

Etnicização e racização no processo de exclusão social

António Teixeira Fernandes

As sociedades humanas conhecem, desde sempre, fenómenos de exclusão. Mesmo na *polis* grega, animada pelo ideal de democracia, havia homens e sub-homens. Aquela era constituída apenas pelos que gozavam da liberdade e podiam entregar-se à «ociosidade», com base numa suficiência de bens. A seu lado, coexistiam os que eram dotados de um estatuto inferior. Tal era a situação normal das sociedades do passado, onde cada um vivia de acordo com a sua condição, sem que o sentimento de justiça, hoje difundido, se desenvolvesse na consciência das pessoas e, menos ainda, provocasse ressentimentos ou perturbações sociais.

As sociedades modernas alimentam o sonho de liberdade e de igualdade para todos. Baseadas nesse ideal, promovem um processo de aproximação entre os homens. A igualdade perante a lei, ainda que de carácter meramente formal, dá início a um movimento de derrube das diferenciações estatutárias e à tentativa de erradicação das desigualdades mais gritantes, derivadas de direitos individuais ou de grupos, historicamente estabelecidos.

Prometendo a igualdade, as sociedades despertam um sentimento generalizado de justiça entre as diferentes camadas sociais, nomeadamente nas que, ao longo do tempo, sofrem a constante opressão, dando fundamento e legitimidade às lutas sociais que atravessam a época contemporânea. Mas porque não conseguem construir instituições justas, capazes de repor a equidade, permanentemente ameaçada pela própria vida colectiva, também não eliminam a exclusão. Elaboram, em consequência, ideologias laudatórias da diferença, ao mesmo tempo que se limitam a exorcizar as desigualdades, atra-

vés de processos de estigmatização. Retirando os excluídos do olhar directo do transeunte cidadão orgulhoso da sua cidadania, entregue à ilusão democrática, constituem espaços de exclusão, no heterogéneo tecido social das «cidades».

As sociedades humanas produzem, de forma natural e constante, a exclusão social. O objectivo da presente análise consiste em considerar os procedimentos de etnicização e de racização associados a essa exclusão.

1. A emergência dos fenómenos em estudo radica em mudanças estruturais de vasta dimensão, em curso no mundo ocidental. Um processo acelerado de dualização, resultante da intersecção de vários movimentos, retira às sociedades a capacidade de assegurar a integração dos espaços sociais pluri-comunitários, e as transformações em processo de desenvolvimento fazem com que os temas da diferença, com incidência particular na religião, na cultura e na nação, passem a ocupar um lugar central.

Ao mesmo tempo que parece crescer a possibilidade de integração cultural, oferecendo àqueles temas grande pertinência, verifica-se a extensão da exclusão económica e social, com a produção do fenómeno da dualização. Os direitos naturais, proclamados por sucessivas Declarações, algumas delas universais, e reconhecidos, em princípio, pelos ordenamentos jurídicos nacionais, não são sempre protegidos enquanto base da cidadania. Está-se longe da correspondência entre a nacionalidade, como pertença à comunidade política, e a cidadania, enquanto capacidade de participação na vida da sociedade civil. As sociedades industriais liberais, no seu início, associam os dois conceitos, de cidadania e de nacionalidade. Mas, se este último se afirma, distinguindo-se claramente os nacionais dos estrangeiros e dos apátridas, aquele torna-se ambíguo e incerto, posto ao sabor das oscilações das liberdades públicas e da prática democrática. Compreende-se, assim, que abundem mais os trabalhos dedicados à análise da nacionalidade do que ao estudo da cidadania, e que vulgarmente se tenda a identificar os conceitos de cidadão e de nacional. A cidadania pluraliza-se em função das modalidades de participação, e estas de acordo com a extensão das liberdades, numa situação paradoxal em que nem todos os nacionais são sempre cidadãos. Tornam-se analiticamente distintos os direitos do homem, a nacionalidade e a cidadania. O conceito de direito é tendencialmente aberto e universal, enquanto estes últimos impõem limites à participação.

Alguns fenómenos estão particularmente associados a tais desenvolvimentos. A dualização surge como expressão de algumas tendências fundamentais que importa previamente situar.

O crescimento do espaço da economia-mundo faz aparecer, antes de mais, a política-mundo e a ideologia-mundo. I. Wallerstein e F. Braudel elaboram a teoria da «economia-mundo capitalista». No século XIX e inícios do século XX, o Estado, precedendo a nação tal como ela hoje existe, dá origem a uma corrente de nacionalismo, em resultado da vontade de uniformização cultural e política promovida por aquele. Da existência prévia de vários grupos «étnicos» deriva a nação. Mas o incremento da «economia-mundo capitalista» provoca o desenvolvimento desigual, em termos de centro, de semi-periferia e de periferia¹. A semi-periferia de I. Wallerstein corresponde ao encontro conjuntural, num mesmo espaço-tempo estatal, de formas não contemporâneas na história de exploração. Os conceitos são usados para analisar as múltiplas formas de conflito de classes na economia-mundo capitalista, que extravasam o âmbito de concretas sociedades globais.

Ao mesmo tempo que se opera o alargamento deste tipo de economia, a que estão ligadas políticas próprias, fragmentam-se os espaços sócio-económicos no seu interior. A oposição entre globalização e identidades fragmentadas dos particularismos no interior de cada Estado-nação não deixa de crescer.

Destaca-se, desde logo, a crise do Estado-providência². O poder político torna-se insolvente, incapaz como é de satisfazer as necessidades crescentes das populações. Mas o problema não é unicamente de carácter fiscal, embora seja este o aspecto mais aparente e visível. Abarca as dimensões política, social e cultural.

Se o Estado-providência tende a assegurar a protecção dos cidadãos, o Estado-nação procura promover a participação e a cidadania. Ao desmoronamento do primeiro, anda associada a crise do segundo. Didier Lapeyronnie sustenta a tese de uma «distância cada vez maior entre as dimensões nacionais e as dimensões sociais, assim como o despadeçamento das abordagens

¹ Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Classe*, Paris, Éditions La Découverte, 1990, pp. 106, 110, 111, 112, 168 e 306. Immanuel Wallerstein, *O Sistema Mundial Moderno*, Porto, Afrontamento, 1990. Posição oposta à que atribui à acção do Estado a emergência das culturas nacionais é defendida por Eduardo Lourenço: «Não foi o século XIX, com o seu nacionalismo na ordem política, que mitificou o cultural e fez do cultural o referente da identidade. Seria antes o inverso. Foi na base do cultural, na consciência da diferença enquanto diferença cultural, que o nacionalismo se transpôs em seguida para o campo político e serviu o político como o mito basilar através do qual foi possível uma homogeneização relativa ou já importante de uma identidade nacional». Eduardo Lourenço, *Existe uma Cultura Portuguesa?* Porto, Edições Afrontamento, 1993, p. 37.

² A. Teixeira Fernandes, *A Crise do Estado nas Sociedades Contemporâneas*, Porto, Faculdade de Letras, 1993.

parece relevar a mesma evolução: a separação crescente entre os problemas políticos e nacionais do Estado e os da vida social, que se traduz por uma mais importante autonomia do funcionamento da vida social e cultural e um enfraquecimento da capacidade de intervenção do Estado sobre os problemas sociais»³. A correspondência entre a vida social, a cultura, a economia e o Estado foi rompida. A integração cultural não é mais seguida ou acompanhada da integração nacional. Outrora, a integração fazia-se na nação. Entrando esta em crise, não se opera aquela. Em situação de precaridade económica, as pessoas buscam outros elementos para encontrarem coesão e sentido para a vida. A unidade nacional aparece, cada vez menos, como força aglutinadora, porque a ideia de nação vem-se esfumando na consciência das populações.

Tendo as sociedades nacionais entrado em crise, quebra-se a integração dos espaços sociais e culturais. Se o nacionalismo político cria as nações modernas, que não pré-existem como realidades sociais, culturais e políticas, sendo antes uma exigência de unificação sócio-cultural postulada pela revolução industrial e pelo fortalecimento do Estado moderno, o fim das sociedades nacionais leva à pulverização das culturas, anteriormente unificadas e homogeneizadas, em micro-espacos que reivindicam progressivamente a sua autonomia.

O estado-nação havia promovido a extensão dos direitos do cidadão, nos limites estritos da pertença nacional, ainda que proclamados de forma universal. Estavam em causa o crescimento da economia industrial, a uniformização de uma cultura e o estabelecimento de um sistema político. Porque é pela cultura que é assegurada a coesão, estas sociedades, constituídas em Estado-nação, são marcadas pela pretensa integração, tanto sistémica como social. A integração é operada através de uma rede de instituições, que procuram associar os elementos sócio-culturais e políticos. Com a decomposição de tal modelo de sociedade, também o tipo de integração que lhe corresponde se torna perfeitamente caduco. Dá-se uma fragmentação, acompanhada da crescente dualização social. No entender de A. Touraine, «se a sociedade moderna é lugar do aparecimento do racismo, é precisamente porque destrói as relações de hierarquia e a distância social tradicionais, sem, do mesmo modo, assegurar a integração de todos numa cultura universalista bem distante da realidade dos Estados nacionais». À concepção civil e política do nacionalismo anterior, sucede uma visão cultural identitá-

³ Didier Lapeyronnie, *L'Individu et les Minorités*, Paris, PUF, 1993, pp. 15, 16, 19, 29, 33, 35, 36, 95, 97 e 98; Alain Touraine, «Le racisme aujourd'hui», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modemité*, Paris, Éditions Ia Découverte, 1993, pp. 33 e 34.

ria, mediante a coexistência da suposta integração e da exclusão. Desarticula-se a nação, enquanto combinação de uma particularidade cultural e de uma unidade económica e estatal. Na expressão de Didier Lapeyronnie, as sociedades nacionais, de integração, passam a ser «dualizadas economicamente e fragmentadas culturalmente»⁴. Se, com o aparecimento da economia-mundo e da política-mundo, o Estado-nação se torna pequeno, com a afirmação de culturas e de identidades particulares, aparece como demasiado vasto. Tal é o conflito que atravessa a maior parte das sociedades.

Enfraquecendo-se a capacidade de integração do Estado, a vida social adquire uma maior autonomia. Desarticulam-se os dois tipos de integração, sistémica e social, dando origem ou acentuando a dualização.

Aparece envolvida, neste processo, a própria estrutura social. As sociedades contemporâneas rompem com o princípio hierárquico que havia estruturado as comunidades tradicionais e introduzem uma concepção igualitária das relações sociais. A diferenciação de classe, conseqüentemente criada, parece ser, na situação antes referida, dissolvida, abrindo-se o caminho a novas modalidades de estratificação social. Ao modelo de classes, correspondia a associação da participação sócio-económica, em níveis diversificados, com a integração cultural. As instituições eram dotadas de uma forte função integradora, com um conjunto de valores que servia de referente comum. O desaparecimento de um tal modelo, associado ao actual enfraquecimento institucional, é acompanhado da ruptura entre participação e integração. A sociedade industrial, com a sua configuração própria, caminha para o seu termo, e a participação adquire prioridade sobre a integração.

Com base nestas mudanças, é elaborada hoje a teoria da *underclass*, construída a partir da existência de extensas bolsas de exclusão, de minorias e de grupos étnicos. Povoam, em particular, esta *underclass* os imigrados, transformados em «classe perigosa». Mas o mundo da marginalidade urbana e rural estende-se até onde é grande o desemprego e fraca a integração sócio-cultural. A falta de participação económica acaba por se correlacionar com as demais barreiras sócio-culturais. O fenómeno, em desenvolvimento, cinde a sociedade, lançado largas camadas da população em situação de discriminação e de marginalidade, dotadas do mero capital social, o único meio que lhes resta disponível, mas não mobilizado.

⁴ A. Touraine, «La racisme aujourd'hui» in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, pp. 27 e 28; Didier Lapeyronnie, *L'Individu et les Minorités*, pp. 36, 37, 38, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 61, 63 e 97; Joël Roman, *Ville, Exclusion et Citoyenneté*, Paris, Éditions Esprit, 1993, p. 106.

Tem-se vindo a assistir, contemporaneamente, ao declínio do próprio movimento operário, com efeitos visíveis não só nos domínios social e económico, como ainda político. A decomposição da tradicional sociedade industrial afecta os aspectos organizacionais e representativos do movimento operário e dos partidos políticos. Nomeadamente o sindicalismo, em progressivo enfraquecimento, cujo discurso se vê privado, cada vez mais, da capacidade de arrastamento, perde as suas referências de classe e os seus objectivos universalistas, e defende, de preferência, algumas categorias profissionais, fechadas sobre si mesmas, e voltadas, em exclusivo, para os seus interesses corporativos. Multiplicam-se, ao mesmo tempo, os novos movimentos sociais inter-classistas e, na sua ausência, comunitários.

O grande fosso que se cava, no seio das sociedades europeias, é assim constituído pela separação entre o mundo do trabalho, com o acesso que permite ao consumo, e os espaços do desemprego e da exclusão. O movimento operário, sem o sentido universalista de outrora, é colocado ao lado de interesses laborais constituídos e, com a sua centração egoísta, cresce o número dos que ficam à margem da sociedade.

A crise por que passam as sociedades de hoje, crise económica, política, cultural e moral, está presente nas relações sociais e faz desaparecer a certeza relativamente ao futuro. A desaceleração no sistema produtivo acompanha o desabar do Estado-providência. Do mal-estar criado, surgem áreas de conflitualidade e de violência. A dualização da sociedade promove uma profunda clivagem entre os que *estão dentro* e os que *estão fora*, com a substituição da anterior oposição entre dominantes e dominados. Os excluídos têm uma nula ou fraca participação económica e uma ausência total de relacionamento com os que estão integrados. A clivagem inscreve-se nos espaços. Uns procuram o habitat mais aprazível, deixando à margem os que perderam a capacidade de inserção no sistema produtivo, extremamente exigente no que respeita à formação profissional. Os *quarteirões de uns* e de outros, como os seus respectivos modos de vida e actividades, separam-se e extremam-se.

As sociedades actuais, sem capacidade de integração dos elementos que as compõem, propiciam as condições à afirmação e ao reforço de identidades culturais, sob a forma de identidades comunitárias. A etnia, a religião, a região ou a história aparecem, por toda a parte, como factores aglutinadores de fortes identidades. A nostalgia comunitária surge nos mais diversos contextos.

Esgotando-se as relações sociais próprias da estrutura das sociedades industriais, ao holismo, no âmbito do qual se operava a integração, sucede o

individualismo generalizado, que arrasta consigo uma concepção igualitária das relações sociais, em contraste com o princípio hierárquico tradicional. As sociedades não deixam de desenvolver um trabalho intenso sobre si mesmas. Os novos movimentos sociais estão aí para o confirmar. Mas, não impedindo a decomposição dos ligames sociais, permitem a formação de vastos espaços de exclusão social, extremando-se e tornando-se incomunicáveis a miséria e o desperdício no consumo, a sub-humanidade e a humanidade.

Através deste conjunto de mudanças, dá-se a desintegração das sociedades, com a «dissociação da nação e da modernidade». As ideias centrais da última, como revolução, progresso, liberdade e democracia, são postas em causa. Parece estar em curso uma rejeição da modernidade, como recusa do racionalismo, do universalismo, do pluralismo, que têm sido e permanecem ainda hoje como uma situação tipicamente europeia própria da época contemporânea⁵. As transformações sociais e culturais geram antagonismos extensivos tanto ao centro como às semi-periferias do mundo ocidental. Uma estreita ligação parece existir entre racismo e crise da modernidade. Vários são os autores que tendem a imputar à própria modernidade o aparecimento do nacionalismo e do racismo. T. Parsons alimentava a ideia de que a sociedade moderna emanciparia as pessoas das solidariedades particulares, produtora como era de uniformização e de individualismo. A tendência, como ele próprio reconhece, não veio a verificar-se. A oposição entre afectividade e racionalidade, particularismo e universalismo, *ascription* e *achievement*, não se resolveu a favor do segundo termo. Como resistência ao processo de modernização, «nos Estados modernos avançados, a diversidade cultural tende a reduzir-se, as distinções étnicas tendem, ao contrário, a afirmar-se com um novo vigor»⁶. Perante as disfunções das sociedades contemporâneas, parece entrar em acção a chamada «lei de Hansen» que afirma que o que os filhos querem esquecer os netos querem recordar.

2. A decomposição da sociedade industrial produz uma generalizada crise institucional que atinge os mais diversos sectores sociais, ao mesmo tempo que provoca o esgotamento das grandes ideologias, com o desgaste da força libertadora que possuíam.

⁵ A. Touraine, «Le racisme aujourd'hui», *O. c.*, pp. 35 e 39; Louis Dumont, *Essais sur l'Individualisme*, Paris, Seuil, 1983.

⁶ Philippe Poutignat e J. Steiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995, pp. 28, 33, 77, 84 e 85; N. Herpin, «L'urbain underclass chez les sociologues américains: exclusion sociale et pauvreté», in *Revue Française de Sociologie*, XXXIV, 1993, pp. 421-439.

Tais tendências, observáveis no mundo ocidental, levam à criação de dois universos claramente distintos, um deles aberto à participação e à fruição da liberdade, o outro condenado à precaridade e à exclusão. Estes fenómenos, em que coincidem as dimensões social e espacial da exclusão social, promovem igualmente as condições para acções dualizadas. O mundo moderno, por força de diversos factores, de entre os quais se destaca a complexidade resultante, desde logo, do crescimento dos aglomerados humanos e da contínua divisão do trabalho, vem assistindo à fragmentação da consciência colectiva, que era própria das comunidades tradicionais, e ao aparecimento de áreas culturais que se justapõem sem qualquer integração, ao menos nos moldes do passado. A cultura pulveriza-se em sub-culturas, de harmonia com outros tantos subsistemas sociais, dando lugar a sociedades pluri-culturais. O tema das relações entre as culturas, enquanto coexistência de diferentes universos simbólicos existentes dentro de uma mesma sociedade global, assume, no Ocidente, particular relevância. Dá-se, em muitos casos, a degradação da cultura em sub-culturas desviantes e regressivas.

Generalizam-se a consciência e a ideia de que a cultura perde a sua unidade e de que as pessoas têm que se resignar a viver em restritos espaços culturais, com universos valorativos e éticos diversificados. Enquanto as diferenças e as identidades tendem a ser dissolvidas pela cultura de massa, diluindo esta parte das singularidades e aproximando os mundos existenciais, em contrapartida, o individualismo provoca ou estimula a originalidade, os particularismos e a autonomia. A desintegração da unidade cultural, se é contemporânea de uma certa decomposição da estrutura de classes, parece tornar mais visíveis algumas diferenças sociais, ao mesmo tempo que compatibiliza a ideologia da diferença com a legitimação do afastamento entre os agrupamentos sociais. Os homens erguem barreiras entre si no que mais os aproxima, e elaboram depois os sistemas que as racionalizam.

A destruição da estrutura das sociedades tradicionais, promovida pelo liberalismo, conduz a uma extremada individualização, e faz romper depois múltiplos espaços culturais mais ou menos homogéneos, irreduzíveis entre si. As sociedades, neste final de milénio, debatem-se com problemas novos, um dos quais é o da coexistência, no seu seio, de diferentes culturas, em estado de alguma conflitualidade.

