

DIFERENÇA CULTURAL E DEMOCRACIA

Identidade, cidadania e tolerância na relação entre maioria e minorias

Dissertação apresentada na Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto, para obtenção do grau de Doutor em Psicologia, por Gil Nata, sob orientação da Professora Doutora Isabel Menezes. Gil Nata foi apoiado por uma bolsa da Fundação para a Ciência e Tecnologia, com a referência SFRH/BD/11410/2002.

Julho de 2007

Resumo

Num mundo em progressiva globalização, os encontros e desencontros entre diferentes culturas são cada vez mais frequentes, trazendo consigo novos e difíceis desafios para as democracias e para o conjunto dos seus cidadãos. Partindo da convicção que as relações entre diferentes grupos culturais são construídas de forma diádica e dialéctica pelos respectivos actores, e que só através do acesso à pluralidade das perspectivas em jogo podemos alcançar uma compreensão profunda das problemáticas existentes, realizámos três estudos que procuram dar conta de aspectos importantes das relações entre a maioria e duas minorias culturais no contexto português, designadamente os ciganos e os imigrantes de Leste.

No primeiro estudo, entrevistámos líderes de quatro associações de defesa dos direitos e interesses das referidas minorias, questionando-os sobre os principais problemas que estas enfrentam, bem como sobre a participação e o mundo associativo das e pelas minorias. No segundo estudo, levámos a cabo um grupo focalizado com jovens ciganos, de forma a explorarmos as características que constituem a identidade cigana, as diferenças estruturadas com base no sexo, as mudanças geracionais em curso, a experiência de discriminação, e a (difícil) relação da comunidade com a escola. O terceiro estudo foi realizado através de questionário, a uma amostra de pouco mais de 500 sujeitos dos distritos de Porto e Braga, e teve como objectivo analisar a contribuição de um conjunto alargado de variáveis no suporte a direitos das minorias. Para este efeito, desenvolvemos a *Escala de Suporte a Direitos das Minorias*, cujas três dimensões – direitos individuais, direitos culturais, e discriminação positiva – serviram de variáveis dependentes.

Sucintamente, os resultados demonstram a pertinência de considerar o papel activo e determinante que as minorias desempenham na construção da sua diferença e dos seus diferentes, permitindo-nos reenquadrar algumas das complexas questões suscitadas no relacionamento entre estas e a maioria (e/ou instituições democráticas, como por exemplo a escola), a partir de outros discursos, ou melhor, dos discursos dos nossos “outros” sobre si próprios (e por vezes sobre nós). Discutimos ainda os factores mais relevantes no suporte aos direitos das minorias culturais por parte da população maioritária.

Abstract

In a world of progressive globalization, different cultures are bound to face each other more frequently, raising new and difficult challenges for democracies and its citizens. Considering that relations between different cultural groups are built dialectically, and that therefore one can only understand the complexity of the questions through the plurality of perspectives of the actors engaged in these relationships, we conducted three studies that seek to enlighten important facets of the relations between the cultural majority and two minorities in the Portuguese context, namely Gypsies and Eastern European immigrants.

In the first study, four leaders of associations that strive for minorities' rights were interviewed about the main problems that these minorities face, as well as minorities active citizenship in general and the association movement in particular. In the second study, we carried out a focus group interview with teenage gypsies, in order to explore core characteristics of the Gypsy identity, differences structured on the basis of gender, generational change under way in the community, discrimination and prejudice experiences, and the (difficult) relation of gypsies with school. The third study was conducted by questionnaire on a sample of approximately 530 subjects from Porto and Braga districts, with the purpose of examining the contribution of a broad range of variables in the support of minorities' rights. For this goal, we developed the *Minorities' Rights Support Scale*, composed by three dimensions – individual rights, cultural rights and affirmative action – that were used as dependent variables.

Briefly, results show the relevance of considering the active and decisive role that minorities play in the construction of their difference and their different, allowing us to see some of the complex issues raised in the relationship between minorities and the majority (and/or democratic institutions, as the school), from different perspectives, or rather, the perspectives of “our others” about themselves (and sometimes about us). Finally, we discuss the most relevant factors in supporting the rights of cultural minorities by the majority population.

