Ed.), *Applied cross-cultural psychology*. London: Sage.
- Bourhis, R. Moise, L., Perreault, S. e Snécal, S. (1997). Towards an interactive acculturation model : a social psychological approach. *International Journal of Psychology*, 32, 369-386.
- Brewer, M. e Miller, N. (1984). Beyond the contact hypothesis: theoretical perspectives on desegregation. In N. Miller e M. Brewer (Eds), *Groups in contact: the psychology of desegregation*. Orlando: Academic Press.
- Byrne, D. (1971). *The attraction paradigm*. New York: Academic Press.
- Deschamps, J.C. e Brown, R. (1983). Superordinate goals and intergroup conflict. *British Journal of Social Psychology*, 22, 189-195.
- Deschamps, J.C. e Doise, W. (1978). Crossed category memberships in intergroup relations. In H. Tajfel (Ed.), *Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*. London: Academic Press.
- Gaertner, S. e Dovidio, J. (2000). *Reducing intergroup bias*. London: Psychology Press.
- Hewstone, M. e Brown, R. (1986). Contact is not enough. In M. Hewstone e R. Brown (Eds), *Contact and conflict in intergroup encounters*. Oxford: Blackwell.
- Hornsey, M.J. e Hogg, M.A. (2000). Intergroup similarity and subgroup relations: Some implications for assimilation. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 26, 948-958.
- Linville, P. (1987). Self-complexity as a cognitive buffer against stress-related illness and depression. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 663-676.
- Markus, H. e Kitayama, S. (1991). Culture and the Self: implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 35, 63-78.
- Monteiro, M. (2002). A construção da exclusão social nas relações interétnicas: orientações teóricas e de investigação na perspectiva do desenvolvimento. *Psicologia*, 16, 271-292.
- Moscovici, S. e Pérez, J. A. (1999). A extraordinária resistência das minorias pressão das maiorias: o caso dos ciganos. In J. Vala (Coord.), *Novos Racismos*. Oeiras: Celta.

- Mummendey, A. e Wenzel, M. (1999). Social discrimination and tolerance in intergroup relations: reactions to intergroup difference. *Personality and Social Psychology Review*, 3, 158-174.
- Pettigrew, T. (1997). Generalised intergroup contact effects on prejudice. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 23, 173-185.
- Pettigrew, T.F. e Meertens, R.W. (1995). Subtle and blatant prejudice in western Europe. *European Journal of Social Psychology*, 25, 57-75.
- Rebello, M., Matias, C. e Monteiro, M. (2002). Efeitos da recategorização e da descategorização na redução do enviesamento intergrupar: a perspectiva do desenvolvimento infantil. *Psicologia*, 16, 351-386.
- Sabatier, C. e Berry, J. (1994). Immigration et acculturation. In R. Bourhis and J.P. Leyens, (Eds.), *Stéréotypes, discrimination et relations intergroups*. Mardaga: Bruxelles.
- Sears, D. (1988). Symbolic racism. In P. Katz e D. Taylor (Eds), *Eliminating racism: profiles in controversy*. New York: Plenum Press.
- Tajfel, H. (1974). Tajfel, H. (1974). Social identity and intergroup behavior. *Social Science Information*, 13, 65-93.
- Vala, J. (2003). Percepções sobre a imigração e transformações nas representações sociais sobre as diferenças entre grupos humanos. In *A Europa, o Desafio Demográfico e o Espaço de Liberdade, Segurança e Justiça*. Lisboa: Publicações do Gabinete do Parlamento Europeu.
- Vala, J. (in press). Etnicização e estratégias de relação cultural entre os imigrantes e os países de acolhimento: reflexões a partir do caso português. In A Barreto (Editor), *Perspectivas Internacionais sobre a imigração* (título provisório). Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Vala, J. e Lima, M. Diferenciação social, racialização e etnicização de minorias: ambivalências e contradições. In M. L. Lima, P. Castro e M. Garrido (Org.), *Temas e debates em psicologia social*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Vala, J., Brito, R. & Lopes, D. (1999). Expressões dos racismos em Portugal: perspectivas psicossociais. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

Wilder, D. (1978). Reduction of intergroup discrimination through individuation of the outgroup. *Journal of Personality and Social Psychology*, 36, 1361-1374.s.

## Figuras

Figura 1 - Modelo bidimensional de aculturação (adaptado de Berry, 1980).

Figura 2 - Modelo de estratégias de relação cultural (adaptado de Bourhis et al., 1997).

Figura 3 - Estratégias de relação cultural e modelos de intervenção.