A diversidade das culturas será, certamente, um enriquecimento. O problema reside na possibilidade de relacionamento no mosaico por elas formado. Que a sua multiplicidade e o seu contacto permanente proporcionam uma mútua fecundação, pela aculturação que abrem, é, um facto, de há longo tempo, reconhecido. Há, no entanto, sub-culturas fechadas e refractárias à

interpenetração, em estado de conflitualidade latente. Nessas regiões intersticiais, desenvolvem-se tensões e surgem, com frequência, lutas sociais.

3. A importância atribuída às relações pluri-culturais, carrega de polissemia alguns conceitos, como o de exclusão social. Esta noção vem conhecendo, recentemente, uma grande difusão, nomeadamente nos meios intelectuais e políticos. Tornada a noção da moda, satura-se de sentido mediante a associação dos mais diversos contrasentidos. Nessa medida, pode deixar de ser expressão adequada para a análise de concretas realidades sociais. O alargamento do seu uso traduz, não raro, a perda de rigor na reflexão. Pierre Bourdieu, considerando a passagem de uma «política de Estado, que visa agir sobre as próprias estruturas de distribuição, a uma política que visa simplesmente corrigir os efeitos da distribuição desigual dos recursos em capital económico e cultural, isto é, a uma *caridade de Estado*», analisa as novas formas actuadas pelo poder político para a «transformação do *povo* (potencialmente) mobilizado num agregado heterogéneo de *pobres* atomizados, de «excluídos», como lhes chama o discurso oficial», evocados sobretudo quando «põem problemas»⁷. A expressão, eufemizada, serve para suavizar a realidade da miséria e da pobreza, designações que ferem a sensibilidade democrática. O conceito de exclusão passa a ser portador de uma certa dose de ambiguidade.

Não existem sociedades que não produzam formas de exclusão. De uma maneira ou de outra, as pessoas são continuamente afastadas da esfera dos bens e dos privilégios económicos, do mundo dos valores, da escolaridade normal e de um meio familiar condigno. A vida humana reveste-se de uma multiplicidade de dimensões e o fracasso ocorrido num sector afecta os demais. Há um multiplicador social de insucessos, que conduz à exclusão social. Esta abrange não só as relações sociais, como as representações que lhes são próprias. A quebra da integração social, por via do individualismo, diminui a densidade moral das sociedades. O ganho em liberdade individualista traduz-se pelo aumento do cálculo e da indiferença em relação aos outros. Se as formas de exclusão são universais, em causa apenas podem estar as modalidades em que ela se manifesta e o grau de consciencialização de que se reveste.

A pobreza e a miséria contituem formas correntes da sua apresentação. A exclusão que particularmente parece preocupar as sociedades democráticas é a recusa da participação, primeiro no mercado do trabalho e depois no

⁷ Pierre Bourdieu, *La Misère du Monde*, Paris, Seuil, 1993, p. 223.

mercado do consumo. A sua maior visibilidade revela-se na falta de capacidade de acesso ao segundo.

Mas a exclusão manifesta-se ainda sob a forma de etnicização. O mundo da exclusão social parece ser, na actualidade, o espaço propício ao aparecimento dos fenómenos de discriminação e de segregação, desenvolvendo-se em relação a eles, fácil e espontaneamente, a xenofobia e as diversas modalidades de racismo. Perdendo a sua tradicional integração e introduzindo contínuas e cerradas fronteiras no seu próprio interior, entre humanidade e desumanidade, as sociedades contemporâneas são decididamente espaços onde se afirma a exclusão. Tendem a ser excluídos determinados grupos sociais, através de um processo de etnicização. Trata-se de procedimento multifacetado de categorização de realidade, com incidência nos mais diversos domínios.

Alargando-se o conceito de exclusão, introduzem-se nele outros conteúdos. As sociedades vêem-se, ao mesmo tempo, enredadas em contradições. Quanto mais denunciam a exclusão, como incompatível com a democracia, mais a produzem na prática social quotidiana. A luta contra a exclusão social poderá ter um valor ético-social, mas não será realista e com consequências a curto prazo, no tipo individualista e meritocrático do mundo ocidental. Seria necessário que a solidariedade e a cooperação prevalecessem sobre o individualismo. Falta às sociedades contemporâneas a «densidade moral» (E. Durkheim) capaz de superar o modelo individualista reinante. Sem coesão social, sem representações colectivas densas, difícil se torna erradicar a exclusão.

O processo multiforme de exclusão social arrasta para fora ou para a periferia da sociedade categorias diferentes da população. São excluídos os que não participam dos valores e das representações sociais dominantes, com envolvimento, para além das riquezas materiais, do mundo dos valores e do domínio do espírito, isto é do universo simbólico. Aqueles que se sentem rejeitados pela sociedade da abundância, atirados para espaços tidos como ghettos e privados de recursos materiais, tendem a excluir-se a si mesmos. A marginalização opera-se mediante procedimentos de hetero e de auto-exclusão, gerando a primeira o movimento da segunda. As pessoas excluem-se do meio social envolvente quando sentem ou pressentem que os seus valores não são partilhados pelos outros.

Abarcando os níveis material e simbólico, acaba por se revestir de estigmatização. É considerado de modo negativo o lugar habitado pelos que trazem a marca da exclusão, no espaço e na estrutura social. Esta negatividade apresenta graus diversos. Nem todas as formas de exclusão se tornam claramente visíveis.

Será, por isso, difícil delimitar as fronteiras da exclusão, dada a vastidão dos seus horizontes e a variedade das suas formas. Tende a ser excluído todo aquele que é rejeitado de um certo universo simbólico de representações, de um concreto mundo de trocas e de transações sociais e de espaços apropriados com a marca de distinção de classe.

4. Na presente análise, não será considerado, em si mesmo, o fenómeno da pobreza e da miséria. Trata-se, neste caso, de uma questão de privatização relativa que envolve, em particular, os mercados do trabalho e do consumo⁸. Pretende-se abordar, antes, a coesão social e cultural da sociedade e o grau de inserção dos indivíduos na sua estrutura. Quando se fala de inserção e de exclusão será indispensável definir o mundo social em que se está inserido ou de que se é excluído. Inserção e exclusão são conceitos relativos que se postulam reciprocamente.

Para além da sua relatividade conceptual as noções revestem-se ainda de alguma ambiguidade. Como falar de inserção ou de integração numa cultura que perdeu a sua unidade e se pulverizou em espaços culturais diversificados dentro de uma mesma sociedade global? Se, nesta nova situação, tem sentido falar de exclusão, é porque persistem elementos comuns, considerados como critérios de humanidade, e porque ela apresenta outras dimensões.

A questão a abordar é, em primeiro lugar, a da «natureza» e do alcance da própria relação social. O relacionamento humano, no entender de Georg Simmel, desenrola-se num campo que proporciona a «união entre a proximidade e o alheamento». Estas características antitéticas surgem, de modo particular, na relação com o estrangeiro, situação em que «o próximo está distante», ao mesmo tempo que «o distante está próximo», com «uma mistura *sui generis* de distância e proximidade, de indiferença e interesse». O relativo distanciamento confere ao estrangeiro um grau elevado de «objectividade», permitindo que se lhe sejam feitas «maravilhosas confidências, com carácter de confissão, revelando-se-lhe coisas que se mantêm cuidadosamente ocultas às pessoas mais próximas»⁹. A diminuição do relacionamento

⁸ A. Teixeira Fernandes, «Formas e mecanismos de exclusão social», in *Sociologia* - Revista da Faculdade de Letras do Porto, 1, 1991, pp. 9-66.

⁹ Georg Simmel, «Digresion sobre el extranjero», in *Sociologia*, 2, Madrid, Alianza Editorial, 1986, pp. 716, 717, 718, 721 e 722; Max Weber, *Economia y Sociedad*, I, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1964, pp. 315, 317 e 318; Roger Bastide, *El Próximo y el Estrano, El Encuentro de las Civilizaciones*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1973.

pessoal e o aumento da abstracção na relação parecem criar as condições favoráveis a uma melhor compreensão e avaliação das coisas.

A vivência nas sociedades complexas de hoje, designadamente nas grandes cidades, ao mesmo tempo que produz «a intensificação da vida nervosa», como resultado da «mudança rápida e ininterrupta das impressões externas e internas», dá origem a uma tendência acentuada para a generalização, a intelectualidade e o cálculo racional. Desde que as relações sociais se tornam mais frias e casuais, «as forças fusionantes» perdem o seu «carácter específico, centripetal»¹⁰. A busca da autonomia e da independência reforça a afirmação da especificidade da existência. O homem é, simultaneamente, um ser relacional e um ser diferencial. A complexidade actual da vida favorece o desenvolvimento da diferenciação, em simultâneo com a diminuição da relação estreita.

Se, nos pequenos aglomerados, as relações sociais assentam na partilha do quotidiano, envolvendo a sensibilidade e a afectividade, nos grandes meios fundam-se numa racionalização crescente. No entender de Georg Simmel, «a intelectualidade é reconhecida como uma protecção da vida subjectiva face ao poder opressor da grande cidade»¹¹. A afectividade pessoaliza as relações, enquanto a racionalidade cria espaços de indiferença entre as pessoas. A intelectualização da existência torna o homem calculador. Cada um toma uma posição de reserva em relação aos outros. Os contactos humanos tendem a ser medidos, reservados e frios. Desaparece a espontaneidade.

Mais do que a indiferença, a reserva contém, em grande medida, qualquer que seja o grau de consciência que dela se tenha, «uma ligeira aversão, uma hostilidade e uma repulsa recíprocas». A socialização em tais meios provoca uma «aversão escondida», conferindo ao indivíduo «uma liberdade pessoal»¹². Defendendo a diferenciação e as particularidades, os diversos agrupamentos promovem um movimento centrípeto que conduz ao aumento da sua coesão.

Nas relações inter-individuais, cada actor social reage em função dos seus próprios sentimentos e dos que supõe existirem nos outros. As experiências vividas constituem o contexto das relações, mas é o grau de intimidade que determina os tipos de aproximação e a consequente conduta. Esta desen-

¹⁰ Georg Simmel, «Les grandes villes et la vie de l'esprit», in *Philosophie de la Modernité*, Paris, Payot, 1989, p. 234; «Digresion sobre el extranjero», *O. c.*, p. 720.

¹¹ Georg Simmel, «Les grandes villes et la vie de l'esprit», *O. c.*, pp. 235, 236, 237 e 239.

¹² Georg Simmel, «Les grandes villes et la vie de l'esprit», *O. c.*, pp. 242, 243, 245, 246, 248, 249, 250, 251 e 252.

rola-se num campo social que tem como base a classe social, a idade, o sexo, ou a etnia e a raça. O conjunto dos factores está na base da relação entre as pessoas, criando distanciamentos ou convivências e definindo o grau de integração social. Não existe uma relação necessária entre a convivência, com fortes relações pessoalizadas, e a vastidão da rede de relações sociais. A relação inter-pessoal exige a reciprocidade. Mas se a amizade surge de um prolongamento selectivo da sociabilidade, esta não se converte sempre naquela. A sociabilidade pode coexistir sem ou com poucos amigos, sendo igualmente verdadeira a relação inversa, embora aquela sociabilidade potencie o crescimento do número de amigos. Há, entre as pessoas, sentimentos de atracção e de repulsa em função das afinidades existentes e das electividades. Procura-se a semelhança de valores e atitudes e a semelhança é uma função da proximidade sócio-cultural.

Porque são espaços de liberdade e de cosmopolitismo, as sociedades de hoje têm necessidade de cultivar a reserva e a indiferença. A cultura moderna destrói os seus elementos pessoais e afectivos, à medida que se avolumam os aspectos formais e objectivos. Esta tendência resulta do desenvolvimento simultâneo da racionalidade e do individualismo. A pessoalização encontra espaço somente em ambientes onde se cultivam a diferença, a especificidade e a intimidade.

Alargando-se o número das semelhanças, tende a poucar-se o conjunto comunitário definido por características próprias. Mas assegurada a independência individual, logo os homens procuram reivindicar a diferença pessoal. Georg Simmel estabelece a distinção entre as relações abstractas e gerais, fundadas naquelas semelhanças alargadas, e as relações subjectivas, emocionais e comunitárias, assentes em traços específicos. A fuga à relação abstracta leva a uma crescente diferenciação, não sendo mais a universalidade, mas a particularidade que assume o principal relevo. O grau mais extremo de distanciamento que se cria consiste em negar «ao outro as qualidades que se sentem como propriamente humanas». A relação perde todo o seu sentido, tornando-se «uma não-relação», em que cada um aparece para o outro como estranho¹³. A diferenciação das relações é assim construída a partir das semelhanças próprias de um tipo de homem (semelhanças específicas), das semelhanças características de um único grupo (semelhanças singulares) e das semelhanças extensivas a toda a humanidade (semelhanças

¹³ Georg Simmel, «Digresion sobre el extranjero», *O. c.*, p. 721; Hannah Arendt, *Sur l'Antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1984; Didier Lapeyronnie, *L'Individu et les Minorités*, pp. 90-95.

universais). Para que exista relacionamento, é necessário o reconhecimento de uma igual humanidade. Desde que esta não é plenamente aceite, gera-se uma tensão entre a proximidade e o alheamento, com a valorização, pouco a pouco, do que é específico. As pessoas distanciam-se, então, entre si, formando espaços sócio-culturais apropriados, onde os intercâmbios internos são fortes e o relacionamento exterior é reduzido. Nestes princípios se fundam a atracção e a repulsa das populações.

5. Sendo a relação social marcada pela tensão entre proximidade e alheamento, dois pólos potencialmente conflituais, ela tende a ser sempre preferencial, com a instrumentalização, em cada momento, do que possa favorecer, ora o distanciamento, ora a proximidade. Dada a particularidade das culturas, a relação preferencial vai no sentido do que é mais imediato, com a fuga ao que é alienígena. As culturas particulares obedecem a um movimento centrípeto.

Tentando «captar a experiência da modernidade», em termos de «quadros de experiência dialecticamente inter-relacionados», Anthony Giddens considera quatro eixos que se revestem de relevância para a questão em análise: «Deslocação e recontextualização — intersecção da estranheza com a familiaridade»; «intimidade e impessoalidade — intersecção da confiança pessoal com laços impessoais»; «pericialidade e reapropriação — intersecção dos sistemas abstractos com a cognoscibilidade quotidiana»; e «privatismo e empenhamento — intersecção da aceitação pragmática com o activismo»¹⁴. A vida moderna é caracterizada pela intersecção de uma multiplicidade de variáveis, fazendo com que os indivíduos sejam colocados em cenários complexos onde se entrecruzam a familiaridade e a estranheza, a pessoalidade e a formalidade, o abstracto e o concreto, o próximo e o distante, o particular e o global. Parece que «as fronteiras da ocultação e da revelação se alteraram». A «deslocalização» permite a familiaridade com fenómenos que ocorrem em cenários físicos distantes entre si e fazem coexistir sistemas pessoalizados e formais. Nas relações sociais modernas, «a confiança é sempre ambivalente e a possibilidade de ruptura está sempre mais ou menos presente». Pode passar-se de um pólo ao outro, substituindo-se o íntimo pelo estranho e este por aquele. Embora, por vezes, incompatíveis, «o auto-desvendamento mútuo combina-se com a necessidade de reciprocidade

¹⁴ Anthony Giddens, *As Consequências da Modernidade*, Oeiras, Celta, 1992, p. 108.

e apoio»¹⁵. A relação social vive desta tensão permanente de confiança e frustração, aproximação e alheamento.

A tensão é reforçada pela opacidade das coisas e das situações, e pela imprevisibilidade das atitudes. Porque a vida moderna é complexa e porque a complexidade é fonte de potenciais conflitos, as pessoas tendem a refugiar-se no interior do mundo particular que dominam, e a tratar com alguma suspeição o que é distante. Um certo medo existencial perpassa a vida actual, criando uma difusa ansiedade que não é fácil de controlar. Tendem a evitar-se, ao menos, os riscos que, de todos os lados, ameaçam.

No âmbito desta perspectiva, convém situar a análise da distância e da diferença. Estes conceitos podem mudar de significação, de acordo com as situações a que são aplicados.

Do ponto de vista da concepção democrática, a diferença é um valor reivindicado para a actividade social. Postula-se a sua coexistência com a igualdade. Viver é afirmar-se, e afirmar-se é ser diferente. Na base da diferença, constituem-se agrupamentos que mantêm entre si uma relativa distância, social e cultural. Assim se forma o tecido social das actuais democracias. Ao mesmo tempo que se requer a diferença, exige-se a participação, na convicção de que esta possa colmatar o fosso da distância.

Mas se a diferença seduz, também é portadora de enorme ambivalência. No entender de Albert Memmi, ela inquieta, porque «é o desconhecido, e o desconhecido parece cheio de ameaças». Ser e ser diferente é ser outro. Carecendo de toda a neutralidade, «a diferença mete medo»¹⁶. Nesta situação se encontram, entre outros, os deficientes, os homossexuais, os toxicod dependentes e os portadores de sida.

O problema adquire uma outra dimensão quando se percebe a distância sócio-cultural como inferioridade. Perde-se, desde então, a consciência da igualdade e assume-se a relação em termos de dominação ou de exploração. A diferença torna-se inferioridade a esta aparece como ameaça. A tensão normal em toda a relação social entre proximidade e alheamento é resolvida a favor do distanciamento e da discriminação. Cresce o afastamento em relação ao que é perigoso.

6. À luz desta análise, poderão ser estudados os processos de discriminação, de etnicização e de racização que acompanham actualmente a exclusão social. A representação do outro adquire, com alguma frequência, no

¹⁵ Anthony Giddens, *As Consequências da Modernidade*, pp. 109 a 111.

¹⁶ Albert Memmi, *O Racismo*, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 28, 29, 30, 34, 123 e 157.

mundo ocidental, a forma étnica. Tendendo-se a identificar as expressões, será necessário elucidar os conceitos, para se controlar o seu alcance.

Se as relações sociais são preferenciais, envolvem as pessoas que se consideram próximas, do ponto de vista social e cultural. A transacção social implica uma proximidade psicológica, fundada em idênticos níveis de posse económica, social e cultural. Os agrupamentos e nomeadamente as classes sociais criam, por si mesmos, espaços de inclusão e de exclusão. Os indivíduos desejam obter, na transacção social, estima e outros ganhos, e apenas o conseguem entre iguais e superiores.

A distribuição desigual de capital económico, social e cultural retira às pessoas o à vontade na vida social. Penetrar no mundo operário é, para a burguesia, tão difícil e arriscado como para aquele entrar neste meio. Trata-se de universos de relações e de representações separados e de não fácil comunicação entre si. O universo burguês é, em particular, relativamente fechado. As classes inferiores relacionam-se mais espontaneamente, com base na residência. As convivialidades operárias estendem-se ao espaço da rua.

Porque a realidade social é categorizada, desde logo, em espaços isolados, constituem-se mundos separados, com pouca inter-comunicação, e, na medida em que se vão tornando desconhecidos, despertam algum medo¹⁷. Está em acção, na sociedade, um processo natural e espontâneo de segregação social que, em casos extremos, produz estigmatização. Tal processo actua em especial a partir das camadas médias e superior.