Résumé

Dans un monde de globalisation progressive, les rencontres entre différentes cultures sont de plus en plus fréquentes, apportant de nouveaux et difficiles défis pour les démocraties et pour l'ensemble de ses citoyens. En partant de la conviction de que les rapports entre différents groupes culturels sont construits de façon dialectique par leurs acteurs, et que seulement l'accès à la pluralité des perspectives en jeu nous permettra arriver à une compréhension profonde des problèmes existents, nous avons réalisé trois études qui cherchent identifier des aspects importants dans les rapports entre la majorité et deux minorités culturelles dans le contexte portugais, notamment, les gitans et les émigrants du Leste.

Dans la première étude, nous avons interviewer les dirigeants de quatre associations pour la défense des droits et des intérêts des minorités mentionnées, pour les interroger sur les principaux problèmes que celles-ci affrontent, ainsi comme sur la participation et le monde associatif des minorités, pour les minorités. Dans une seconde étude, nous avons développé un *focus group* avec des jeunes gitans, de façon à explorer les caractéristiques qui constituent l'identité gitane, les différences structurées ayant par base le sexe, les changements générationnels en marche, l'expérience de discrimination, et le rapport (difficile) entre la communauté et l'école. La troisième étude a été réalisée à travers d'un questionnaire passé à un échantillon d'un peu plus de 500 sujets des districts de Porto et de Braga, et elle a eu pour but analyser la contribution d'un vaste ensemble de variables dans le support aux droits des minorités. Avec cet objectif, nous avons développé l'*Echelle de Support aux Droits des Minorités*, dont 3 dimensions – droits individuels, droits culturels et discrimination positive – ont servi de variables indépendentes.

De façon succincte, les résultats ont démontré la pertinence de considérer le rôle actif et déterminant que les minorités jouent dans la construction de leur différence, en nous permettant enquadrer quelques questions complexes abordées dans le rapport entre ces mêmes minorités et la majorité (et/ou institutions démocratiques, comme par exemple, l'école), à partir d'autres discours, c'est à dire, à partir des discours de nos "autres" sur eux-même (et parfois sur nous). Nous avons encore discuté les facteurs plus importants dans le support des minorités culturelles par la population majoritaire.

Agradecimentos

São muitas as pessoas e instituições a quem estou grato. Escrevo estes agradecimentos em último lugar, e já não encontro a força para procurar as palavras bonitas e individualizadas que alguns mereciam. Registo apenas os seus nomes. A Isabel: tem sido um imenso privilégio ser seu orientando. A minha companheira Helena e os meus pais. A Sílvia e o Nuno. Os líderes associativos, os jovens ciganos, as escolas e respectivos alunos, que fazem parte dos estudos. A DREN. Marcel Coenders, Peer Scheepers, Elvira Cicognani, Wim Beyers, Frank Worrell, António Magalhães e Stephen Stoer, Paula Mena Matos. Victor Marques. O (sogro) José, a Irene, e a Cláudia. A Fundação para a Ciência e Tecnologia. A todos, muito obrigado.

INTRODUÇÃO	13
PARTE TEÓRICA	23
As instituições democráticas e as diferenças culturais	23
Da tolerância religiosa à não discriminação das diferenças	23
Multiculturalismos	27
O carácter relacional da diferença	43
Condições para um multiculturalismo emancipatório	50
A identidade da democracia enquanto diferença	56
Os cidadãos e a tolerância à diferença	63
Tolerância política	63
Discriminação e preconceito	69
Novos preconceitos	73
Discriminação positiva	81
Correlatos com o preconceito e discriminação	88
Percepção de ameaça	88
Contacto entre grupos	94
Três variáveis promissoras	100
Sentido de Comunidade	100
Vinculação	104
Desenvolvimento Moral	109
Das minorias culturais no contexto português	116
Cidadania, participação das minorias e associativismo	121
Os ciganos	128
Os imigrantes de Leste	144
ESTUDOS	167
Minorias, cidadania e identidade	167

Entrevistas a líderes de associações de minorias	168
Método	168
Participantes	169
Análise	172
Resultados	175
Motivações	176
Objectivos	177
Principais problemas	178
Cidadania e minorias	180
Associativismo	181
Discussão	182
Entrevista a um grupo de jovens ciganos	190
Método	191
Participantes	194
Análise	195
Resultados	196
Identidade	197
Discriminação	198
Diferenças com base no sexo	199
Diferenças geracionais	200
Participação cívica e política	202
Relação com a escola	202
Discussão	203
Maioria e Relação com a Diferença	211
O estudo exploratório	211
O desenho do estudo	213
A amostra	214
Dimensões e resultados	218
A escala de suporte a direitos das minorias	218
Itens	219
Análise descritiva	221
Análise factorial exploratória	222
Análise factorial confirmatória	226
Diferenças entre subescalas	230