6.1. A discriminação consiste em tratar as pessoas de maneira diferente. Vários sectores podem ser, hoje em dia, objecto de discriminação, como o trabalho, a escola, a vida associativa e a habitação. Esta última aparece como o principal lugar de conflito. A coabitação própria do passado dá lugar à actual confrontação. As atitudes discriminatórias são normalmente acompanhadas de procedimentos de segregação. Segregar é colocar à distância, em espaços a parte. No mundo urbano, há discriminação e segregação quando as pessoas são postas fora do contacto e da inter-acção. A esta segregação está frequentemente ligada a estigmatização. Os espaços sociais apresentam uma diversidade interna, gerando movimentos de aproximação e de repulsa.

A segregação sócio-espacial poderá estar isenta de qualquer forma de racismo. Tal segregação é, ordinariamente, de carácter social. A presença de

¹⁷ Pierre Bourdieu, *La Distinction*, Paris, Minuit, 1980, pp. 545-564; *O Poder Simbólico*, Lisboa, Difel, 1989, pp. 7-15; Denise Jodelet, *Les Representations Sociales*, Paris, PUF, 1994.

preconceitos racizantes tende, porém, a reforçar a discriminação, dificultando o acesso à escola, ao emprego e à habitação. A simples coexistência de habitat degradado e de quarteirões residenciais, ou de exclusão e de bem-estar, é de molde a despertar atitudes de afastamento mútuo, configuradas sob a forma de discriminação, de segregação e de estigmatização. Outrora, havia uma oposição entre quarteirões burgueses e operários. A segregação espacial foi contrariada no pós-guerra pela utopia igualitária. Os desenvolvimentos posteriores vieram pôr em causa essa utopia. Desde que a exclusão social e a não-integração cultural se recobrem, é promovida a segregação. O estigma marca a segregação com o sinal do indesejável.

Os mundos da discriminação e da segregação são actualmente os espaços da exclusão social. Zonas de marginalidade são constituídas nos centros e nas periferias das cidades, onde se concentram «classes perigosas». Estas áreas são formadas por populações destituídas de capital escolar e económico, e colocadas fora da sociedade. O mundo actual, caído no individualismo e afectado pela desintegração institucional, é cada vez mais o mundo da discriminação e da segregação. Operada a exclusão a nível económico, acaba por atingir os outros domínios da existência.

Parece ser o bom funcionamento do sistema que produz a exclusão. Philippe Genestier conclui da sua análise que, «se há excluídos, é, em parte, porque existe um sistema de organização e de gestão da sociedade que, pelo seu próprio funcionamento, e não pelo facto das suas eventuais disfuncionalidades, produz indivíduos e grupos marginalizados»¹⁸. A situação agrava-se com as múltiplas disfuncionalidades que ocorrem actualmente. A rejeição do outro aparece difusa nas sociedades e pode assumir, em casos concretos, formas organizadas, não raro mesmo institucionalizadas, com práticas violentas de discriminação.

Os excluídos, ao mesmo tempo que são marginalizados por outros, acabam, depois, por se auto-marginalizarem culturalmente, a fim de se protegerem. A marginalização alcança a própria esfera do poder. Os mecanismos da representação política não têm em conta os excluídos. Estes não possuem qualquer domínio sobre o sistema institucional, sem acesso à participação democrática.

¹⁸ Philippe Genestier, «Quel avenir pour les grands ensembles?», in Joël Roman, *Ville, Exclusion et Citoyenneté*, p. 147; Didier Lapeyronnie, «De l'intégration à la ségrégation», in Joël Roman, *O. c.*, pp. 113 e 114; Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, Paris, Seuil, 1991, pp. 107 e 109; Michel Wieviorka, *La France Raciste*, Paris, Seuil, 1993, p. 156.

Associando a exclusão e a auto-exclusão, o espaço urbano fragmenta-se numa multiplicidade de territórios. A discriminação dá origem a um tratamento diferenciado, enquanto a segregação coloca as pessoas em espaços reservados e à distância.

6.2. O processo de discriminação e de segregação sociais é particularmente actuante no caso das minorias. Os grupos minoritários aparecem incrustados nas sociedades como espaços sociais e culturais relativamente autónomos e separados. A necessidade de defesa, em relação ao meio social circundante adverso, leva-os a fecharem-se. No cultivo da sua identidade, encontram uma arma de protecção.

O termo minoria pode ter uma significação puramente estatística, no sentido de sub-conjunto menor em número do que outros sub-conjuntos ou conjuntos. A maioria prevalece em número ou em poder. As minorias podem ser percebidas como espaços ideológico-políticos, como realidades alienígenas, constituindo um corpo estranho, ou, em sentido positivo, como grupos portadores de projectos de futuro¹⁹. Encontram-se neste último caso as minorias activistas que lutam, nos novos movimentos sociais, por um ideal de humanidade diferente do que é comum. A minoria é correlativa de maioria. Aquela apresenta-se, por vezes, em termos qualitativos, como maioria, quando transformada em grupo dominante.

Minorias tendem a ser, actualmente, todos os agrupamentos que não participam, em pleno, da vida social, cultural e política. O termo «minoria», outrora de uso corrente, tende hoje a ser substituído pela expressão «grupo étnico»²⁰. Constituem-se em etnias, ou são assim constituídas, as minorias que apresentam um certo grau de distanciamento em relação aos padrões normais de conduta. Max Weber chama ««grupos étnicos» aqueles grupos humanos que, fundando-se na semelhança do hábito exterior e dos costumes, ou em ambos ao mesmo tempo, ou em recordações de colonização e migração, conservam uma crença subjectiva numa procedência comum, de tal sorte que a crença é importante para a ampliação das comunidades». Para este autor, o conceito global étnico «é um termo genérico completamente inoperante para toda a investigação rigorosamente exacta»²¹. Pela polissemia de que se reveste, para poder ser utilizável com precisão, necessita de ser decomposto e redefinido.

¹⁹ Serge Moscovici, *Psychologie des Minorités Actives*, Paris, PUF, 1991.

²⁰ Immanuel Wallerstein, *Roca, Nação, Classe*, pp. 70, 104 e 112.

²¹ Max Weber, *Economia y Sociedad*, I, pp. 318, 319 e 324.

O grupo étnico é marcado por alguns traços característicos que o diferenciam do resto da população. É possuidor de uma cultura própria e de uma particular religião. É identificado, não raro, através de traços fisionómicos. Estes aspectos fazem dele um mundo à parte, com o seu sistema de relações sociais e a sua vivência cultural. Segundo Michel Wieviorka, a «etnicidade é uma categoria que parece dever aplicar-se prioritariamente a grupos que a nossa sociedade põe à parte, a quem recusa a integração social e económica, e a quem não deixa outro espaço simbólico a não ser aquele»²². Neste sentido, vai sendo usado na literatura especializada e na linguagem corrente. O processo de etnicização tende actualmente a referir-se aos mais diversos domínios, em especial às categorias sociais relegadas para situações de marginalidade. São hoje etnicizadas as populações marcadas pela discriminação e pela segregação. Para Didier Lapeyronnie, «os excluídos não são certamente mais «degenerados», como no século XIX; hoje são «racizados» ou «etnicizados»»²³. A noção de grupo étnico aparece com a importância que teve, no século passado, o conceito de classe social. M. Gordon introduz a noção de *ethclass* para designar esta nova realidade. As sociedades são formadas por mosaicos culturais, onde se afirmam grupos com origem e tradições diferentes. Assiste-se, nas sociedades contemporâneas, a um «ethnic revival», com revitalização dos ligames étnicos ou pseudo-étnicos. Como questão central desta etnicidade, estão os símbolos identitários como afirmação de uma origem comum.

O conceito de etnia passa, deste modo, a conter uma certa polissemia. Oscilações semânticas rodeiam, neste domínio a linguagem, tanto comum como científica. A expressão é usada, ora para acentuar os aspectos biológicos, na diferenciação dos grupos sociais, ora para referir os aspectos sociais e culturais, em termos de «nacionalismo étnico», ora para indicar situações de discriminação e de segregação. É neste último sentido que se entende o processo de etnicização. Tendem a ser hoje em dia etnicizados a incapacidade laboral e os lugares de residência degradados. Tal etnicização conduz à discriminação no mercado de trabalho e à segregação do habitat. Ela constrói-se mediante a associação da marginalidade cultural e da exclusão económica, com a ruptura da integração social.

²² Michel Wieviorka, «Le sas et la nasse», in Joël Roman, *O. c.*, p. 196; Michel Wieviorka, *L'Espèce du Racisme*, p. 214.

²³ Didier Lapeyronnie, *L'Individu et les Minorités*, pp. 48, 56, 57, 236, 239, 240, 245, 249, 251, 278, 279 e 280; Ph. Poutignat e J. Streiff-Fenart, *Théories de l'Ethnicité*, pp. 9, 13, 26, 81, 82, 84, 85 e 86; M. Gordon, *Assimilation in American Life*, New York, Oxford University Press, 1964; Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Classe*, pp. 49, 50, 51, 113, 114, 187 e 188.

6.3. O afastamento étnico torna-se extremo uma vez que se reveste de racismo. Quando este entra em acção, tende a existir não só distanciamento como ainda agressividade e violência. No racismo, há uma recusa sistemática ou a total negação do outro.

Um movimento em espiral vai actualmente da discriminação à etnicização e à racização. A atracção e o afastamento das pessoas fundam-se, nos dois últimos casos, em princípios diferentes. Ligames intelectuais, de língua e de cultura, estão presentes na etnicização, enquanto, na racização, dominam os ligames biológicos ou as características morfológicas e somáticas. O termo etnia eufemiza, por vezes, o de raça, com uma certa sobreposição dos dois conceitos, mas as identidades étnicas ou culturais e as raciais são distintas.

O termo racismo apresenta também hoje uma multiplicidade de significações. Segundo Pierre Bourdieu, «não existe um racismo, mas *racismos*. Há tantos racismos como grupos que têm necessidade de justificar o existirem como existem, o que constitui a função invariante dos racismos». O que se chama normalmente racismo é o «racismo pequeno-burguês». O «racismo da inteligência» é considerado como um «racismo de classe dominante». Este último visa produzir, na expressão de Max Weber, uma «teodiceia do seu próprio privilégio», como justificação da ordem social posta sob seu domínio. Porque nos dominantes há sempre a convicção de possuírem uma essência superior, «todo o racismo é um essencialismo». Neste particular, parece que «todos os racismos se assemelham» e se encontram igualmente em crescimento²⁴. P.-A. Taguieff reassume esta mesma perspectiva de análise, ligando as manifestações do racismo às legitimações que os grupos sociais buscam para as suas paixões de rivalidade, medo, ódio ou desprezo.

O conceito de racismo deve ser distinguido da noção de raça. Este termo apresenta significações diferentes, desde o século XVI. A expressão é usada para designar grupos sociais que se diferenciam do ponto de vista biológico. O conceito de racismo surge apenas em meados do século XX com um sentido, para além do somático, também psicológico e cultural.

Mas se a expressão é nova, o fenómeno é antigo. Está associado ao dealbar da modernidade. O contacto com outros povos e as suas culturas ocasionou o aparecimento não só de ideologias e de doutrinas, como ainda de práticas de racismo. Como sentimento e atitude, difunde-se com o próprio desenvolvimento da modernidade, muito antes do aparecimento do conceito. A suspeita do estrangeiro, do diferente, existiu sempre. Houve, no passado,

²⁴ Pierre Bourdieu, «Le racisme de l'intelligence», in *Questions de Sociologie*, Paris, Minuit, 1980, p. 254 e 267; P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, Paris, Gallimard, 1992, pp. 31, 32, 33, 36 e 59.

quem tentasse procurar no conhecimento das raças a explicação para as diferenças sociais e culturais das sociedades. Na perspectiva das Luzes, o racismo aparece essencialmente como uma «*teoria das raças distintas e desiguais*, definidas em *termos biológicos* e em *conflito* eterno pela dominação do mundo»²⁵. No vigor das raças, se encontra a inteligibilidade tanto para a decadência como para a evolução da humanidade.

Na teorização das raças, nem todos assumem, contudo, posições racistas. Alexis de Tocqueville e Max Weber, oferecendo elementos para uma sociologia do racismo, recusam ver nelas qualquer princípio explicativo das relações sociais. Há, nomeadamente em Max Weber, a rejeição das teses racistas, como são apresentadas pelos biológicos. A pertença a uma raça é definida pela «posse real das mesmas disposições, herdadas e transmissíveis por herança e que se apoiam numa origem comum». Está aqui presente «a consciência de comunidade entre gentes parecidas»²⁶. Se o grupo étnico se caracteriza pelo património cultural, a raça tem a ver com o património hereditário. Fugindo à identificação do social e do biológico, com a consequente subordinação daquele a este, Max Weber centra-se no estudo das relações étnicas, enquanto nelas se encontra orientação para a acção.

A Escola de Chicago recupera a perspectiva weberiana sob a forma de análise das *race relations*²⁷. Com o desenvolvimento e a integração dos negros, os sociólogos norte-americanos passam a interessar-se, em especial, pelo problema das relações raciais. São consideradas as etapas do processo de integração, ao mesmo tempo que se difunde o preconceito racista no experiencial contacto quotidiano de grupos diferentes. De acordo com a tese de Gunnar Myrdal, o conceito de «negro» não é biológico mas social. Nasce do alheamento do outro e do seu desconhecimento. Ora, o que a Escola de Chicago procura mostrar é que as actividades étnicas, com a sua segregação própria, servem de base à aprendizagem e ao empenhamento na sociedade

²⁵ Christian Delacampagne, *L'Invention du Racisme*, Paris, Fayard, 1983; Arthur de Gobineau, *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines*, Paris, Firmin-Didot, 1940; Gustave le Bon, *Les Lois Psychologiques de l'Évolution des Peuples*, Paris, Alcan, 1894; Hannah Arendt, *L'Imperialisme*, Paris, Fayard, 1984, pp. 69-110; P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, p. 12. John Rex, *Raça e Etnia*, Lisboa, Editorial Estampa, 1988.

²⁶ Max Weber, *Economia y Sociedad*, I, pp. 315 e 317; Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Paris, Flammarion, 1981.

²⁷ Y. Grafmeyer e I. Joseph, *L'École de Chicago*, Paris, Aubier, 1990; Gunnar Myrdal, *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*, New York, Harper and Row, 1944. William J. Wilson, *The Truly Disadvantaged: The Inner City, the Underclass and Public Policy*, Chicago, University of Chicago Press, 1987.

americana. A integração é concebida como um processo segundo o qual uma sociedade absorve novos elementos sem comprometer a sua estrutura fundamental. Mais do que obstáculo, os ligames étnicos fornecem uma condição à inserção na sociedade global.

Se, desde o século XIX, há a tendência a biologizar o pensamento social, naturalizando e absolutizando a diferença, a Escola das relações raciais procura deslocar estas questões para o domínio da cultura. Passa a ser centro de interesse, a análise dos contactos entre grupos e entre culturas, perdendo-se de vista, em certo sentido, a ideia de superioridade, em termos biológicos, de uma raça em relação a uma outra.

São estudados os ghettos urbanos mais ou menos separados e com relações limitadas com o meio social. As «áreas culturais», feitas ghettos, forjam também mecanismos de protecção, de ordem simbólica. A cidade é formada por uma constelação de áreas culturais, concebidas como áreas naturais. Serve de quadro teórico de análise o interaccionismo simbólico. Mais recentemente, analistas americanos e britânicos da *underclass*, entre os quais se destaca William J. Wilson, situando-se nesta mesma perspectiva, mostram que o problema do «negro», mais do que racista, consiste na sua ausência de participação.

O ghetto formado pelos Judeus na Europa durante séculos não se identifica com estes ghettos norte-americanos estudados pela Escola de Chicago, do mesmo modo que estes últimos não correspondem aos «banlieues» franceses. L. J. D. Wacquant refere cinco principais diferenças entre eles: «ecologias sociais discordantes», com dimensões muito diversas, funcionando os primeiros em sistema de vaso fechado e os segundos em abertura ao meio; «segregação racial contra heterogeneidade «étnica»», com uma certa homogeneidade racial na América e pluralismo étnico em França; «taxas e níveis de pobreza divergentes»; «criminalidade e periculosidade» dissemelhantes; e «políticas urbanas e degradação do quadro de vida» de escalas descoincidentes. O uso incontroado do termo parece «obscurer o processo de decomposição dos territórios operários e reforçar a espiral da estigmatização que tende a fazer dos «banlieues» outros tantos ghettos simbólicos»²⁸. Há uma relativa aproximação das realidades, mas será problemática a aplicação do conceito à situação europeia. Também difícil será não ter em conta a evolução semântica dos termos.

A expressão «racismo» é actualmente usada de forma muito lata, incluindo tanto realidades sociais como sentimentos e atitudes de aversão. Como

²⁸ LoTc J. D. Wacquant, «Banlieues Françaises et ghetto noir américain. Éléments de comparaison sociologique», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, pp. 270-277.

atitude, permite caracterizar fenómenos tão diversos como a xenofobia, o pauperismo, certas formas de nacionalismo e o racismo propriamente dito. Em todos os casos, existe a recusa da alteridade e a vontade de exclusão. Cresce, por toda a parte, a angústia face ao outro, como atitude negativa, fundada em preconceitos e esteriotipos, ou como sistema de extermínio, com acção mais ou menos violenta. Há uma graduação de atitudes, desde a consciência das diferenças culturais, à etnicidade e ao racismo.

Diversas realidades podem ser objecto de racismo, como a nação, a religião, a etnia, a seita ou qualquer grupo discriminado. Não se trata unicamente de uma categoria genética, mas de uma forma de categorização da realidade. Com uma significação lata, para além de «*noção obscura*, termo mal construído para esquematizar sem precisão uma realidade indeterminada», «o racismo é uma palavra-problema, uma palavra onde se engata e se liga um grande número de questões». A palavra é utilizada com o sentido de «ideologia do adversário, de um adversário, em todo o caso de um actor individual ou colectivo oposto ao sujeito que, enquanto locutor, a emprega». A expressão surge hoje ambivalente e ambígua. Entende Michel Wieviorka que «para pensar o racismo, é necessário colocar à parte a noção de raça, ao menos como categoria de análise. Este esforço não poderá ser senão radical». Não se pretende excluir, com isso, o estudo das relações entre grupos definidos pela raça. O que se quer afirmar é «o carácter subjectivo, construído social e historicamente, do recurso a esta noção»²⁹. Passam a ser, desde então, as relações raciais, enquanto relações sociais, não a raça, o objecto de análise sociológica.

Nas sociedades contemporâneas, vem-se assistindo, recentemente, a uma extensão, por analogia, do termo racismo. A sua expansão radica em mudanças estruturais acima abordadas. Para Michel Wieviorka, «o racismo desenvolve-se na desintegração ou na impossível integração da razão e da nação, dos valores universais e da referência a uma especificidade; encontra o seu espaço próprio na aspiração que se abre entre estes dois registos e no esforço para a colmatar, sobre um modo biologizante»³⁰. Tal é o contexto

²⁹ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 19, 22, 54 e 55; Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, pp. 55 e 86; Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, p. 76. Christian Delacampagne fala da «extensão abusiva da suspeição de racismo»; em *Figures de l'Oppression*, Paris, PUF, 1977, p. 151.

³⁰ Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, p. 217. Segundo Louis Dumond, o racismo está associado à crise do holismo e à emergência do individualismo: *Essais sur l'individualisme*, e *Homo Aequalis*, Paris, Gallimard, 1977.

geral do seu desenvolvimento, indissociavelmente ligado às mudanças que afectam as sociedades ocidentais, especialmente através da dualização.

Sob a designação de racismo, aparecem categorizações muito diversas. O termo é atribuído, com frequência, à própria exclusão social, enquanto esta naturaliza um conjunto de indivíduos identificados com uma mesma categoria social. Com esta mudança semântica, os racismos, na sua multiplicidade, correspondem aos tipos de legitimação que se buscam. Não se trata de uma mera constatação de diferenças. Cemeçam com a sua valorização e afirmam-se, em toda a sua expressão, no anteder de Albert Memmi, com «*o uso da diferença contra o outro*, a fim de tirar proveito da estigmatização». Há uma utilização da diferença em toda a atitude racista, como atitude de alterização hostil do outro e como sua exclusão. O racismo é assim colocado no quadro dos «modos sociais de percepção e de construção de outrem»³¹. Trata-se de um procedimento de distanciamento em relação a alguém ou a grupos, categorizados como «espécies» ou equivalentes de «raças». Dá-se uma metáforização dos fenómenos.

Se, em sentido lato, o racismo consiste em desvalorizar o outro, para se enaltecer a si mesmo, em sentido estrito contém sempre uma dimensão biológica. Exige-se, nesta acepção, para que se possa falar de racismo, a existência de um ligame entre o património genético de um indivíduo ou de um grupo e os seus caracteres morais e intelectuais. Segundo Albert Memmi, «o racismo é a valorização, generalizada e definitiva, de diferenças biológicas, reais ou imaginárias, em proveito do acusador e em detrimento da sua vítima, a fim de justificar uma agressão»³². Na sua base, está uma identificação física e genética.

Não sendo a raça, em si mesma, que interessa à análise sociológica, mas as relações raciais, mais do que a variante biológica do racismo, importa considerar, nas sociedades actuais, o processo de racização. Estão em curso práticas de racização que tendem a naturalizar e a absolutizar as heranças culturais específicas, diferenciadas e diferenciadoras. As culturas, as mentalidades e os imaginários são reformulados em termos diferencialistas. Aqui se encontra o núcleo central do processo. A racização opera na inter-acção con-

³¹ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 55, 57, 58 e 59; Albert Memmi, *O Racismo*, pp. 28, 29, 33, 34, 35, 40, 61, 121, 122, 123 e 157; Colette Guillaumin, *L'idéologie Raciste, Genèse et Langage Actuel*, Paris-La Haye, Mouton, 1972; Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, pp. 70, 71 e 82.

³² Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, p. 15; *La France Raciste*, p. 34; Albert Memmi, *O Racismo*, pp. 67, 69, 84, 109, 119, 120 e 128; P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 14, 15 e 16.

flitua de grupos sociais que se consideram diferentes e em que um exclui o outro, e lhe põe uma marca biológica ou naturalista. Nela actua um princípio de fechamento.

O uso do conceito de racismo não implica necessariamente a presença de elementos característicos de raça. Poderá dizer-se que o horizonte sobre que jogam as representações da «raça» e da «etnicidade» é a «interiorização do exterior», que apenas é abstractamente separada de «exteriorização do interior». Desaparece qualquer separação entre as dimensões biológica e cultural do racismo. Este surge sempre que «uma categoria social é definida em termos não sociais, de inferioridade natural, e é percebida como uma ameaça para os princípios e os produtos da civilização»³³. Os grupos sociais são estereotipados, com uma biologização implícita de toda a diferença. A construção do racismo é social, no contexto de precarização e de dualização da sociedade. Para muitos, a aquisição de um razoável estilo de vida resulta de elevados custos. São sem conta os sacrifícios necessários para se aceder ou para se manter um habitat considerado decente. A ameaça de queda, com o «sentimento de se ser expulso da modernidade» e a perda do *status* social obtido despertam uma atitude racista. A ameaça torna alguns segmentos da população particularmente sensíveis à crise da ordem social e cultural. Este é o racismo que Michel Wieviorka chama do «medo e do *status*», e que se configura sob a forma tanto de discurso como de acção. Mas a racização invade os próprios bairros degradados, embora alimentada por outros sentimentos e fomentada por diferentes preocupações. Também aqui se preserva a distância e se produz a representação do outro com base no seu desconhecimento e no medo.

O contexto normal de produção do discurso e da acção racistas, no mundo de hoje, consiste na naturalização dos grupos sociais, feitos inferiores e postos à margem dos valores universais da modernidade. O racismo pretende pôr as populações racizadas, pela ameaça que oferecem, em situação de exclusão social. Não há, no entanto, identificação com toda a atitude de recusa e de discriminação. Três elementos estão presentes no racismo propriamente dito: «a *alterização* das categorias racizadas (mas a racização começará com a categorização), a *biologização* (atribuição de estigmas «biológicos»), a *opressão* vivida pelas vítimas até à interiorização das formas

³³ Etienne Balibar, *Race Nation, Classe*, pp. 62-63; A. Touraine, «Le racisme aujourd'hui», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, pp. 34 e 39; P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 56-58; Michel Wieviorka, *La France Raciste*, pp. 109 110, 159, 160, 161, 162e 171.

mentais racistoides»³⁴. As categorias sociais envolvidas são particularmente naturalizadas, constituídas em ameaça cultural e rodeadas de discriminação e de segregação. Como sentimento e como atitude, é uma relação de superioridade/inferioridade irreduzível, em que esta última aparece como ameaçadora. À rejeição da diferença cultural, tende a juntar-se o estigma biológico, real ou imaginário.

7. As sociedades tendem a categorizar e a excluir certos grupos sociais. O distanciamento é depois marcado com o estigma. São discriminadas, etnicizadas e racizadas algumas camadas da população, nomeadamente os agrupamentos «negativamente privilegiados». Este pôr à distância tem como base uma suspeição, e como objectivo o rodear de cuidados o que é alvo de tal procedimento.

A vontade de preservar o *status* adquirido e o medo de se ser excluído da modernidade convertem os imigrados em objecto principal do discurso e da atitude racista. Os riscos que aqueles fazem correr a custo são consentidos por quem pagou demasiado caro as vantagens do seu *status* social. Estão para estes igualmente em causa a identidade nacional e a partilha do ideal de modernidade. Nesta situação, a etnicização e a racização transformam-se em formas espúrias de relação social.

O imigrado deixou de ser percebido, na actualidade como «identificado com a exploração no trabalho e com a super-exploração na habitação», sendo cada vez mais definido como uma «problema, uma fonte de inquietação». Surge como o excluído por excelência. Particularmente atingido pelo desemprego, é naturalizado na sua etnicidade e convertido em ponto de mira de racismo. As questões da imigração são problemas de exclusão e de etnicização. Em tais meios, difundem-se rapidamente a criminalidade e o tráfico de droga, fenómenos que acentuam a tensão e os conflitos, porque atacam, com maior vigor, o sentimento de insegurança. Transformado em bode expiatório da crise que grassa na sociedade pós-industrial, é pretexto para atitudes não só de xenofobia, como ainda de etnicização e de racização³⁵. A política local

³⁴ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 59, 60, 341 e 342; A. Touraine, «Le racisme aujourd'hui», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modemité*, pp. 23, 25, 31 e 32.

³⁵ Michel Wieviorka, *La France Raciste*, pp. 28, 34 e 161; *L'Espace du Racisme*, p. 11; Angelina Peralva, «Le racisme et la ville», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modemité*, p. 243; Didier Lapeyronnie, *L'Individu et les Minorités*, pp. 220, 269, 277, 283, 307, 347 e 348; Marco Martiniello e Marc Poncelet, *Migrations et Minorités Ethniques*, Bruxelles, De Boeck-Wesmael, 1993.

não pode abstrair das questões que lhe dizem respeito, como sejam o trabalho, a habitação, a segurança social e a escola. Outrora acolhido como necessário ao crescimento do tecido produtivo, o imigrado é hoje visto, em situação de excesso de mão-de-obra, como invasor e ameaçador. O medo que o mundo actual desperta na vida das pessoas tende a polarizar-se à volta destas realidades, atingindo, em particular, não os que vêm com optimismo a sociedade actual em expansão, mas os que se sentem ameaçados no seu *status* social pelas mudanças em curso.

A imigração pode, na verdade, provocar fenómenos de rejeição, desde que ameace desestabilizar os modos de vida e afecte as identidades criadas. Isso ocorre quando se tornam bem visíveis a dualização e a consequente exclusão social. Etienne Balibar encontra em acção, em tais situações de desintegração da consciência de classe, o aparecimento de formas de discriminação e de xenofobia, exteriorizadas em estereótipos racistas³⁶. Os processos de etnicização e de racização alastram nas sociedades contemporâneas pela via da imigração. A concorrência provocada pela crise económica suscita inquietação, xenofobia e racismo. O mundo da integração tende a racizar os excluídos, como mecanismo de defesa. Os procedimentos desenvolvem-se mesmo na ausência de «raças», fundados apenas nas diferenças de cultura. Esta é usada para naturalizar as pertenças e as relações sociais, sem necessidade de recurso a elementos genéticos e biológicos. A destruição das fronteiras inter-culturais proporciona a agressividade e o conflito, e conduz à afirmação e confronto das diferenças. A xenofobia que visa os imigrados adquire, então, um carácter étnico e racista. Assim se configura também a rejeição do mundo da exclusão social.

Mudanças profundas acompanham estes sentimentos e atitudes. Operou-se, desde há alguns anos a esta parte, a passagem de uma imigração laborai a uma imigração permanente e tendencialmente definitiva. Segundo A. Touraine, a imigração «criou uma população integrada socialmente e não assimilada culturalmente». A integração social faz-se pelo emprego. Mas hoje, «os imigrados e cada vez mais os filhos dos imigrados estão, ao contrário, *assimilados culturalmente, mas não integrados social e sobretudo profissionalmente*», afectados como são pelo desemprego³⁷. A sedentarização

³⁶ Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, pp. 32, 34, 35, 37, 65 e 296.

³⁷ A. Touraine, «Le racisme aujourd'hui», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, p. 37; Didier Lapeyronnie, *L'Individu et les Minorités*, pp. 11, 15, 18, 20, 22, 23, 30, 38, 39, 41, 63, 81, 82, 84, 86, 88 e 89; Didier Lapeyronnie, «De l'intégration à la ségrégation», in Joël Roman, *Ville, Exclusion et Citoyenneté*, p. 112; Ph. Poutignat e J. Streiff-Fenart, *Théohes de VEthnicité*, pp. 15, 78, 80 e 85.

das pessoas provoca, face às dificuldades da existência, a afirmação de uma identidade própria, através da religião e de formas culturais específicas. Vive-se em situação de precaridade, muitas vezes, como minoria étnica, feita sub-classe, contexto que desencadeia uma tensão, conducente à discriminação e à rejeição da diferença.

Dá-se, assim, uma deslocação dos problemas estritamente económicos, de precaridade, para as questões étnicas, próprias de grupos sociais cujos projectos de vida se revelam ameaçadores. Alteram-se, em correspondência, os universos de representação. Os imigrados são etnicizados e racizados. Está em curso um processo geral de etnicização dos agrupamentos e de racização da sociedade.

Os diversos procedimentos de discriminação e de rejeição levam não só à naturalização ou biologização das diferenças como também ao seu afastamento. A «obscurização do inimigo» apresenta-se como um «modo ordinário de deslegitimação». O que está em causa é a intolerância em relação ao que é diferente e estrangeiro. A inferiorização que a racização acarreta tem como objectivo a defesa de egoísmos individualistas. O «racismo anti-imigrados» apresenta-se como conflito entre diversas categorias ou grupos sociais e actua como legitimação de discursos e de práticas racistas. Nesta aceção, o racismo passa a ser «o nome dado à exclusão, enquanto ela trata como um agrupamento natural, isto é, «biologizando», um conjunto de indivíduos considerados pertencentes à mesma categoria social»³⁸. À exclusão social é atribuída uma rotulagem biológica ou estigma corporal. Esta racização é segregacionista e não implica necessariamente a presença de grupos raciais. Pode ter origem na simples representação do outro, com o medo que ele gera, sem a existência de qualquer tipo de contacto.

Perante a atitude de recusa, os imigrados tendem a fechar-se sobre si mesmos, promovendo a unidade interna, mediante a auto-segregação. Entram na produção social da etnicidade a religião, a língua e a raça. Estes elementos são poderosos factores de subjectivação no mundo de hoje, com acentuada massificação e em busca de novas formas de integração social. Mas actuam, no mesmo sentido, os mais diversos elementos psicológicos ou somáticos. As diferenças sociais são etnicizadas numa comunidade de traços semelhantes. Na base da produção da auto-etnicidade está a vontade de afastamento do meio social em que se vive. Os teóricos da etiquetagem — *labelling theorists* — procuram reconstruir, com os próprios excluídos, o sentido

³⁸ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 51, 55, 57, 58 e 59; Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, p. 426; Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, p. 131.

subjectivo que atribuem à sua acção ³⁹. A etnicidade pode apresentar-se como um fenómeno de afirmação de uma especificidade cultural ou de reconstituição de uma identidade, em situação de crise de integração na sociedade. De acordo com esta perspectiva, dá origem a uma acção de defesa, através da luta contra as medidas de discriminação que os afectam particularmente no trabalho, nos serviços públicos e na habitação. São quase sempre postos diante do dilema da identidade ou da igualdade. Recusa-se uma em favor da outra. A resposta encontrada é uma função das dificuldades que se enfrentam. Excluídos socialmente, marginalizam-se do ponto de vista cultural como meio de defesa ou instrumento de legitimação da sua agressividade. Quanto mais as populações percebem a sua diferença, mais alimentam o sentimento de exclusão.

A par da auto-etnicização, há uma forte tendência para a hetero-etnicização dos espaços de exclusão social. A valorização da diferença pode, na verdade, apresentar duas modalidades. À «auto-racização», com um racismo «auto-referencial» em que se afirma a identidade própria, corresponde uma «hetero-racização», com um racismo «altero-referencial», centrado sobre a diferença e a sua inferioridade racial⁴⁰. O mundo da exclusão social, no qual se inclui a imigração, apresenta uma dimensão política, que tem a ver com a integração na nação, e um carácter social, que diz respeito à organização das diferenças culturais, em termos de assimilação *versus* etnicidade e pluralismo étnico. As condutas adoptadas pelos imigrados dependem do tipo de sociedade em que vivem. A política francesa, inspirada, neste particular, pela ideologia republicana e jacobina, e defensora do Estado-nação, tem contrariado a diversidade étnica e promovido a assimilação e o universalismo. Neste modelo de sociedade, de integração, é preconizado um ideal de democracia assente no individualismo, não mediatizado por grupos sociais. A política dos países anglo-saxónicos tende, ao contrário, a reconhecer as diferenças étnicas e raciais, preocupando-se, em consequência, com as relações interculturais e inter-étnicas. Os imigrados são aqui tidos como «minorias étnicas». No primeiro caso, pratica-se a discriminação e o racismo, pondo em prática procedimentos de recusa das diferenças, com prevalência do ideal nacional. No segundo, há uma política de integração, com a acentuação da cidadania, e com o reconhecimento das diferenças.

³⁹ H. Becker, *Onsiders*, New York, Free Press of Glencoe, 1963; Erving Goffman, *Stigmaté*, Paris, Minuit, 1989; G. H. Mead, *Espiritu, Persona y Sociedad*, México, Editorial Paidós, 1990.

⁴⁰ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 62, 63, 70, 93, 163 e 173.

A integração, em si mesma, pode assim ser valorizada ou rejeitada. É recusada, por ser destruidora da diversidade e do pluralismo. É valorizada, por razões democráticas. A integração nos países anglo-saxónicas através das identidades étnicas contrasta com a situação francesa que implica o rompimento com a etnicidade. Porque é extremamente difícil combinar particularismo e universalismo, o racismo encerra o imigrado «num círculo onde a sua identidade é uma ameaça para a sua individualidade e, inversamente, a sua individualidade é uma ameaça para a sua identidade»⁴¹. A identidade posta em perigo por culturas estranhas desperta uma reacção defensiva, sob a forma de racismo que inferioriza as minorias e os que se encontram em estado de exclusão social. Esta modalidade de racismo atinge, em particular, nas sociedades europeias, os imigrantes oriundos de países exteriores à Comunidade, nomeadamente, africanos, árabes e turcos.

8. Do ponto de vista analítico, existe uma nítida distinção entre xenofobia e racismo, ambos correlacionados com a crise do modelo de integração das sociedades nacionais. A xenofobia é, essencialmente, a rejeição do estrangeiro, numa situação de competição criada pela crise económica e laboral, e o confronto de culturas. Tem como pano de fundo a defesa do emprego. A crispação que se verifica no lugar de habitação prolonga a que surge na indústria e vice-versa. As dificuldades encontradas nos modos de vida são imputadas à imigração. Exerce-se, por isso, sobre quem não está ainda integrado ou se considera como tal. O racismo, ao contrário, é uma atitude que se dirige contra aqueles que foram já relativamente assimilados. Envolve todos os que passaram por um processo de integração social e cultural. Enquanto a xenofobia se situa num campo de relações competitivas, o racismo desenvolve-se num espaço de uma certa integração social. Aquela resulta da vontade de participação, este é consequência da integração.

A crise económica que vai grassando pela Europa origina, por toda a parte, a xenofobia. Expressão da luta pelos postos de trabalho, cada vez mais raros, dirige-se, de forma privilegiada contra o estrangeiro. O racismo surge, em particular, quando se sente que a modernidade, como cultura universalista, é posta em causa. Segundo Michel Wieviorka, o fenómeno da xenofobia e do racismo na Europa de hoje «deve muito a um sentimento de ameaça para a identidade nacional». Parece que, quanto mais se desenvolve a socie-

⁴¹ Didier Lapeyronnie, *L'Individu et les Minorités*, pp. 89, 90 e 343; James Jackson e outros, «Racisme institutionnel et ignorance pluraliste: une comparaison transnationale», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, pp. 255 e 256.

dade de massa e de consumo, mais se afirma, no entender de A. Touraine, «a procura da identidade pessoal e colectiva que pode conduzir à intolerância e à rejeição de tudo o que aparece como uma ameaça para esta identidade»⁴². Não se trata de uma questão económica, mas essencialmente cultural, embora aquela esteja frequentemente subjacente a esta. Se o racismo é provocado pela inferiorização das minorias étnicas, em que são visíveis traços somáticos, a xenofobia nasce da relação existente entre grupos sociais de diferentes nacionalidades que lutam pelo controlo de recursos raros.

Não se poderão identificar, por isso, os dois conceitos. A xenofobia está longe de ser um fenómeno tipicamente moderno. Existe desde sempre. Como sentimento colectivo de rejeição do outro, o racismo surge, ao contrário, na nossa contemporaneidade e dirige-se contra alguém que é interior à própria sociedade. Não manifesta ódio ao estrangeiro, mas ao assimilado. Há vantagem em se reservar a expressão racismo para indicar a exclusão biológica, ou biologizada, enquanto o termo heterofobia deve ser utilizado para designar a fobia do outro nas suas diferenças culturais.