Características sócio-demográficas	232
Vinculação	234
Competência moral	236
Confiança interpessoal	239
Ameaça	240
Diferenças culturais	243
Discriminação das/pelas minorias	247
Modelos da relação com a diferença	249
Heterogeneidade	252
Contacto	254
Sentido de comunidade	257
Modelos gerais	259
Ambas as minorias	260
Ciganos	265
Imigrantes	271
Síntese dos modelos	277
Discussão	279
O contacto com as minorias e o suporte aos seus direitos	280
As variáveis sócio-demográficas	282
As variáveis psicológicas	285
O medo dos ciganos	289
Os modelos da diferença	290
A escala de suporte a direitos das minorias	291
CONSIDERAÇÕES FINAIS	297
BIBLIOGRAFIA	305

Introdução

A acção política diz respeito à interacção entre pessoas diferentes (Arendt, 1995). Neste sentido, a protecção das minorias é um dos pilares essenciais das sociedades democráticas. A existência de mecanismos que impeçam a democracia de ser uma *ditadura da maioria* sobre cidadãos de grupos minoritários e/ou desfavorecidos, é uma condição essencial da sua existência e parte integrante da sua natureza (Touraine, 1994). Os direitos legais das minorias, a discriminação contra estas, as suas actividades culturais, a participação sócio-política e o estado geral das relações maioria-minoria, são indicadores significativos da cultura política de um país e da qualidade da sua democracia (Reuter, 1994). É por isso função de um Estado democrático “contribuir para relações maioria-minorias positivas baseadas nos direitos humanos individuais, liberdades civis, e direitos de grupo ou colectivos” (Reuter, 1994, p. 211).

O trabalho que agora apresentamos tem como objectivo contribuir para o aprofundamento do conhecimento sobre as relações entre maioria e minorias, designadamente minorias culturais, no contexto português. Num mundo que se torna mais pequeno à proporção do aumento do número de satélites, da velocidade da Internet, das trocas comerciais, e dos movimentos de pessoas (designadamente migrantes), os novos (des)encontros entre diferentes culturas e identidades somam-se aos mais antigos – nomeadamente aos que o processo histórico de formação dos Estados deram origem, ao juntar dentro das mesmas fronteiras grupos com diferentes identidades – pondo à prova a capacidade de um sistema político (que pretende) se justificar através de princípios morais (universalmente) justos, e não através de uma grelha de valores arbitrária de um grupo dominante ou, muito menos, da força.

A parte teórica deste trabalho é constituída por três capítulos.

No primeiro, **as instituições democráticas e as diferenças culturais**, debruçamo-nos sobre vários aspectos das complexas relações entre os sistemas democráticos e o pluralismo cultural. **Da tolerância religiosa à não discriminação das diferenças** descreve

a génese histórica do princípio fundamental das democracias actuais de não discriminação das diferenças, cujas raízes podemos encontrar nos primeiros éditos de tolerância religiosa no séc. XVI. O pensamento filosófico que se desenvolverá em torno do processo de secularização dos Estados virá a legitimar que “ninguém pode ser privilegiado, beneficiado, prejudicado, privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever em razão de ascendência, sexo, raça, língua, território de origem, religião, convicções políticas ou ideológicas, instrução, situação económica, condição social ou orientação sexual” (artigo 13º, ponto 2, da Constituição da República Portuguesa, VII revisão constitucional). Com efeito, “com que direito é que classificamos como ‘preconceitos’ as descrições que o fundamentalista religioso, o racista, o chauvinista sexual, o nacionalista radical, ou o etnocêntrico xenófobo fazem do ‘seu outro’? Hoje, permitimo-nos a descrição estigmatizante de fundamentalistas, racistas, etc. à luz do princípio de igual tratamento de todos os cidadãos, especialmente através da noção de pertença completa de todos” (Habermas, 2003, p.3).