O etnocentrismo, ou a atitude sócio-cêntrica, fundado na recusa das diferenças, produz a xenofobia, enquanto «o racismo é uma doutrina que pretende ver nos caracteres intelectuais e morais atribuídos a um conjunto de indivíduos, de qualquer forma que seja definido, o efeito necessário de um comum património genético»⁴³. Aquela apoia-se no etnocentrismo, a tendência de um grupo social a considerar-se melhor que o outro.

9. A etnicização e a racização desenvolvem-se numa atmosfera de crise geral que se abateu sobre as sociedades. Está em curso um processo de desinstitucionalização, em sectores tão diversos como as igrejas, a economia, a política, a família e a escola⁴⁴. Com a desintegração dos valores e das normas sociais, as representações do mundo estão em vias de se alterar. A integração social e a integração sistemática tornam-se descoincidentes e as instituições deixam de ter possibilidade de estabelecer a correspondência entre as

⁴² Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, p. 15 e 16; A. Touraine, «Le racisme aujourd'hui», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, p. 38.

⁴³ Claude Lévi-Strauss, *Le Regard Éloigné*, Paris, Plon, 1983, p. 15; Claude Lévi-Strauss, «Race et histoire», in *Anthropologie Structurale Deia*, Paris, Plon, 1980, pp. 377-422.

⁴⁴ David Lockwood, «Intégration sociale et intégration systémique», in P. Birnbaum e F. Chazel, *Théorie Sociologique*, Paris, PUF, 1975, pp. 543-549; Verner S. Landecker, «Les types d'intégration et leur mesure», in Raymond Boudon et P. Lazarsfeld, *Le Vocabulaire des Sciences Sociales*, Paris, Mouton, 1967, pp. 37-48.

normas do sistema e as motivações dos actores sociais. A desinstitucionalização enfraquece a integração sistémica, abrindo outras possibilidades e alterando as modalidades de integração social. O movimento adquire progressivamente uma relação de circularidade.

Um sentimento de crise generalizada da ordem social parece afectar a consciência dos indivíduos, gerando estados de ansiedade, de insegurança e de agressividade. Esta situação faz perder o sentido da justiça. As pessoas fecham-se nos seus pequenos mundos existenciais quando apresentam os riscos à sua volta. As ameaças reais ou supostas, actuais ou iminentes, provocam um fechamento que impede o relacionamento social.

A existência de uma crise, com formas múltiplas, alimenta o discurso da diferença. À decadência actual opõe-se a harmonia e a coerência do passado. Sucodem-se depois as práticas sociais de aversão. O diferente é caótico e perigoso. A atitude consequente será a da discriminação e da segregação.

Neste contexto global, radicam a etnicidade e o racismo. De acordo com a análise feita por P.-A. Taguieff, o racismo é formulado, na actualidade, sob uma dupla modalidade, em termos de inclusão/exclusão: «elogio da diferença (heterofilia) e rejeição da diferença (heterofobia)»⁴⁵. O racismo que elogia a diferença advoga igualmente a «igualdade na diferença», sem qualquer preocupação de homogeneidade. O racismo que defende o apagamento de todas as diferenças é de orientação uni versai ista, com a aceitação da «diferença na igualdade» e, sempre que esta não é conseguida, com a exclusão. O desaparecimento de todas as diferenças aparece como uma exigência de igualdade.

O racismo diferencialista não postula necessariamente a superioridade de um grupo social sobre um outro, mas unicamente a incompatibilidade de géneros de vida e, por isso, a manutenção de fronteiras⁴⁶. Poderá contrapor-se a concepção «comunitária» dos anglo-saxões ao modelo «assimilador» dos franceses. O racismo inscreve-se, na América, na patologia de um sistema que permite aos brancos encontrar uma solução na oposição entre valores igualitários e universalistas e as práticas de discriminação. O primeiro racismo é inclusivo, o outro é exclusivo.

Tanto a heterofilia como a heterofobia tentam soluções diversificadas para a questão da igualdade e da diferença. Esta última recusa as diferenças

⁴⁵ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 14, 16, 17, 18, 19, 29, 42 e 48; Albert Memmi, *O Racismo*, pp. 84 e 85.

⁴⁶ Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, pp. 33, 57 e 58; Gunnar Myrdal, *An American Dilemma*; P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, p. 31.

com base numa concepção individualista. Sendo o seu ideal a homogeneidade, há nela, na expressão de Albert Memmi, a «efabulação destruidora do outro», em que o medo está sempre presente e se manifesta de modo agressivo. A absolutização da alteridade está na base da homogeneização e da busca da igualdade. Se este objectivo não é alcançado, processa-se uma auto-racização positiva, desenvolvendo sentimentos de superioridade em relação aos «negativamente privilegiados», reforçando, desse modo, a racização negativa⁴⁷. A heterofilia promove, por sua vez, no discurso e na prática social, as tradições e os particularismos das comunidades em causa. Esta é objecto de uma avaliação positiva. A reivindicação do direito à diferença é posta ao serviço de intuítos de desigualdade. Dá-se aqui a sacralização da diferença. A heterofilia revela uma orientação anti-universalista, desenvolvendo e apelando para o ideal da igualdade na separação. O racismo de domínio diferencialista, como ocorre na Europa, esse resulta da decomposição dos anteriores modelos de integração da nação e do Estado. O outro, racismo da desigualdade, mais de tipo anglo-saxónico, tem origem numa outra experiência de sociedade, não expulsando mas mantendo as pessoas no espaço urbano e no sistema laboral, embora à distância.

Na base da distinção, estão dois tipos de racismo. Um é de exploração, o outro de exterminação. O primeiro assenta numa relação desigualitária legitimada e assumida. O segundo, de carácter universalista, recusa a coexistência de identidades específicas no mesmo contexto sócio-cultural. Trata-se de duas modalidades de rejeição do outro, instrumentalizando-o ou destruindo-o. Está presente, nos dois casos, a mesma relação de superioridade/inferioridade. Torna-se clara a ruptura entre universal e particular, entre participação e integração, com condutas de xenofobia e de racismo. Se o racismo desigualitário inferioriza e explora, o racismo diferencialista rejeita, exclui ou destrói.

Duas lógicas racistas opostas entram em acção: «o racismo universalista-desigualitário e o racismo comunitarista-diferencialista»⁴⁸. O segundo, fundado em princípios biológicos, advoga a universalidade e rejeita a diferença, enquanto o primeiro construído sobre bases culturalistas, elogia as diferenças contra a tentativa de universalização. A diferenciação e a desigualização aparecem como as duas lógicas da racização.

⁴⁷ Albert Memmi, *O Racismo*, pp. 26, 27, 31 e 73; P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 29, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 47 e 57.

⁴⁸ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 14, 18, 19, 29, 39, 63 e 163; Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, p. 17; Immanuel Wallerstein, *Race Nation, Classe*, p. 50.

A heterofobia é a modalidade de racismo que aparece sob a forma de «negação absoluta da diferença»⁴⁹. Porque esta é avaliada de modo negativo, dá origem a um movimento de homogeneização. Usando a expressão de Claude Lévi-Strauss, estas sociedades praticam a *antropofagia*, isto é, matam ou assimilam. O mundo ocidental tem tradicionalmente sustentado um ideal universalista que leva a absorver ou a eliminar as diferenças. O ideal republicano francês é defensor da heterofobia. A experiência europeia, designadamente alemã, do anti-semitismo, é a expressão acabada de racismo heteróforo. A inferiorização da raça, a exclusão e o desprezo são levados ao seu extremo.

A heterofilia é, ao contrário, a modalidade de racismo que promove a «afirmação absoluta da diferença». Em vez de a rejeitar, absolutiza a dissemelhança. Na linguagem de Claude Lévi-Strauss, estas sociedades adoptam a *antropoemia*, isto é, colocam o que é diferente fora do social. Naturalizam-se as diferenças, atribuindo-se-lhes um carácter essencialista⁵⁰. Desde que existe a necessidade de se justificar a existência de particularidades de grupos sociais, entra em acção o racismo. O elogio da diferença está na base de uma certa prática racista.

Nestes processos, radica a lógica da racização. Há uma inferiorização que produz exclusão ou uma exclusão que implica inferiorização⁵¹. Numa e noutra situação, podem actuar tanto uma lógica desigualitária como uma lógica diferencialista. A inferiorização do grupo racizado não arrasta necessariamente consigo uma segregação racial, com tendência para a expulsão ou mesmo para a exterminação, mas unicamente a exclusão económica e social. Existe no racismo uma tensão entre a inferiorização e a diferenciação, duas modalidades de biologização, frequentemente combinadas. Associando estas duas lógicas, opera-se a disjunção entre valores universalistas e particularistas. Uma das lógicas considera a existência de um único universal, o da raça dominante. A outra admite que há universais em correspondência com as culturas e que, por detrás de cada cultura, existem raças específicas. Se, no primeiro caso, se criam relações de dominação, no segundo, surgem atitudes

⁴⁹ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 29 e 30; Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1973; Michel Wieviorka, *L'Espèce du Racisme*, pp. 16 e 17.

⁵⁰ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 31 e 36; Pierre Bourdieu, «Le racisme de l'intelligence», *O. c.*, p. 264.

⁵¹ Michel Wieviorka, *VEspace du Racisme*, pp. 18, 92, 93, 213, 214, 219 e 225; *Racisme et Modernité*, pp. 10 e 11; Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, pp. 35, 36, 38, 40 e 298; Michel Wieviorka, *La France Raciste*, p. 217.

que levam a um pôr à distância, a excluir, e, em situação extrema, a destruir as raças tidas como perigosas.

Uma é a lógica do racismo da diferença, outra a do racismo da desigualdade. A lógica do racismo da diferença tem como base a ideia de unidade do corpo social. A lógica do racismo da desigualdade visa a exploração. Por vezes, as lógicas sucedem-se uma à outra e «um racismo de desigualdade, fundado sobre relações de exploração económica, cede o lugar, quando estas relações se dissolvem, a um racismo de identidade»⁵². O racismo actualmente dominante, como procedimento de categorização e de estereotipização da realidade social, tende a ser simultaneamente diferencialista e desigualitário. Integra a identidade cultural e, eventualmente nacional, e as significações sociais da diferenciação, obedecendo à lógica desigualitária da exploração e à lógica diferencialista da separação e exclusão.

Estas parecem ser as lógicas fundamentais do racismo actuautes no mundo de hoje. Michel Wieviorka pretende dar-lhe um conteúdo mais concreto e aproximá-las da realidade francesa, distinguindo-se três tipos de racismo: o racismo que «procura inferiorizar o Outro, ao mesmo tempo que tende a excluí-lo ou a destruí-lo»; o racismo que «exprime a modernidade triunfante», accionado por «elites económicas, políticas e até mesmo religiosas», contra tudo o que resiste à modernidade; e o racismo que «recusa a modernidade, que lhe resiste, desde que se sente ameaçado por ela ou desenraizado», exprimindo «a resistência de um particularismo face aos valores universais da modernidade»⁵³. Com base nestas modalidades, a lógica racizante apresenta quatro linhas principais de força, valorizando, ou a modernidade contra as identidades (de tipo colonial) ou a modernidade contra a modernidade (próprio da exclusão social), ou a identidade contra a modernidade (de auto-fechamento na cultura e na raça), ou de identidade contra identidade (de exacerbação de identidades em grupos diferentes). A lógica da racização desenvolve-se de acordo com a estrutura social e a cultura próprias de cada sociedade e em harmonia com o seu passado histórico.

Estas duas modalidades de racismo, como adiante se mostrará, dão origem a contrapostos movimentos anti-racistas. O racismo heteróforo gera um anti-racismo heterófilo e vice-versa. Uma atitude provoca dialecticamente o

⁵² Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, pp. 47, 48, 93, 99 e 100; *La France Raciste*, pp. 341, 342 e 343.

⁵³ Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, pp. 16, 42, 217 e 218; *Racisme et Modernité*, pp. 12, 13, 14, 15 e 18; *La France Raciste*, pp. 149, 150 e 151; A. Touraine, «Le racisme aujourd'hui», *O. c.*, pp. 23, 24, 26 e 27.

seu oposto. Trata-se da dialéctica existente entre semelhante e diferente, entre particular e universal.

10. O racismo tende actualmente a afirmar-se pela complementaridade de movimentos, associando estreitamente desigualdade e diferença. Se aquela é cultural, esta tende a ser biológica ou biologizada. Sempre que se veja com suspeição e sobretudo como um perigo o que é estranho, acentua-se a ideia da diferença, convertendo desigualdade e diferença uma na outra.

No quadro do racismo cultural, reaparece o tema genético. Desde então, o racismo lança as suas raízes no campo biológico.

Nas últimas décadas, tem-se vindo a dar a deslocação do racismo do plano genético para o domínio da cultura e da mentalidade. A ideologia diferencialista impõe-se em alguns países da Europa, consagrando a desigualdade e originando um racismo diferencialista de base cultural. Acentuando as marcas identitárias, promove o elitismo.

O conceito de desigualdade implica a existência de uma hierarquia. Este era o registo normal do racismo nas concepções tradicionais. A noção de diferença, no plano retórico, dissimula o racismo real, pretendendo torná-lo aceitável sob a forma de direito à identidade. Nas sociedades de hoje, complexas e dominadas pela globalização, os diversos grupos sociais procuram preservar a sua identidade. O racismo persiste, neste contexto, sob a forma de absolutização das heranças culturais específicas. Tende a racizar-se, deste modo, todo o particularismo cultural. O pluralismo existente potencia formas mais subtis ou mais abertas de racização.

A diferença cultural está, na verdade, na origem de um processo de racização que passa por uma prévia etnicização. Enquanto, nos últimos séculos, se promovia o individualismo, fazendo-se apagar os particularismos na afirmação do universal, na actualidade a reacção a esse movimento vai no sentido do reconhecimento e da busca das marcas culturais identitárias. Esta preocupação produz um processo correlativo de etnicização sob o qual se escondem formas de racismo. De facto, «em nome da luta contra a abstracção devorante do universal se coloca assim um *integrismo da diferença*». Ao individualismo universalista, sucedem a etnicização das culturas particulares e o «novo racismo da diferença». O discurso racista reveste-se da roupagem da etnicização das diferenças culturais. Na verdade, «o racismo é uma caracterização estigmatizante das posições de um adversário»⁵⁴. Este é oriundo de outras culturas, participa de diferentes modos de representação social, e aparece como algo estranho. Porque é diferente e visto como minoria, é também etnicizado.

⁵⁴ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 16, 17 e 22.

O racismo da desigualdade preserva a igualdade formal, em universos separados. O racismo antropófago procura a igualdade formal com a destruição das diferenças. Estas não são consentidas pelo universalismo da igualdade. O outro, ou é tratado como obsceno e, por isso, é posto à parte, ou é considerado como inimigo e, então, tende a ser eliminado. Em ambos os casos, não é reconhecido o direito à diferença.

11. À luz da precedente análise, importa questionar a apropriação e a utilização do conceito de identidade. Várias teorias se encontram hoje disponíveis para a análise dos processos de atribuição ou de construção social das identidades étnicas.

Quando se pretende saber de onde provém a etnicidade, alguns autores recorrem a teorias de acentuação essencialista, tendendo a ver nela um dado primordial ou uma extensão do parentesco. As teorias do grupo de interesse, de cariz mais instrumentalista, atribuem, ao contrário, às ideologias e identidades étnicas, a função de meio destinado a exercer influência sobre as políticas económicas e sociais. A *ethclass* de M. Gordon, ao transformar a etnicidade em forma de mobilização que substitui a classe social, situa-se nesta perspectiva. As teorias da escolha racional encontram a formação dos grupos étnicos no desejo de obter a riqueza ou o poder, que não conseguem por meios individuais. Tais análises, como as que são desenvolvidas por Michael Banton, apoiam-se no individualismo metodológico, colocando o indivíduo no centro da abordagem. A teoria do colonialismo interno, como se revela em R. Blauner, concebe a emergência da etnicidade como reacção da periferia sub-privilegiada à alienação imposta pelo centro⁵⁵. A identidade étnica é encarada como forma de racionalização, reforço ou dissimulação de outros interesses que, desse modo, se pretendem defender. A etnicidade desempenha o papel que a ideologia ocupava na teoria marxista.

Mas as explicações podem assumir ainda outras orientações. As teorias neo-marxistas, como é o caso dos estudos de E. Balibar e I. Wallerstein, exploram a relação existente entre etnicidade e classe social, no quadro da exploração capitalista do trabalho. As teorias de orientação neo-culturalistas interpretam, por sua vez, a etnicidade como um sistema cultural usado pelas

⁵⁵ Ph. Poutignat e J. Streiff-Fenart, *Théories de VEthnicité*, pp. 92, 95, 102, 106, 107, 110, 111, 113, 114, 115, 117, 118 e 120; Frederik Barth, «Les groupes ethniques et leurs frontières», in Ph. Poutignat e J. Streiff-Fenart, *O. c.*, 203-249; M. Gordon, *Assimilation in American Life*; M. Banton, *Sociologie des Relations Raciales*, Paris, Payot, 1971; R. Blauner, «Internal colonialism and ghetto revolt», in *Social Problems*, 16, 1969, pp. 393-408; Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Classe*.

pessoas no processo de inserção social. O inter-sistema é entendido como comunicação significativa da diferença. O interaccionismo, com base na inter-acção social, concebe, por último, a etnicidade como um processo de dicotomização entre dentro e fora, entre membros e *outsiders*. Os símbolos culturais estabelecem fronteiras entre categorias étnicas. A afinidade intra-étnica é aqui, ao contrário do que defendem as teorias essencialistas, articulada com oposições simbólicas e sociais entre grupos. A prioridade é concedida aos aspectos dinâmicos e relacionais da etnicidade, em detrimento do essencialismo e do instrumentalismo, dando-se maior relevo à dimensão expressiva e simbólica.

Os sistemas de explicação dos preconceitos e das atitudes raciais oscilam assim entre o recurso a tendências da própria «natureza» humana e a utilização dos mecanismos de exploração económica e dominação política. Os pontos de partida, nestas diversas teorias, são as seguintes: fenómeno político versus processo simbólico, substância versus situação, constrangimento versus escolha, e perenidade versus contigência. As questões fundamentais da etnicidade centram-se à volta da relação dialéctica entre atribuição categorial (definição exógena) e identificação (definição endógena), entre os processos de rotulagem e de auto-referência, entre endogeneidade e exogeneidade, entre a fixação dos símbolos identitários que estão na base da origem comum e que se reportam aos mitos e recordações e os processos através dos quais se revelam os traços étnicos na inter-acção social. A problemática da etnicidade tende a romper com as definições substancialistas dos grupos etnicizados.

Com a sua dimensão expressiva ou instrumental, a identidade dos grupos, das comunidades locais ou nacionais serve para desenvolver uma consciência comum ou para ser expressão dessa consciência. Nas sociedades contemporâneas, o despertar da identidade contraria o enfraquecimento ou o desaparecimento da consciência dos agrupamentos, identidade que não traz consigo, de modo necessário, a inferiorização de culturas nem a oposição entre elas.

Mas a identidade apresenta também uma dimensão negativa. Com esta conotação, provoca um relativo fechamento nos grupos minoritários em que se desenvolve uma tendência para atitudes de afastamento por parte da sociedade global, servindo intuitos de exclusão. Promovem-se ou toleram-se as identidades como meio para se colocarem à margem os grupos sociais que delas são portadores. Os processos de designação e de atribuição de identidades prestam-se à justificação da diferença aparente. Ela veicula uma intenção e põe em marcha um processo de etnicização e de racização de algumas categorias da população.

O desenvolvimento da consciência moderna da identidade dá origem a uma prática e a uma política da diferença. Os seres humanos são formados através de um processo de reconhecimento que lhes confere, ao mesmo tempo, um sentido mais ou menos forte de identidade. As nações procuram reproduzir homens de um certo tipo, criando personalidades de base semelhantes. A necessidade de reconhecimento e de respeito, de orientação universalista, tende a coexistir com a exigência da identidade particular das diferenças.

O racismo afirma-se também no jogo e na dialéctica das identidades. O despoletar daquele estimula estas. As identidades despertadas e promovidas pelo racismo podem ser sociais ou comunitárias. Enquanto as primeiras nascem de projectos concretos onde convergem segmentos diversos de classes, em sociedades profundamente fragmentadas, as outras apelam à unidade de específicas comunidades⁵⁶. A crise do Estado-nação pode provocar o desenvolvimento de identidades comunitárias, com base na etnia, na raça, na língua, na religião ou na nação. A identidade social constrói-se no interior de sociedades e dirigir-se para a defesa de determinados valores ou objectivos, sem cindir, no entanto, com ela.

A identidade comunitária, essa não necessita da definição de um opositor. Identifica-se com valores culturais, subordinando os indivíduos e os grupos a uma unidade, não partilhada com um opositor por outras comunidades. Trata-se, antes, do confronto de dois sistemas de valores ou de duas culturas. Os movimentos sociais desenvolvem-se, ao contrário, no seio de uma mesma colectividade e de uma mesma cultura.

O racismo, na actualidade, anda particularmente associado, não tanto a relações sociais específicas, mas a diferenciações culturais e a afirmações de identidades. Esta será a razão pela qual Michel Wieviorka sustenta que «simetricamente, o declínio de um movimento social é propício à formação ou ao reforço de movimentos comunitários» e que o reforço favorece reivindicações identitárias religiosas, étnicas ou nacionalistas⁵⁷. Estas promovem a difusão do racismo. Existe, pelo menos, uma virtualidade racista nos fenómenos identitários comunitários. Quase sempre ele surge aqui de modo visível e central.

⁵⁶ Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, pp. 189, 190, 192, 194, 195, 202, 206 e 207; *La France Raciste*, p. 171; *Racisme et Modernité*, pp. 18, 420 e 422; «Le sas et la nasse», in Joël Roman, *Ville, Exclusion et Citoyenneté*, pp. 192 e 195; Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, pp. 55 e 291.

⁵⁷ Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, pp. 195, 196, 204, 205, 206, 207 e 209.

O racismo identitário pode manifestar-se segundo uma de duas modalidades. A identidade defensiva aparece normalmente em situações de fracasso e de medo. A impotência face às transformações profundas em curso tende a estimular as identidades religiosa, linguística ou nacional. A identidade ofensiva orienta-se para a expansão e a dominação. O racismo, no primeiro caso, resulta da mudança e do medo que ela traz, no segundo funda-se na auto-referência.

A consciência comunitária accionada pelo racismo não se exprime necessariamente sob a forma de acção colectiva ou de movimento. Michel Wieviorka afirma mesmo que «o racismo é uma acção que procede da fraqueza dos movimentos sociais e dos fenómenos de ímpeto ou de contração comunitários»⁵⁸. Estará ligado a decomposição do social, promovida pelas mudanças acima referidas.

De acordo com tal perspectiva, quanto mais a sociedade se concentra sobre conflitos sociais, mais se dilui o racismo. O alargamento do seu espaço será directamente proporcional ao enfraquecimento dos conflitos propriamente sociais. A força destes conflitos tende a envolver tanto a sociedade civil como as formações políticas. Para Michel Wieviorka, o problema «não consiste em examinar se o capitalismo produz o racismo, directa ou indirectamente», mediante a sua estrutura de classes. O seu objectivo «é o de estudar as ligações entre duas figuras de acção social, dois tipos de condutas: por um lado, as que relevam do movimento social, no sentido preciso da sociologia da acção, e, por outro, as que relevam do racismo». A sua tese fundamental consiste em que o racismo «procede da fraqueza ou da decomposição de um movimento social», ainda que sustente que não pode deduzir-se disso «a ideia de que a fonte única da expansão do racismo reside na desestruturação dos movimentos sociais»⁵⁹. Na base desta argumentação, está o facto de que, quando os movimentos sociais são fortes, totalizam as referências de acção e de que, quando são fracos, dispersaram-nas. O racismo aparece ligado a movimentos comunitários em situações de crispação xenófoba ou racizante, embora não exista relação necessária e automática entre aqueles movimentos e o racismo.

⁵⁸ Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, pp. 226, 227 e 228. «O racismo estende-se na disjunção do social e do comunitário, da razão e da identidade nacional ou religiosa, enquanto que o seu espaço se reduz quando alguns ligames se estabelecem entre estes dois registos». *O. c.*, p. 228. *La France Raciste*, pp. 32, 33, 34 e 39.

⁵⁹ Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, pp. 151, 154, 155, 157, 158, 169, 175, 176, 179, 196, 199, 203, 215 e 224.

Se os movimentos comunitários são espaços privilegiados de emergência do racismo, é porque exprimem e representam colectividades em conflito. Mas embora os movimentos sociais e os movimentos comunitários possam ser analiticamente distintos, há uma estreita relação entre eles. O movimento comunitário, como se apresentou inicialmente a acção sindical, pode originar movimentos sociais, assim como estes podem transformar-se naqueles.

A importância das identidades afirma-se, de modo especial, nas abordagens que reconhecem ser difícil analisar o racismo sem nele incluir os movimentos racistas. Nesta perspectiva, não será fácil dispensar o trabalho de desconstrução das identidades. O racismo pode ser a expressão de uma identidade comunitária, ou o principal factor de mobilização, actuando sobre os elementos da identidade os aspectos religiosos, culturais e étnicos.

As identidades desenvolvem-se, em particular, nos espaços segregados do mundo europeu, lugar onde se dá a ruptura com o modelo universal das sociedades industriais. O sentimento de ameaça estará na base de algumas modalidades de xenofobia e de racismo. Ao modelo de integração, sucede um geral mal-estar, à medida em que entram em declínio as relações de vizinhança e as antigas solidariedades.

O conceito de identidade contém, como temos procurado mostrar, dimensões opostas e, na sua utilização, apresenta orientações diversas. Se a identidade é necessária à afirmação das culturas particulares, impedindo que sejam assimiladas ou desapareçam, contribui também para as afastar, as etnicizar e, porventura, as racizar. Há uma clara multivalência no seu uso.

12. A questão que se levanta, a partir da análise precedente, é a de saber como se processa a construção social da etnicização da racização. O racismo, no mundo actual, manifesta-se nas representações e nas condutas sociais de diferentes modos. Existem vários níveis de racismo, cuja individualização e problematização permitem apreender as suas manifestações, tanto no discurso espontâneo como no elaborado.

12.1. O primeiro nível é o do racismo individual, também designado por P.-A. Taguieff por «racismo primário» ou «racismo ordinário». Se toda a relação social se compõe de movimentos de simpatia e de aversão, poderá admitir-se que a conduta das pessoas contém sempre alguma tendência para o afastamento. Mas a aversão assume contornos mais definidos quando se configura sob a forma racizante. Este é o nível do «infra-racismo», em que «se observa a presença de doutrinas, a difusão de preconceitos e de opiniões muitas vezes mais xenófobos do que propriamente racistas, ou ligados mais a

identidades comunitárias do que às verdadeiramente raciais»⁶⁰. Esta pulsão racista é susceptível de se manifestar em toda a parte e entre as mais diversas camadas sociais. Trata-se de um racismo vulgar, enraizado nos sentimentos e nas atitudes das pessoas.

Mesmo nos que se dizem não racistas, perduram comportamentos deste tipo. Sendo diferentes os homens, com experiências vividas diversas, o olhar de suspeição rodeia grande parte dos contactos sociais. O racismo primário é uma resposta bastante generalizada na realidade humana e largamente partilhada. Encontra-se tanto entre os dominantes como entre os dominados, entre os integrados como entre os excluídos. Existe um racista ignorado ou esquecido por detrás de cada conduta. E «o racismo é tanto mais real e nocivo quanto mais é imperceptível, releva do não-dito, se esconde nas profundezas do inconfessável, única razão suposta do indizível»⁶¹. Quer em termos de comportamento, quer sob a forma de enunciação, a xenofobia e a discriminação racial estão presentes na vida colectiva. De acordo com a abordagem psicanalítica, o preconceito racial está enraizado no próprio inconsciente individual e colectivo, dando origem à xenofobia primária, traduzida no medo do desconhecido e na rejeição do diferente. O evitamento, a rejeição verbal, a discriminação são fenómenos correntes. A atitude e a enunciação racizantes existem mesmo quando está ausente a raça.

Trata-se de um racismo velado ou fragmentado, pouco ideologizado, mais próximo das questões sociais reais. Os meios populares são também lugares produtores de racismo, onde circulam opiniões e preconceitos racizantes que procuram limitar a alguns grupos sociais a possibilidade de acesso à escola, à habitação condigna e ao emprego. O desemprego desperta facilmente este tipo de racismo entre os operários, orientando-o para os imigrados, com quem disputam, no mercado de trabalho, os lugares disponíveis, acentuando-se as diferenças que separam em detrimento das dificuldades comuns. As relações inter-culturais estão imbricadas com as situações de exclusão ou de ameaça de queda na exclusão.

A crispação racista desenvolve-se normalmente nesta zona de penumbra em que se cruzam as dificuldades concretas da existência e alguns senti-

⁶⁰ Michel Wieviorka, *La France Raciste*, pp. 83 e 152; P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 52 e 64; *L'Espace du Racisme*, p. 83.

⁶¹ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 61, 64, 65, 66, 68, 82, 83, 84 e 93; Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Cambridge, Mass., Addison Wesley, 1954; Angélica Peralva, «Le racisme et la ville», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, pp. 236, 237, 238, 239, 240 e 243; Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, pp. 31 e 298; Didier Lapeyronnie, *L'Individu et les Minorités*, pp. 66-72; Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*; Michel Wieviorka, *La France Raciste*, pp. 164, 171, 172, 176 e 342.

mentos e atitudes racistas. Por motivos sócio-económicos, por razões conservadoras ou pela simples rejeição da diferença, grassam nas sociedades de hoje, espontaneamente, a xenofobia e o racismo.

Dir-se-á, neste sentido, que todo o homem é racista, isto é, que todo o indivíduo procura relações sociais preferenciais e que, por isso, certas camadas da população são colocadas fora dessas preferências. A primeira forma de construção social do racismo encontra-se a este nível. Esta modalidade não é, de ordinário, tematizada nem expressa formalmente.

12.2. O segundo nível da racização é constituído pela acção colectiva, em que se opera uma aglutinação de vontades publicamente expressas de distanciamento em relação a determinadas categorias sociais ou camadas específicas da população. A orientação normal desta acção dirige-se para o colocar à parte, em situação de exclusão, de alguns grupos sociais.

A acção racista colectiva pode apelar para predisposições instintivas e primárias das populações ou apoiar-se num racismo teórico, construído em sede doutrinal. As mobilizações populares, hoje tendencialmente imbuídas de racismo, são, de ordinário, também inspiradas em racionalizações elaboradas⁶². Não sendo sempre possível identificar um agrupamento humano com uma dada realidade biológica, o racismo é cada vez mais construído em sede psicológica e social, tornando-se uma defesa e uma acusação, uma prática social e uma ideologia. Estigmatizando a situação de algumas camadas sociais, aparece como sistema de valores e de normas, ou mesmo como teoria, convertido em política e moral. Situam-se neste domínio as acções colectivas próprias de levantamentos populares e dos novos movimentos racistas.

Deste modo, tende a configurar-se o racismo «secundário», baseado numa «elaboração da reacção heterofóbica»⁶³. Permanecendo porventura ainda fragmentado, torna-se mais preciso na sua afirmação. Se os movimentos populistas não estão na origem da xenofobia e do racismo, servem-lhes de mediador e de acelerador na acção colectiva.

Estas acções envolvem seguramente um processo de etnicização e quase sempre contêm uma dimensão mais ou menos racista. Trata-se, na verdade, de atitudes contra minorias ou grupos étnicos, com marcas visíveis de

⁶² Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, p. 188; *La France Raciste*, pp. 164, 307, 308 e 309; Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, pp. 56, 57 e 273; Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, p. 19; P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 22, 79, 80 e 93; Albert Memmi, *O Racismo*, pp. 17, 21, 23, 41, 43, 45, 52, 68, 72, 113, 115 e 127.

⁶³ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, p. 79.

raça. As acções são normalmente violentas. Têm em vista, em certos casos, a expulsão de populações do território ou o impedimento de frequência de alguns espaços.

12.3. O terceiro nível da racização situa-se no plano propriamente político. A aversão em relação à diferença, consubstanciada em particularidades culturais, assume uma expressão institucional. Os actores políticos incluem no seu discurso os preconceitos e os receios difusos na população, tirando deles partido.

O racismo adquire facilmente uma expressão nacionalista. O ressurgimento do nacionalismo linguístico ou étnico aparece, segundo S. M. Lipset, em muitos países, como «a mais dramática forma de resistência às tendências de modernização na sociedade pós-industrial». O nacionalismo traduz a reacção contra o domínio cultural, o poderio económico ou a centralização política, e tem como objectivo a busca da autonomia ou mesmo a independência. O universalismo proclamado pelo Iluminismo não reduziu a consciência étnica, fazendo-a desaparecer à medida que se difundia a educação e se promovia a industrialização e a urbanização. Ao contrário, «a revolta da periferia étnica contra o centro cultural e político constitui outro exemplo da oposição ao crescimento e à grandeza que marca a política do pós-industria-

⁶⁴ Seymour Martin Lipset, *Consenso e Conflito*, Lisboa, Gradiva, 1992, pp. 371--373; Françoise Gaspar, «Racisme et nationalité», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, p. 155; Czarina Wilpert, «Les fondements institutionnels et idéologiques du racisme dans la République Fédérale d'Allemagne», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, pp. 229 e 233; François Borella, «Nationalité et citoyenneté», in Dominique Colas, *Citoyenneté et Nationalité*, Paris, PUF, 1991, p. 219; Max Weber, *Economia y Sociedad*, 1, p. 321; Mary Douglas, *Ainsi Pensent les Institutions*, Paris, Usher, 1989; André-Louis Sanguin, *Les Minorités Ethniques en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1993; André Liebich e André Reszler, *L'Europe Centrale et ses Minorités: Vers une Solution Européenne?*, Paris, PUF, 1993; Jesus Contreras, *Los Retos de la Inmigración*, Madrid, Talasa Ediciones, 1994. Segundo André-Louis Sanguin, «em grande parte, a questão das minorias étnicas na Europa resulta da não sobreposição espacial da Nação e do Estado». «Neste final de século XX, as minorias étnicas situam-se no cruzamento de três lógicas espaço-políticas: dissemetria, assimilação, autonomia. Na lógica de *dissemetria*, a minoria aceita, de certo modo, o seu estatuto de minoria em relação à maioria do Estado, procurando salvaguardar a sua especificidade etno-cultural e compensar pela política a sua inferioridade societal. Na lógica da *assimilação*, a minoria tenta a solução da fusão na maioria, perdendo a sua identidade etno-cultural, mas ganhando ao mesmo tempo uma ascensão social. Na lógica da *autonomia*, a solução consiste em colocar um território linguístico sob protecção da lei». André-Louis Sanguin, O. c., pp. 7 e 3. Charles Taylor, *Multiculturalisme*, Paris, Aubier, 1994.

lismo». Na base da própria definição de nação, existe frequentemente um critério de sangue que, segundo Françoise Gaspar, «introduz no conceito de nacionalidade uma dimensão que pode ter uma conotação racializante»⁶⁴. A nacionalidade e a cidadania assentam, na maior parte dos países, nomeadamente na Alemanha, no *jus sanguinis*, isto é, na filiação ou herança biológica. O direito de propriedade, *ius solis*, pode arrastar consigo, como no caso dos Estados Unidos, a qualidade de nacional. No caso do *jus sanguinis*, toma-se como base a origem familiar, enquanto no do *jus solis* contam os direitos territoriais ou de propriedade.

O florescimento do nacionalismo vai a par do enfraquecimento da nação. O civismo e os ligames políticos cedem o seu lugar aos interesses individuais que tomam o espaço dos ideais de cidadania. O projecto político perde a capacidade de integrar as populações e os ligames sociais adquirem um carácter utilitarista e instrumental. A nação é atingida, externamente, pela internacionalização da economia e a existência de formações políticas supranacionais e, no seu seio, pelo desenvolvimento do individualismo, sem reconhecimento da cidadania em toda a sua extensão.

O sentimento de formar um povo (*sense of peoplehood*) fundamenta lealdades e direitos colectivos, em substituição da noção de classe. Existem minorias nacionais possuidoras de uma identidade confessional, linguística ou racial, que reclamam a sua autonomia. Os Estados confrontam-se com o problema destas minorias formadas a partir de especificidades étnicas, que tornam visíveis as diferenciações sociais e potenciam o conflito e a mudança.

Não existe, nas sociedades actuais, uma coincidência entre as unidades sociais e as nacionais. Estas tomaram-se heterogéneas, mesmo no caso do Estado-nação. O racismo articula-se com a emergência dos nacionalismos, escondendo-se sob a sua fachada. Apelando-se ao nacionalismo, recusa-se a conotação de organização racista. No entender de Etienne Balibar, «o nacionalismo seria, se não a causa única do racismo, em todo o caso a condição determinante da sua produção»⁶⁵. Não quer dizer que o nacionalismo determine necessariamente o racismo. Este não se identifica com aquele. Os próprios movimentos racistas sustentam que as duas noções são irreductíveis. As realidades do nacionalismo e do racismo actuam separadamente. Os racismos podem surgir entre nações, etnias e comunidades.

O nacionalismo torna-se, então, equívoco. Para Etienne Balibar, «a noção de nacionalismo não deixa de se dividir. Há sempre um «bom» e um

⁶⁵ Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, p. 55; A. D. Smith, *National Identity*, Londres, Penguin Books, 1992.

«mau» nacionalismo: o que tende a construir um Estado ou uma comunidade, e o que tende a subjugar, a destruir; o que se refere ao direito e o que se refere ao poderio; o que tolera os outros nacionalismos, até os justifica, e os inclui numa mesma perspectiva histórica (o grande sonho da «primavera dos povos»), e o que os exclui radicalmente, numa perspectiva imperialista e racista»⁶⁶. O racismo não está presente em todos os nacionalismos, mas constitui certamente uma sua tendência. O Estado-nação europeu carece de uma base étnica, mas, como a etnicidade ausente poderá ser produzida artificialmente, a articulação entre aqueles conceitos é arbitrária e historicamente situada. Nacionalismo e racismo tendem hoje a implicar-se mutuamente, e a accionar-se um ao outro.