Mas é exactamente em nome da pertença completa que alguns teóricos têm criticado o princípio de igual tratamento de todos, debate que desenvolvemos sob o título de **multiculturalismos**. É um debate que se tem desenvolvido a nível internacional essencialmente na área da filosofia política e que tem questionado até que ponto devem as sociedades ocidentais operar modificações ao nível das suas instituições e legislação para que a relação entre diferentes culturais não se torne uma relação de dominação e subjugação dos grupos culturais minoritários. Este debate cruza-se com o debate mais amplo dos direitos das minorias em geral (não só culturais), designadamente no seu enquadramento enquanto questão de supressão da visibilidade da diferença por parte de uma concepção universalista da cidadania. A inclusão de todos os cidadãos, argumentam os multiculturalistas, implica o reconhecimento das suas identidades/diferenças culturais, justificando a outorga de direitos culturais específicos. Como forma de adaptação às especificidades culturais dos diferentes grupos, alguns países permitem hoje a determinadas minorias direitos (ou excepções a obrigações) que não são aplicados a todos os cidadãos: é o caso da permissão aos Sikhs para que possam usar *kirpans*

(punhais) e a não obrigação dos mesmos ao uso do capacete (que lhes tornaria praticamente impossível permanecer com o turbante) no Canadá e no Reino Unido e o caso da permissão para que Judeus e Muçulmanos na Alemanha possam matar animais em conformidade com os seus rituais. Serão os direitos culturais sinal de uma democracia mais inclusiva ou, como argumentam os críticos do multiculturalismo, um perigoso ataque a uma das características essenciais da democracia – o princípio da igualdade individual perante a lei?

Pensar a relação com as diferenças tem levado alguns autores a colocarem questões fundamentais a nível filosófico. Com que justificação se permite uma cultura impor a outra os seus valores, as suas hierarquias morais, a sua forma de olhar e estar no mundo? Poder-se-á defender que existem valores mais universais que outros, uma moralidade mais moral que as outras, ou este exercício redundará sempre numa imposição de quadros de valores e de conhecimento formulados necessariamente num contexto que, por ser particular, os torna relativos? Em Novembro de 2006, Khalid Adem, de origem etíope, foi condenado por um tribunal da Geórgia a dez anos de prisão por ter praticado a excisão da sua filha de dois anos, naquele que foi o primeiro julgamento nos Estados Unidos da América sobre um caso de mutilação genital. Embora a excisão seja uma prática cultural existente (inclusive normativa) em algumas sociedades, o tribunal considerou a mutilação como uma violação dos direitos da criança. Serão estes direitos da criança universais, implicando que uma cultura que pratique a excisão está simplesmente errada? Ou serão os direitos da criança a criação e manifestação dos valores de uma determinada cultura (a nossa cultura), tão válidos quanto a prática da excisão noutra? Colocar o problema desta forma equivale a enquadrá-lo no debate entre relativismo e etnocentrismo. Através da análise das limitações de ambas as posições, que dizem conduzir a um impasse, Stoer e Magalhães defendem que é **no carácter relacional da diferença** que se pode encontrar a saída para (pensar e agir, criando) novas relações com as diferenças. A teoria destes autores assume uma importância particular nesta tese, uma vez que os modelos por estes propostos da

relação que o Ocidente estabeleceu e estabelece com as diferenças são aqui estudados de forma mais aprofundada na parte empírica.

Considerando desde logo que é necessário superar o falso debate entre universalismo e relativismo cultural, Boaventura Sousa Santos discute as **condições para um multiculturalismo emancipatório**, assente na ideia da incompletude de todas as culturas. O autor acusa a pretensão de universalismo da concepção de direitos humanos ocidental de ser instrumento do “choque de civilizações”. Para que os direitos humanos sejam um instrumento emancipador é necessário que se envolvam em diálogo com outras concepções diferentes de dignidade humana, em que ambos os agentes deste diálogo se encontrem conscientes da sua incompletude cultural.

No segundo capítulo, **os cidadãos e a tolerância à diferença**, procurámos sintetizar conhecimentos que, embora desenvolvidos em diferentes áreas de investigação, são relevantes, de uma ou outra forma, para o estudo da relação com a diferença, e mais concretamente com a diferença cultural.