Convirá recordar que a raça é uma categoria genética, enquanto o grupo étnico é uma categoria cultural, definida por comportamentos persistentes, transmitidos de geração em geração. Ao contrário da diferenciação de nação, este último não está em teoria circunscrito dentro das fronteiras de um Estado. Segundo Max Weber, «a comunidade política pode despertar a crença na origem racial». Diferenças de religião, «diferenças dialectais fortes» e «estilo económico de vida» são elementos visíveis da existência de etnias. O sociólogo alemão fala de «*habitus* condicionado racialmente», onde se conjugam a nacionalidade e o «prestígio cultural»⁶⁷. Claude Lévi-Strauss reconhece igualmente que o reconhecimento da diversidade das culturas, se não tem na sua origem uma concepção de desigualdade, não veicula em si o perigo de racismo. Mas é também certo que a afirmação cultural e nacionalista basta, sem qualquer recurso à temática biológica, para se promover a rejeição da diferença e se proceder ao seu distanciamento, por vezes de forma violenta.

O racismo político poderá apresentar-se segundo diversas modalidades. De acordo com a ideologia que os inspira, alguns partidos seguem uma orientação decididamente racista. O populismo em França aparece claramente incarnado na Frente Popular. O nacional populismo constitui e difunde, desde 1983, à volta da Frente Popular, uma ideologia identitária, que elogia e acentua o direito à identidade dos povos. Este integrismo da diferença é uma modalidade de racização. Parece assitir-se, pela Europa, à renovação de uma política racista que explora as tendências espontâneas de racismo difundidas na sociedade, as suas opiniões e os seus preconceitos, estimulando-os e orientando-os.

⁶⁶ Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, p. 68.

⁶⁷ Max Weber, *Economia y Sociedad*, I, pp. 319, 320, 324, 326 e 327; Claude Lévi-Strauss, «Race et histoire», in *Anthropologie Structurale Denx*, pp. 377-422.

O racismo pode adquirir, em alguns contextos, uma forma institucional. Em sociedades fortemente racizadas, penetra os sistemas educativo, judicial, policial e partidário. Atravessando as diversas instituições, difunde-se no sistema político, perpetuando situações, em detrimento dos direitos fundamentais do homem. O racismo revela-se tanto mais instável, quanto mais é espontâneo e radica em dificuldades sociais e económicas conjunturais. Torna-se estável e forte, quando enraíza em identidades comunitárias e se difunde nas instituições.

Se não altera o seu conteúdo, a passagem do racismo à sua modalidade política modifica as suas práticas e o seu discurso. Sem politização, não se institucionaliza, nem se torna força de mobilização. Desde que aquela ocorre, surgem programas e projectos. Albert Memmi fala da «renovação dos movimentos de direita racistas» e de «um chauvinismo sempre renascente»⁶⁸. Ora, a existência de actores políticos potencia o racismo difuso, convertendo-o em processo mobilizador, correndo o risco de nele empenhar o próprio Estado.

O racismo estatal será o último nível da sua manifestação. Neste caso, «o próprio Estado organiza-se a partir de orientações racistas, desenvolve políticas e programas de exclusão». Na verdade, «o racismo torna-se *total* se aqueles que dirigem o Estado conseguem subordinar-lhe tudo»⁶⁹. A experiência do nazismo na Alemanha será disso um exemplo paradigmático. Revestido de uma forte carga ideológica, adquire um carácter exterminador. O princípio da Natureza, posto como fundamento da diferenciação racial, inspira a acção política contra algumas populações.

13. O racismo configura-se diferentemente no mundo moderno. Existe uma distinção entre o racismo infra-político e o político. O primeiro inscreve-se nos sistemas de relação vivenciados no quotidiano. À volta de identidades nacionais e de culturas específicas, tende a desenvolver-se o racismo político, que assume uma dimensão infra-estatal — quando promove etnicismos e regionalismos —, estatal — na sua corrente de nacionalismo — e supra-estatal, sempre que opõe sistemas culturais de grande alcance, como europeísmo e africanismo.

O racismo infra-político ou social aparece disseminado no interior da sociedade global e manifesta-se no uso de estereótipos, preconceitos e avaliações subjectivas. A sua análise, nas suas diversas expressões, permite compreender alguns tipos de relação social e de contactos inter-culturais.

⁶⁸ Albert Memmi, *O Racismo*, pp. 15 e 27.

⁶⁹ Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, pp. 84 e 85.

Extremamente difuso e sem qualquer configuração precisa, o racismo social não é declarado normalmente por quem por ele é afectado, coexistindo com a afirmação de valores universalistas. De forma implícita, é aceite de modo consciente ou inconsciente. Adquire uma outra expressão, quando ligado ao processo de etnicização. A criação de áreas culturais diversificadas no espaço citadino não obedecerá necessariamente, como tenta mostrar a Escola de Chicago, a critérios racistas⁷⁰. As pessoas seleccionam e classificam os espaços de acordo com as suas pertenças sociais. Mas a constituição de áreas culturais separadas entre si origina rapidamente um processo de etnicização. A segregação espacial torna-se também étnica quando as populações em causa formam minorias fisicamente diferentes ou envolve camadas sociais que se pretende conservar à distância. A etnicização pode ocorrer em sentido próprio ou figurado.

Esta segregação étnica leva as pessoas discriminadas ao fechamento na sua especificidade, que acaba por lhes oferecer segurança num mundo olhado com alguma suspeição, porque caótico ou adverso. Robert Park afirma que a segregação faz da «cidade um mosaico de pequenos mundos que se tocam sem se interpenetrarem»⁷¹. Coexistem no espaço urbano comunidades culturais distintas e justapostas.

A segregação étnica pode degenerar ainda em discriminação racial. Tal segregação constitui as populações, que dela são objecto, em raças, contrariando toda a participação. Os grupos sociais atingidos são postos fora do alcance do quotidiano das pessoas e a sociedade entra na sua mais extremada dualização.

A construção social do racismo aparece normalmente com estas valências, que se sucedem ou, por vezes, coexistem. Tal produção radica na própria deteriorização das relações sociais. As condutas dos indivíduos fragmentam-se a partir do momento em que a sociedade perde força de coesão, e se forma uma consciência racista ao nível dos actores sociais. A produção social do racismo desenvolve-se na acção, quando se tornam visíveis as suas marcas físicas ou culturais, ou inscreve-se no imaginário, sempre que aparece como necessária à legitimação da actividade contra camadas ou grupos sociais concretos. Esta racização opera-se, ora através da existência de áreas de exclusão social, ora mediante o confronto com modos de vida e de cultura diferentes, ora face a situações de previsível queda social ou de sua ameaça.

⁷⁰ Louis Wirth, *Le Ghetto*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1980.

⁷¹ Robert E. Park, «La ville», in Y. Grafmeyer e I. Joseph, *L'École de Chicago*, p. 125.

Em todos os casos, nomeadamente nos dois últimos, aparece como ameaçadora para a identidade nacional. O racismo é aqui produzido a partir da própria realidade vivida.

Uma vez que o racismo adquire uma dimensão política, a segregação tende a ser total. As camadas da população racizadas são segregadas em termos económicos, sociais e locais, com a formação de uma autêntica *underclass*, mediante a acumulação de critérios discriminadores. Com a racização total, há uma segregação social e racial, e o grupo racizado é transformado em bode expiatório.

A Europa tem sido cenário, desde os anos 1960, do desenvolvimento do racismo institucional. Em alguns países, a produção política do racismo, sem assumir uma dimensão total, é feita a partir da categoria de nação e apresenta uma orientação mais diferencialista do que desigualitária. Nesta base, se desenvolve a acção contra uma ameaça. A produção política do racismo transfere-o para o nível ideológico e para o sistema do poder. Actuam nesta produção, designadamente os partidos políticos e os movimentos sociais racistas.

O racismo político tende a ser institucionalizado dentro de um quadro mais ou menos jurídico. Exemplos paradigmáticos serão o nazismo e o *apartheid* sul-africano, praticado até há uns anos atrás. A passagem do racismo social ao racismo político constitui um salto considerável, ainda que não totalmente qualitativo. O segundo inscreve-se na estrutura social e na estrutura normativa.

14. O discurso e as atitudes racistas populares nem sempre assumem uma dimensão violenta. Permanecem normalmente discretos. Mas diversas modalidades de etnicização e de racização originam também formas apropriadas de violência, que podem manifestar-se difusas ou fortemente localizadas. Sempre que a tensão é forte, o racismo é violento.

No entender de Albert Memmi, «o racista é um homem que tem medo; que tem medo porque agride, e agride porque tem medo»⁷². A xenofobia e o racismo despertam a violência, inicialmente verbal e, de seguida, rapidamente física, por vezes, com a posse e exibição de armas. Tal racismo invade os meios populares, quando atingidos por sentimentos de insegurança ou de injustiça.

No racismo individual e difuso, a violência não é directamente aparente. Mantém-se normalmente em estado larvar e revela-se em representa-

⁷² Albert Memmi, *O Racismo*, p. 70.

ções do outro e em atitudes controladas de recusa de contactos. A violência difusa — espontânea e infra-política — tende a ser simbólica.

A passagem do racismo difuso à acção colectiva arrasta consigo uma radicalização e, correlativamente, um aumento da violência. Esta estende-se e adquire outros contornos, podendo ocasionar movimentos racistas.

Quando o racismo adquire um carácter político, o grupo racizado é não só inferiorizado — fenómeno que ocorre sempre que se põem em acção movimentos racistas ou o racismo aparece de modo difuso — como tende ainda, nas suas expressões mais fortes, a ser expulso ou exterminado. A violência cresce em intensidade e em frequência e torna-se para-estatal ou estatal. Segundo Michel Wieviorka, «a violência racista (...) nunca é totalmente independente do contexto político em que ocorre»⁷³. Ela pode aparecer visível em sede partidária ou a nível do Estado. Nas suas manifestações menos fortes, institucionaliza-se ou, ao menos, é tolerada pelo sistema político.

Todos as vezes que a violência racista é espontânea e infra-política, apresenta um carácter expressivo. Trata-se de relações conflituais entre culturas, em que se confrontam grupos etnicizados. A violência torna-se tendencialmente instrumental, à medida que é accionada colectivamente ou ocorre no plano político. A este nível, a violência racista é organizada e estruturada ideologicamente.

Toda a racização gera, na verdade, formas de violência. Surgindo, antes de mais, num contexto geral de crise social e económica, associa-se depois à inferiorização de grupos sociais, como artifício de alimentação da sua concorrência. Mas a violência é sobretudo desencadeada quando se pretende a exclusão. O grupo é posto à distância, rejeitado ou até mesmo destruído. A violência cresce, nesta última situação, em frequência e em intensidade, configurando-se de modo mais físico ou simbólico.

Na base da violência, estão tipos diversos de racismo. Segrega-se o que é diferente e discrimina-se o que é desigual. No racismo da diferença, o grupo minoritário é claramente reconhecido e identificado por traços físicos concretos. É visível a sua inferioridade. No racismo da desigualdade, não estará necessariamente presente esta condição. O racismo está associado à dominação. São duas lógicas de racismo distintas: uma é a lógica da dominação, fundada na desigualdade, outra é a lógica da diferenciação, na base da especificidade física ou cultural. O racismo nos Estados Unidos e na África do Sul assenta sobre relações de dominação. Na Alemanha de Hitler, é marcado por uma lógica diferencialista de exclusão e de extermínio.

⁷³ Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, p. 132. 56

Nas situações de violência, há sempre uma «colectividade racizante» ou «grupo racizante» e o «grupo racizado» ou minorias racizadas⁷⁴. O racismo desenvolve-se tanto mais, quanto mais também se estende e intensifica a conflitualidade, e esta dá origem a movimentos comunitários. Andando frequentemente ligado a mobilizações nacionalistas e religiosas. Uma vez despertada a identidade, facilmente e de forma sucessiva, se torna nacional e racial. A violência acompanha tal mudança. O racismo poderá ser mais desigualitário do que diferencialista ou mais diferencialista do que desigualitário e qualquer das orientações origina conflitualidade e violência, segundo modalidades diversas.

15. O racismo, como prática social ou política, recorta-se igualmente no plano discursivo. O discurso do racismo e do anti-racismo partilham a mesma problemática da desigualdade e da diferença.

15.1. O discurso racizante não é homogéneo. Corresponde aos diversos níveis em que se exprime, e obedece às lógicas próprias da racização. Já G. Tarde se havia dado conta de que é a cultura que gera o tipo racial⁷⁵. O discurso racista reporta-se a grupos ou comunidades onde as marcas identitárias são visíveis e apresenta-se de maneira forte ou suavizada. Em virtude da visibilidade que apresenta, o fenómeno exerce maior ou menor impacto sobre a população.

Parece que, no entender de Albert Memmi, «ninguém, ou quase ninguém, se considera racista e, no entanto, o discurso do racismo mantém-se tenaz e actual». Neste discurso, «existem raças puras», «biologicamente superiores às outras», que «explicam e legitimam o domínio e os privilégios dos grupos superiores». Inseguro «nas suas bases, não é coerente no seu desenvolvimento, nem justificado nas suas conclusões»⁷⁶. Dominado por estes conflitos ou contradições, encontra-se fortemente presente na mentalidade geral.

A um nível elementar, o discurso do racismo inclui os preconceitos e as opiniões que desencadeiam atitudes correspondentes. Passa, com alguma frequência, ao domínio político, pela mão dos partidos. Apoiando-se em elaborações doutrinárias, pode, por sua vez, ser assumido pelo próprio Estado,

⁷⁴ Michel Wieviorka, *L'Espace du Racisme*, pp. 142, 143, 150, 180 e 181.

⁷⁵ Gabriel de Tarde, *Les Lois de l'imitation*, Paris-Genève, Slatikine, 1979; Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, «Éléments de l'antisémitisme: Limites de la raison», in *La Dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, 1983.

⁷⁶ Albert Memmi, *O Racismo*, pp. 13, 14 e 23.

tomando a forma de ideologia dominante. Mas nunca é mero discurso ou ideologia. Traduz-se sempre em discriminação e em segregação. O racismo é uma acção legitimada discursivamente e um discurso que prepara acções concretas.

15.2. A existência do racismo gera o discurso do anti-racismo. Será mais natural aquele do que este. O anti-racismo aparece por efeito de espelho, embora Etienne Balibar sustente igualmente que é «o anti-racismo que cria o racismo». Segundo P.-A. Taguieff, «os anti-racistas pedem, *ao mesmo tempo*, o respeito absoluto das diferenças colectivas» e «afirmam o dever imperativo de apagar as diferenças, supostas fontes de racismo». Haverá, aliás, uma correspondência entre racismo e anti-racismo: «se o racismo é definido pela heterofobia, então o anti-racismo define-se pela heterofilia» e «se o racismo é definido pela heterofilia, então o anti-racismo define-se pela heterofobia, que se apresenta ordinariamente através da afirmação da exigência universalista». Poderá falar-se, assim, à imagem do racismo, de um «anti-racismo individual-universalista» e de um «anti-racismo tradicional-comunitarista»⁷⁷. Cada um tem o seu duplo. Para se analisar o anti-racismo é necessário conhecer-se antes o racismo e vice-versa. O discurso anti-racista hoje corrente é dominado pelo elogio da diferença e pela opção diferenciaísta.

Como prática social, o anti-racismo apresenta uma dupla dimensão, como movimento anti-racista e como política anti-racista. As mobilizações anti-racistas assumem formas organizadas. As políticas anti-racistas universalistas, por sua vez, preconizam condições em que as pessoas, quaisquer que sejam as diferenças étnicas, religiosas ou culturais, possam usufruir de iguais direitos e deveres, sem consideração pelos elementos identitários próprios. Apela-se a princípios igualitários e aos direitos do homem. Estas políticas, se vão ao encontro dos indivíduos, negam também as subjectividades. Subjacente a esta orientação, está a vontade de promoção da homogeneidade e a assimilação total. Inspiradas pelo individualismo universal, preconizam a diferença na igualdade. O anti-racismo desigualitário tende a reconhecer às minorias simultaneamente a sua existência e o direito a participar na dinâmica social. Aos grupos racizados é dado espaço claramente definido no interior da sociedade. Atende-se aqui às especificidades culturais e valoriza-se a etnicidade. Esta orientação não pretende dissolver as particularidades na

⁷⁷ Etienne Balibar, *Race, Nation, Classe*, p. 35; P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 17, 18, 38, 39 e 40.

universalidade da cultura. Postula-se a igualdade na diferença. Ambas as políticas procuram conciliar orientações diversas, algumas vezes contraditórias. Se a orientação universalista nega as diferenças culturais e as correspondentes identidades, a desigualitária mantém em situação de dominação as minorias etnicizadas e racizadas.

Haverá, segundo P.-A. Taguieff, «um atraso dos dispositivos anti-racistas em relação às novas práticas de racização». O anti-racismo parece favorecer a exclusão absoluta, na denúncia radical da mesma exclusão, apresentando semelhanças estruturais com o racismo desde que erigido em concepção única do mundo. O anti-racismo surge, nesta perspectiva, como «uma grande ideologia em curso de formação, que postula a existência de um inimigo absoluto chamado *racismo*», polarizando conflitos de legitimidade sem os apaziguar. Assim, «o anti-racista é um sujeito que celebra a igualdade num mundo ideal e reconhece a não igualdade no mundo real»⁷⁸. No anti-racismo compatibilizam-se acções e políticas contraditórias.

Na acção anti-racista, por P.-A. Taguieff considerada como uma «componente do consenso democrático de base herdada das Luzes», inscrevem-se, na verdade, várias lógicas ou orientações⁷⁹. A lógica da reivindicação democrática luta pela integração, enquanto a lógica do retraimento populista promove a auto-marginalização. Por sua vez, a lógica da mobilização defende a participação e a lógica da acção anti-racista pretende a integração, de forma contestatária mas com fraca participação.

16. Numa sociedade plenamente democrática, não haverá lugar para o racismo e, conseqüentemente, para o anti-racismo, ambos em oposição radical com os fundamentos da vida colectiva democrática. A acção anti-racista deve promover a erradicação das desigualdades e o desenvolvimento de relações sociais dinâmicas e comunicativas. Tal é a condição da superação da dualização. Mas a acção anti-racista, numa sociedade democrática, tem a ver ainda com as tradições de pluralismo cultural ou de fechamento em afirmações identitárias. Se o desigualitário impede a vida democrática, o puro universalismo tende a negar e a destruir as identidades culturais, referência única de grupos minoritários. Tanto um como outro tornam difícil a democracia nas actuais sociedades. A solução estará na conciliação da identidade com a igualdade. O direito à diferença é, deste modo, limitado pelos princípios da democracia, num Estado de direito.

⁷⁸ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, pp. 19, 24, 25, 26, 41 e 47.

⁷⁹ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, p. 12.