Para que uma democracia atinja a maturidade, é necessário que os cidadãos tolerem a participação dos outros cidadãos na vida política, nomeadamente quando estes defendem pontos de vista impopulares e minoritários. A tolerância assim conceptualizada, designada na literatura por **tolerância política**, tem sido largamente estudada pela psicologia política, constituindo hoje um acervo de conhecimento importante para a compreensão da tolerância relativamente àqueles que são diferentes de nós. O debate sobre os limites do “jogo” da tolerância à liberdade de expressão encontra-se de resto na ordem do dia. A publicação de doze caricaturas do profeta Maomé num jornal dinamarquês causou a indignação da generalidade dos muçulmanos que reagiram das mais diversas formas, muitos manifestando-se pacificamente, alguns tentando invadir embaixadas, queimando bandeiras e gritando palavras de morte aos autores dos *cartoons* e directores do jornal. O Ocidente, por sua vez, lamentou o sucedido, reafirmando, no entanto, a liberdade de expressão como um valor fundamental não negociável, e recusando-se, conseqüentemente, a repudiar a publicação ou a tomar quaisquer medidas para limitar a publicação de materiais semelhantes no

futuro. Mais uma vez, o “choque de culturas” saltou para a primeira página do espaço mediático, reatualizando o debate sobre a (im)possível convivência pacífica entre estas duas formas diferentes de estar e olhar o mundo. Este caso traz ainda a lembrança da *fatwa* proclamada em 1989 pelo *Ayatollah* Khomeini que pediu a execução do escritor Salman Rushdie por ter escrito os *Versículos Satânicos*, livro considerado blasfemo contra o Islão; a recompensa oferecida pela sua morte obrigou o escritor a viver escondido e levou à quebra das relações diplomáticas entre o Irão e o Reino Unido. Em finais de 2006, a tensão entre a liberdade de expressão e a ofensa de determinados dogmas religiosos/culturais teve mais um episódio na Alemanha, com o cancelamento da ópera de Mozart, *Idomeneo*, devido ao receio de não se poder garantir a segurança de espectadores e intérpretes face a possíveis retaliações por parte de muçulmanos mais radicais, uma vez que na peça são cortadas as cabeças de figuras religiosas, entre as quais a do profeta Maomé. As duas formas principais de operacionalização da tolerância política e o consequente debate sobre os resultados obtidos são aqui revistos, com particular ênfase nas investigações que mostrem uma pertinência acrescida no contexto do nosso trabalho.

A **discriminação e preconceito** são obviamente incontornáveis quando falamos sobre maioria e minorias culturais. Apesar de proibida e punida por lei na generalidade das democracias e alvo de censura social, a discriminação parece continuar presente nas nossas sociedades. Se a investigação tem sistematicamente revelado grandes descidas do nível de preconceito nas sociedades ocidentais, são muitos os autores que se questionam se os baixos níveis de preconceito detectados são reais ou consequência da consciência dos inquiridos de que há uma resposta socialmente correcta. Consequentemente, a investigação tem-se orientado para uma procura de **novos preconceitos**, ou seja, de maneiras indirectas através das quais os preconceitos podem ser expressos sem que sejam alvo de censura.

Um dos argumentos usados pelos defensores da existência de novos preconceitos assenta na incoerência de, por um lado, a generalidade das pessoas condenar abertamente a discriminação e o preconceito, e de, por outro, manifestar uma forte

oposição à **discriminação positiva**. Esta política, que visa combater a discriminação social através de políticas estatais, como por exemplo a criação de quotas para a entrada de alunos negros nas universidades, tem sido aplicada e alvo de muita controvérsia, social e científica, nomeadamente nos EUA. Num dos nossos estudos empíricos propomos uma nova medida de apoio a direitos de minorias culturais, em que uma das suas três dimensões é precisamente a discriminação positiva.

Ao longo dos muitos anos de investigação, têm sido vários os **correlatos sobre preconceito e discriminação** estudados. Destes, a **percepção de ameaça** e o **contacto entre grupos** têm-se destacado pela atenção que têm recebido dos investigadores, o que por sua vez está relacionado com a consistência de vários tipos de ameaça na predição de preconceitos e discriminação, bem como na esperança que alguns estudos sustentam de que o contacto entre maioria e minorias seja uma solução eficaz para redução ou mesmo eliminação destes. No entanto, parte da literatura sobre ameaça reporta aumento dos níveis de preconceito e discriminação em consequência de mais elevados níveis de contacto entre diferentes grupos. A literatura parece assim estar perante um dilema: o contacto promove o bom relacionamento entre maioria e minorias culturais ou isto só acontece em situações ideais, dificilmente verificáveis em contexto real, onde se verifica exactamente o contrário? Também relativamente a esta questão pretendemos dar um contributo, nomeadamente pela inclusão de variáveis de contacto e de ameaça no estudo **maioria e relação com a diferença**.

Se é verdade que podemos encontrar uma volumosa quantidade de correlatos com medidas de tolerância à diferença cultural, também é verdade que a ausência de investigação de **três variáveis** (que consideramos) **promissoras** para a compreensão deste fenómeno nos surpreendeu: são elas o **sentido de comunidade**, a **vinculação** e a **competência moral**. O sentido de comunidade, uma variável sobre a ligação que estabelecemos com o sítio onde moramos e as respectivas pessoas, surge no nosso trabalho com o objectivo de explorar a relação entre o contacto de grupos maioritários e minoritários e os preconceitos a estes associados, questão ainda em aberto na literatura. Terá influência nas boas relações entre os diferentes grupos culturais a forma como as

comunidades se estruturam? Concretamente nas comunidades heterogéneas, onde existe uma proximidade física entre diferentes grupos culturais, terá o sentido de comunidade influência no desenvolvimento de relações que promovam o ambiente propício à desconstrução de estereótipos sociais? A vinculação, um constructo importante na disciplina da psicologia, afirma que a qualidade das relações que o ser humano estabelece com figuras significativas no decurso da sua vida, e particularmente na infância, acaba por estruturar um padrão na relação que estabelece consigo mesmo e, o que é mais relevante para o nosso trabalho, com os outros. Será que os laços afectivos que estabelecemos com aqueles que nos são mais próximos e que em parte determinam a forma como nos relacionamos com os outros, nos pode dizer algo sobre a relação que estabelecemos com aqueles que são diferentes de nós? Relativamente à competência moral, achamos a escassez de investigação empírica ainda mais intrigante, uma vez que nos parece difícil a defesa (ou a articulação teórica) da democracia sem recorrer a argumentos morais, encontrando-se estes abundantemente presentes na literatura teórica (e.g.; Arendt, 1995; Ricoeur, 1990b; Sullivan & Transue, 1999; Touraine, 1994). Assim, perguntamo-nos se quanto maior a complexidade moral dos sujeitos mais forte será o apoio ao valor democrático dos direitos das minorias.

No terceiro e último capítulo teórico, **duas minorias culturais no contexto português**, discutimos a importância da **cidadania, participação das minorias e associativismo** para a qualidade da nossa democracia. Explicamos também as razões que nos levaram à escolha dos **ciganos** e dos **imigrantes de Leste** para o nosso estudo e resumimos alguma da investigação que tem vindo a ser levada a cabo relativamente a estas minorias, designadamente no contexto português.

A parte empírica deste trabalho é composta por três grandes estudos, divididos em duas secções: **minorias, cidadania e identidade** e **maioria e relação com a diferença**.

Para além da participação dos cidadãos na vida política constituir, em democracia, um direito básico, ela é considerada essencial para a própria vitalidade e legitimação dos regimes democráticos (Cabral, 2000; Freire & Magalhães, 2002; Hahn, 1998; Ichilov, 1998; Janoski, 1998; Sullivan & Transue, 1999). De facto, a democracia

precisa de cidadãos que respeitem os direitos políticos e cívicos dos seus concidadãos mas que também participem na arena política (Hahn, 1998), tendo a investigação identificado vários benefícios decorrentes do envolvimento das pessoas na vida cívica. Esta questão assume uma seriedade particular no caso da nossa democracia, uma vez que os portugueses apresentam, comparativamente com outros países, um défice de participação em associações cívicas (Cabral, 1997). Mas se a participação é importante, ela é redobrada quando se trata da participação de grupos discriminados e/ou orientada para o combate à discriminação de minorias, área onde a investigação tem escasseado, quer a nível nacional quer internacional. Por este conjunto de razões, iniciámos o nosso trabalho com quatro **entrevistas a líderes de associações de minorias**, onde exploramos questões relacionadas com o universo associativo de minorias culturais e de defesa dos seus direitos, o envolvimento cívico das mesmas e os principais problemas que estas enfrentam hoje na sociedade.