Face a tal antagonismo, divergem as vias propostas de solução. Pensa P.-A. Taguieff que «não se pode, sem contradição, prescrever, ao mesmo tempo, a defesa absoluta do indivíduo isolado e a da comunidade de inserção, reclamar simultaneamente o respeito pela diferença individual (respeitar igualmente todas as variações individuais) e o respeito pela diferença comunitária (respeitar, sem as hierarquizar, todas as entidades colectivas: étnicas, culturais, etc.)». Para este autor, a educação e a tolerância, outrora programa das Luzes, são reinvestidas nas actuais ideologias anti-racistas. A resposta não estará no pluralismo cultural, na medida em que este pode esconder e tornar aceitável o racismo. Michel Wieviorka sustenta que a superação da contradição deve ser feita através da erradicação da dualização e da luta contra a exclusão social. Não bastará, nesta perspectiva, aumentar a possibilidade de assimilação e de integração social, é necessário proceder à «mobilização do grupo racizado». No entender de A. Touraine, o combate contra o racismo «deve reconstruir espaços sociais e políticos» que superem «todas as forças de dualização e de segregação». Preconiza, nesse sentido, a combinação de «três orientações da acção colectiva», como «possibilidade de lutar eficazmente contra o racismo»: «comunidade de pertença a uma sociedade, clareza das escolhas políticas e, por isso, dos conflitos de interesse nesta sociedade, aumento da participação política». Didier Lapeyronnie dirá mesmo que «o racismo não pode ser combatido a não ser, quer pelo retorno às sociedades hierarquizadas, quer à promoção do conflito social». Em seu entender, «toda a acção contra a xenofobia que apela ao reforço da igualdade e da integração corre o risco de contribuir para reforçar o racismo», assim como «toda a acção contra o racismo que apela ao respeito pelas diferenças e ao pluralismo corre o risco de reforçar a xenofobia». Czarina Wilpert vê no racismo institucional a causa das ideologias e das condutas racistas, enquanto Albert Memmi pensa que «não basta refutar a argumentação formal do racismo, é preciso desnudar o conjunto de emoções e de convicções que ordena o seu discurso e comanda as suas condutas»⁸⁰. Para além da condenação do racismo, é preciso agir sobre as condições e as causas do seu apare-

⁸⁰ P.-A. Taguieff, *La Force du Préjugé*, p. 46; A. Touraine, «Le racisme aujourd'hui», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, pp. 39, 40 e 41; Michel Wieviorka, *La France Raciste*, pp. 348, 349 e 350; Didier Lapeyronnie, *L'Individu et les Minorités*, pp. 103, 104, 339, 345, 346 e 348; Czarina Wilpert, «Les fondements institutionnels et idéologiques du racisme dans la République Fédérale d'Allemagne», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, p. 234; Albert Memmi, *O Racismo*, pp. 25, 100, 101, 103 e 117.

cimento. São estas que fornecem aos diversos autores esquemas de explicação e propostas de orientação para a acção.

O pluralismo cultural coexiste com o racismo, desde que se ponham em prática formas de distanciamento, ou faz-se despertar quando a diferença cultural aparece como ameaçadora. A aculturação, em vez de promover a assimilação, leva, com frequência, ao aumento da consciência étnica. Para o problema da relação entre diferença e igualdade, xenofobia e racismo, não existe uma solução racional ou teórica, mas unicamente pragmática. As diferenças culturais, nas modalidades com que se apresentam, têm que revelar suficiente pertinência no sistema social.

Nas sociedades modernas democráticas, a identidade cultural ou étnica pode favorecer a integração e a participação sociais. Aquela identidade é, muitas vezes, despertada e construída contra o racismo. Nunca ela se torna, de forma necessária, um obstáculo à assimilação e à vida colectiva pacífica, desde que não seja levada ao seu extremo e continue a obedecer aos princípios democráticos. Na prática, não será, porém, fácil reclamar, ao mesmo tempo, a igualdade e a diferença. Ambas estas dimensões constituem, entre si, quase sempre uma relação contraditória, uma impedindo ou negando a outra.

Terá alguma pertinência levantar esta questão a propósito da própria construção da União Europeia. Porque a Europa não forma uma unidade cultural homogénea, a integração levada ao seu extremo poderá conduzir a uma certa perda de identidade por parte de muitas culturas particulares. Esta situação, a ocorrer, dará dialecticamente origem, num futuro próximo, a um movimento contrário de redescoberta das singularidades locais. Assim se têm manifestado certas tendências históricas.

Racismo e anti-racismo, pelas características de que se revestem, tendem a converter-se na mesma negação do outro. Ambos recusam as diferenças, um destruindo-as, outro consentindo-as à distância. A única política anti-racista consequente, sem demasiados efeitos perversos, será a que consegue resolver aquela contradição, compatibilizando universalismo e diferenças. Que as sociedades promovam o direito à diferença até onde o permite a democracia. Tal é o limite da tolerância.

Será necessário afirmar princípios universais para que a sociedade se realize em liberdade e em democracia. Mas não se poderá deixar de dar espaço necessário às especificidades culturais, para que se afirmem as subjectividades. Deste modo, se conciliam integração e manutenção das diferenças, universalismo e particularidades.

Nas políticas de integração, especial relevo deve ser dado ao direito comum e à igualdade de oportunidades. Com o aparecimento da *underclass*, opera-se uma separação entre integração e participação, pondo em causa as políticas sociais clássicas. A marginalidade cultural e a exclusão social aparecem, de facto, separadas. Sem o acesso à cidadania, com base numa autonomia que reconheça as particularidades e a universalidade, não será possível encontrar uma solução para o problema. O grande desafio hoje posto às democracias é o das novas modalidades de integração social. A vida democrática joga-se no quotidiano, nomeadamente urbano, das pessoas, passando a primeiro plano a democracia social. Nesta situação, ou se põe termo à dualização ou ver-se-á crescer a xenofobia e o racismo. Há que pensar, por isso, uma nova cidadania. Se a crise da sociedade encontra o seu fundamento no rompimento dos ligames sociais, o caminho para a solução estará na sua recomposição. Habitando-se à diferença, as pessoas tornam-se a ela indiferentes, do mesmo modo que, multiplicando-se os contactos, se fazem reservadas. Como afirma Isaac Joseph, vive-se uma «insociável sociabilidade», como diria I. Kant, e fazem-se «pausas pseudo-igualitárias na intriga das nossas desigualdades»⁸¹. A «cidade» terá de tornar-se a sede de uma nova cidadania, em que seja superada a concepção individualista da democracia e se faça uma propedêutica da liberdade responsável.

17. Portugal, país de forte emigração durante a época moderna, com uma intensidade particular na década de 1960, é ainda um local de destino da imigração. O fenómeno da dualização tem sido aqui igualmente promovido com grande extensão. A sociedade portuguesa vem-se tornando progressivamente uma realidade pluri-cultural, onde se desenvolvem movimentos de construção social de identidades diferenciadas. Não se distânciam nisto das tendências do resto da Europa.

A organização social, por si mesma, discrimina e exclui. As pessoas são socializadas de acordo com a lógica da convergência. A divergência, em sociedades incapazes de se libertarem da oposição existente entre a afirmação da criatividade e a repressão que sobre esta é exercida, com vista na normalização da vida social, não é devidamente cultivada. A participação dependente tende, em consequência, a prevalecer sobre a criatividade.

⁸¹ Isaac Joseph, «Du bon usage de Pécole de Chicago», in Joël Roman, *Ville, Exclusion et Citoyenneté*, p. 96; Gilles Ferreol, *Integration e Exclusion dans la Société Française Contemporaine*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1994; Suzie Guth, *L'Insertion Sociale*, Paris, PHarmattan, 1994.

As transformações operadas nos domínios da ciência, da tecnologia e da economia, afectam a actividade produtiva, criando uma situação generalizada de crise nas empresas, designadamente nas que são vencidas pela concorrência. Os efeitos da recessão económica mundial fazem-se sentir, com intensidade e extensão maiores, no contexto nacional. Se a organização social discrimina e exclui, aquelas mudanças acentuam e reforçam os fenómenos de crise, originando situações de desemprego, pobreza, bairros degradados, xenofobia, etnicização e racização. Largos segmentos da população encontram-se carenciados de ensino e de formação profissional. São os fenómenos típicos da exclusão social ou das novas formas de pobreza que se vão alastrando pelo mundo ocidental.

Se, no passado recente, o operariado se encontrava pela Europa em situação de integração política e de exclusão social, actualmente esta exclusão tende a estender-se aos mais diversos domínios da vida colectiva⁸². Contemporaneamente, vão-se constituindo grupos étnicos, formados por imigrantes oriundo de diferentes nacionalidades.

Na sociedade portuguesa, a etnia mais refractária a integração social parece ser a cigana⁸³. Normalmente nómada, não cria, no passado, grandes problemas com as populações. Transita, dedicando-se ao comércio. A tendência actual para a sedentarização e o seu frequente envolvimento no tráfico de droga fazem dela campo de constantes conflitos.

A situação agrava-se com a crise na administração da justiça. Os levantamentos populares que se vão generalizando, ao mesmo tempo que indiciam a entrada em decomposição do Estado de direito, propiciam o atentado aos direitos do homem em relação a vários grupos étnicos. A sociedade portuguesa corre o risco de cair numa situação grave de anomia à medida que as forças políticas e nomeadamente o Governo são ultrapassados pela incapacidade de resposta à procura social e política das populações. Para além dos ciganos, os luso-africanos são também envolvidos em tais mobilizações. Estes luso-africanos, oriundos das ex-colónias, nomeadamente de Cabo Verde, Angola e Moçambique, revelam sinais de pertença a duas culturas, de origem e de destino, sem a integração total em nenhuma delas. Manifestam, além disso, algum desfazamento de valores entre gerações de imigrantes,

⁸² Jacques Julliard, «Intégration politique et non-intégration sociale de la classe ouvrière française», in A. Touraine, *Mouvements Sociaux d'Anjourd'hui*, Paris, Éditions Ouvrières, 1982, pp. 165-169.

⁸³ Oswaldo Macedo, *Ciganos. Natureza e Cultura*, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1992. Adolfo Coelho, *Os Ciganos de Portugal*, Lisboa, Dom Quixote, 1995.

com graus desiguais de desintegração social⁸⁴. São ainda afectados pela exclusão social. Outros grupos étnicos, como os judeus, árabes e indianos, conseguem alcançar níveis superiores de integração social, não causando situações de particular conflitualidade.

De brandos costumes, o povo português é de fácil convivência com grupos sociais estrangeiros, mas a crescente densidade de pessoas diferenciadas biologicamente, associada à ocorrência de alguma criminalidade, pode desencadear movimentos de etnicização e de racização com certa dimensão e de difícil controlo. O racismo popular explode face aos medos que a violência e a criminalidade despertam. É fácil que as pessoas que viajam nos serviços públicos das grandes cidades evitem estar próximas de outras que apresentam traços visíveis de pertença a outro povo/raça, assim como fujam de passar pelas zonas habitacionais que congregam essas etnias. São conhecidas as movimentações ocorridas em autarquias contra os ciganos e os imigrados vindos das antigas colónias portuguesas.

As camadas sociais superior e médias, portadoras de fortes ideologias elitistas, revelam uma tendência mais acentuada para o racismo. Facilmente se integram nas mobilizações de racismo popular. Mas apresentam formas mais ideologizadas e subtis de etnicização e de racização. Pela cidade de Vila Nova de Gaia, encontram-se inscrições murais subscritas pelo Movimento Libertário que afirmam: «matar um nazi por dia dá saúde e alegria». Do mesmo modo os *Skinheads*, surgidos na Inglaterra, na década de 1960, como afirmação de uma sub-cultura operária, assumem, na década seguinte, uma ideologia de extrema direita, estendendo-se sob esta forma ao continente europeu e aos Estados Unidos. Entre nós, na sua acção contra pessoas de cor, têm vindo a adoptar modalidades extremamente violentas.

Um certo nacionalismo, advogado por algumas formações partidárias, se não promove expressa e intencionalmente a etnicização e a racização vai, ao menos, ao encontro de algumas dessas sensibilidades difusas ou concentradas na sociedade civil, potenciando-as.

A sociedade portuguesa vê-se, em consequência destes fenómenos, confrontada com problemas de coesão. Preocupa os actores políticos a falta de coesão institucional. Os diversos elementos do sistema político parecem manifestar uma incapacidade crescente de relacionamento entre si e um grande desgaste face à opinião pública. Mas a ausência da solidariedade

⁸⁴ Fernando Luis Machado, «Luso-africanos em Portugal: nas margens da etnicidade», in *Sociologia - Problemas e Práticas*, 16, 1994, pp. 111-134.

social revela-se sobretudo na sociedade civil, com o aumento da sua visibilidade. Assiste-se à afirmação identitária a nível das regiões e dos grupos sociais. Mas se a acentuação dos traços identitários das diversas zonas geográficas pode servir de incentivo ao desenvolvimento, estimulando as sinergias locais, o mesmo fenómeno actuando no interior da sociedade produz, com frequência, efeitos perversos. Fenómenos de etnicização e de racização surgem bem manifestos. Áreas culturais claramente definidas coexistem, na sua diversidade, no mosaico em que se tem vindo a converter a cultura portuguesa. A preocupação com a assimilação e a integração perdem alguma da sua acuidade. O cosmopolitismo com novas proporções e, em especial, o surto de violência e de criminalidade vão dilacerando a coesão comunitária. Uma desconfiança generalizada, de todos em relação a todos, está em vias de se disseminar na sociedade, corroendo o tecido social. Em consequência destes desenvolvimentos, a confiança necessária à convivialidade e ao trabalho em comum desaparece progressivamente, correndo-se o risco de se instalar o medo que se poderá desdobrar, em seguida, em ódio e em práticas de agressividade. A sociedade portuguesa é atravessada por transformações contraditórias, activando sentimentos e atitudes que põem em causa a coesão comunitária. Será necessário compatibilizar o reconhecimento das diferenças culturais com a defesa dos direitos do homem e a prática democrática.

18. A existência de instituições democráticas, não discriminatórias e não repressivas, constitui uma condição indispensável à salvaguarda da dignidade do homem. Mas a protecção dos direitos fundamentais dos indivíduos, enquanto seres livres e iguais, exige ainda o reconhecimento das suas necessidades específicas, como membros de grupos culturais particulares. As democracias contemporâneas postulam objectivos contraditórios, apostadas como estão na protecção dos direitos universais e no reconhecimento público das tradições singulares. Subjacente à exigência de reconhecimento está um princípio de igualdade universal, de igual dignidade de todos os cidadãos, que pode estar em conflito com uma política da diferença e da identidade única de cada pessoa, denunciadora de todas as discriminações. O princípio da dignidade funda-se na ideia de que todos os homens são igualmente merecedores de respeito. Tal princípio não pode, porém, esquecer as diferenças. A democracia, ao mesmo tempo que promove o que é universal, reconhece e favorece as particularidades. Combinar liberdade e igualdade, universalismo e particularismo, é tentar conciliar, porém, concepções incompatíveis. A questão está em saber até onde se poderá ir no reconhecimento das especificidades culturais sem pôr em causa a universalidade dos direitos.

Sujeitas como estão a um processo de dualização, as sociedades democráticas ocidentais tornaram-se um espaço também de etnicização e de racização. A democracia precisa de se libertar da sua concepção estritamente liberal. Universalismo e massificação têm caminhado a par com o triunfo das singularidades.

Não basta opor ao Estado a sociedade civil. Porque a sua significação moral se encontra na estrutura de todas as instituições, feitas instrumentos de progresso, de justiça e de libertação para o homem, a democracia não será forte se a sociedade na sua totalidade não for impregnada de cultura democrática. Será necessário que nela encontrem lugar os diversos projectos existenciais próprios dos indivíduos e dos grupos. A sociedade civil caracteriza-se pelo pluralismo e este pelo desenvolvimento de trajectórias de vida particulares. Se não se constituem sistemas de reciprocidades em redes densas de relações sociais, não é possível ultrapassar a crescente oposição entre integração e participação. Não serão políticas de mera aproximação espacial que resolvem o problema.

Os que se encontram fora da sociedade, a *underclass* do actual mundo ocidental, se pretendem adquirir capital económico e cultural, necessitam de aproveitar e potenciar o capital social de que dispõem, aliás, o único capital ao seu alcance. Apenas uma via parece estar-lhes aberta, a da ressocialização e da ressolidarização. Em vez do fácil assistencialismo, há que procurar o estabelecimento de fortes relações sociais, valorizar as iniciativas, reforçar as afinidades espontâneas e as solidariedades naturais e afirmar as identidades, na sua convergência com a identidade que se tem como nação. A integração resulta destes processos e trajectórias, assentes na autonomia das pessoas. Mais do que enquadrar, há que valorizar as iniciativas de sociabilidade e de acção.

Se existe actualmente crise nas sociedades democráticas, é porque não é assegurada a cidadania para todos. Tal cidadania constrói-se na prática social, através de procedimentos democráticos consentâneos com a realidade em que as pessoas estão inseridas. Os espaços de sociabilidade e de relação devem ser constituídos em lugares de formação de cidadania, isto é, de responsabilidade e de participação na vida social. Não haverá outra forma de renovação e de desenvolvimento da cidadania. As sociedades modernas estão afectadas por um défice de integração, de participação e de criatividade. O homem é um ser de relação, um ser que habita social e politicamente. Ser excluído é estar privado de humanidade e de cidadania.

Enquanto a sociedade, com o alheamento gerado pelo Estado-providência, perde as solidariedades, os direitos sociais não têm mais capacidade para

oferecerem uma solução à situação dos excluídos. Não se trata de uma mera questão de redistribuição da riqueza, mas de interpretação do próprio sentido da justiça. Se a democracia é indissociável da solidariedade e esta está estreitamente ligada à valorização da cidadania, que implica o direito a viver em sociedade e não o simples direito à existência, então a redefinição do conceito de direito social é necessária para se conseguir uma verdadeira inserção.

A crescente separação entre o económico e o social tem conduzido a reflexão e a prática políticas a tentativas de solução do problema da exclusão, ora mediante a sua assalarização em termos de criação de um rendimento de existência, ora através da redescoberta do sentido da utilidade social. Desde que a cidadania não se exerce sem o reconhecimento de uma função social, haverá que instituir mais o direito ao trabalho do que o direito ao rendimento

Em várias sociedades ocidentais, tem-se vindo a preconizar a substituição do *welfare* por um *workfare*. Ainda que este corra o risco de introduzir um novo *slavefare*, e na verdade não será fácil prescindir de alguns constrangimentos, os direitos não podem ser desligados de contrapartidas sociais. A passividade produzida pela espera da indemnização, como pura gratuidade, é contrária à exigência social de cooperação. Não será outro o caminho aberto, nas actuais sociedades confrontadas com a crise do Estado-providência, ao desenvolvimento da plena cidadania, entendida como uma prática activa da democracia que não se limita à afirmação de direitos mas postula a igual dignidade para todos assente numa autêntica autonomia.

No processo de etnicização e de racização em curso em relação ao mundo da exclusão social, estão em causa a cidadania e a vida democrática. Procedimentos de categorização da realidade social, a etnicização e a racização, fundadas na propensão a generalizar, transformam-se em mecanismo de afastamento e de recusa do outro, sempre que se revele como diferente. O estudo destes fenómenos, nas suas diversas modalidades, oferece uma perspectiva privilegiada de acesso à análise das representações do homem neste final de século, no contexto das sociedades democráticas ocidentais, e nomeadamente ao conhecimento das formas de rejeição, enquanto o outro se mostra distante e estranho.