A importância que a identidade dos grupos minoritários assume no relacionamento com a maioria (o que ficou bem explícito na análise que fizemos das entrevistas) levou-nos a realizar uma **entrevista a um grupo de jovens ciganos**, onde aprofundamos o significado de ser cigano nos dias de hoje, as diferenças construídas pela comunidade com base no sexo, os seus problemas, a sua visão e prática da cidadania e a (difícil) relação da comunidade com a escola.

No último estudo, quantitativo, tentamos abordar de forma original a questão da tolerância e discriminação por parte da maioria para com as minorias culturais, propondo uma nova escala cujas três dimensões dão simultaneamente suporte empírico a argumentos avançados pela teoria e permitem um olhar renovado sobre este fenómeno. Examinamos ainda a influência de um conjunto considerável de variáveis nas três dimensões que constituem a medida apresentada, aprofundando o conhecimento de algumas questões em aberto na literatura e iniciando o estudo de outras, como tivemos já oportunidade de referir.

Fechamos este trabalho com algumas **considerações finais** que nos parecem pertinentes, resumindo os contributos mais importantes que pensamos ter dado para um

maior conhecimento sobre os desafios actuais suscitados pela coexistência entre diferentes identidades culturais e, conseqüentemente, para a promoção, em última análise, de uma melhor democracia.

Parte Teórica

Como acabámos de ver na introdução, a parte teórica que agora apresentamos, divide-se em três grandes capítulos: (i) as instituições democráticas e as diferenças culturais, (ii) os cidadãos e a tolerância à diferença, e por último, (iii) duas minorias culturais no contexto português.

As instituições democráticas e as diferenças culturais

As democracias são hoje desafiadas, em maior ou menor grau e de forma mais ou menos radical, pela interpelação ou simplesmente existência no seu seio de vários grupos culturalmente diferentes.

Neste capítulo começaremos por ver a origem de um dos princípios que a generalidade das democracias tem como basilar e que interessa particularmente para a discussão sobre as diferenças culturais – o princípio da não discriminação daqueles que são diferentes da maioria – para a partir daí darmos conta das difíceis questões que as reivindicações das minorias culturais colocam às instituições democráticas e de vários debates e perspectivas que têm a propósito aparecido na literatura académica. Terminaremos posicionando-nos criticamente sobre o complexo conjunto de questões em discussão.

Da tolerância religiosa à não discriminação das diferenças

Actualmente, o termo tolerância é usado para designar a disposição geral para tratar outra pessoa de uma forma paciente e generosa, mas também como referência à *virtude política* na nossa relação com outros cidadãos que são, de alguma forma, diferentes (Habermas, 2003). Ricoeur (1990b) nota dois usos essenciais associados à palavra: um mais dirigido às instituições e autoridades, que diz respeito à ausência de interditar quando se poderia não fazê-lo, e outro mais relacionado com o

comportamento individual, mais exactamente a atitude de admitir no outro uma maneira de pensar ou agir diferente da do próprio.

Habermas (2003) traça a história da palavra tolerância a partir dos séculos XVI e XVII, altura em que se torna um conceito legal, assumindo o sentido estrito de tolerância religiosa, com a emissão de éditos de tolerância por parte das monarquias absolutas (nomeadamente em França, Inglaterra e Alemanha) através dos quais a população e os oficiais do Estado eram obrigados a serem tolerantes para com minorias religiosas até então perseguidas e discriminadas.

As justificações filosóficas para a tolerância religiosa constituíram o caminho que levou à secularização do Estado e sua respectiva legitimação nas *sociedades ocidentais*, estando na origem e desenvolvimento das democracias constitucionais. Se, inicialmente, a tolerância religiosa se ficou a dever a razões de ordem pragmática (como a manutenção da lei e da ordem, razões mercantilistas, etc.), com o tempo

as justificações filosóficas para a tolerância religiosa de Spinoza e Locke a Bayle e Montesquieu levaram o Estado absoluto a afastar-se da declaração de tolerância *unilateral* e no sentido de uma concepção que procura um reconhecimento mútuo de direitos de expressão religiosa pelos próprios cidadãos. (...) [Pierre Bayle] repetidamente inventou novos exemplos para forçar os seus oponentes intolerantes a tomarem a perspectiva da outra pessoa e aplicar os seus princípios aos seus oponentes. (...) Bayle, que a este respeito foi o precursor de Kant, pratica a tomada de perspectiva mútua e insiste que nós *universalizemos* as “ideias” à luz das quais julgamos a “natureza da acção humana”. Nesta base de um reconhecimento recíproco das regras do comportamento tolerante podemos encontrar uma solução para o paradoxo original que levou Goethe a rejeitar a tolerância como benevolência paternalista e insultuosa. (Habermas, 2003, pp. 4-5)¹

¹ Ao longo de todo o trabalho, optámos por traduzir os textos que citamos e que não se encontravam em português.

O Estado deverá abster-se perante as diferentes deliberações éticas – orientadas sob a direcção das concepções particulares da minha/nossa boa/correcta vida – das várias religiões, optando por uma posição moral – que se define pelo objectivo da imparcialidade, requerendo uma perspectiva liberta de todo o egocentrismo e etnocentrismo, e envolvendo por isso uma tomada de perspectiva e o reconhecimento mútuo das partes (Habermas, 1999). A secularização do Estado surge assim como a resposta moral que melhor permite gerir a diferença cultural. E de facto, é verdade que a defesa dos direitos das minorias contra os perigos da tirania da maioria e da desconfiança da diversidade (Tocqueville, 2001) dificilmente se faz sem recorrer a argumentos morais: a ideia de soberania popular apenas conduz à democracia se “em vez de dar uma legitimidade sem limites a um poder popular, (...) introduzir na vida política o princípio moral de recurso de que necessitam aqueles que não exercem o poder na vida social, para defenderem os seus interesses” (Touraine, 1994, pp. 35-36). É desta forma que a protecção dos interesses dos dominados ou das minorias se torna inerente à própria concepção de democracia (Touraine, 1994).

Existe assim uma ligação estreita entre a tolerância religiosa e o surgimento da democracia. Por um lado, as divisões religiosas e respectivas disputas retiraram a legitimidade de um Estado assente numa única religião, forçando-o a encontrá-la na neutralidade perante as diferentes crenças; a tolerância surge assim associada à ideia de não interdição (Ricoeur, 1990b). Por outro, a participação das partes envolvidas através da tomada de perspectiva recíproca permite que a nova solução – a de um Estado secular – seja considerada *universal* e legitimada pelo seu carácter de deliberação democrática (Habermas, 2003).

Consequentemente, a tolerância religiosa origina a modificação daquilo que Habermas (2003) chama de consciência religiosa uma vez que, com a introdução do direito à liberdade de expressão religiosa, todas as comunidades religiosas devem adoptar o princípio constitucional da igual inclusão de todos, passando por um processo de adaptação cognitiva à natureza individualista e igualitária das leis da comunidade secular e diferenciando-se enquanto uma comunidade religiosa que é (apenas) parte da

comunidade política mais alargada. Note-se que este facto implica que a comunidade (dominante) aceite perder poder político – já que este deixa de obedecer aos seus cânones – renunciando também à violência dentro ou fora da comunidade. Efectivamente, as sociedades seculares esperam que os seus membros adoptem uma postura reflexiva relativamente às suas próprias tradições culturais, levando a que as suas mundivisões metafísicas ou religiosas percam o seu carácter fundamentalista, já que, sem desistirem das suas perspectivas sobre a verdade, têm de reflectir sobre (e aceitar) a existência de interpretações com as quais competem dentro da mesma lógica de validade (Habermas, 1999). Neste enquadramento, a reacção alarmista por parte da população alemã à decisão do Tribunal Constitucional que considerou inconstitucional a ordem das autoridades do ensino básico da Baviera para que cada escola colocasse um crucifixo em cada sala de aula² – em tudo equivalente à reacção em Portugal provocada pela recente decisão ministerial de mandar retirar os crucifixos ainda presentes em algumas salas de aula, tendo inclusive o assunto suscitado discórdia entre grupos parlamentares na Assembleia da República – não é mais do que a manifestação de que o referido processo de reorganização da consciência religiosa, mais de três séculos após o seu início, ainda está longe de concluído (Habermas, 2003). O Estado de Direito implica de facto um vazio teológico, pelo que não nos devemos “admirar do seu aparecimento tardio na história, nem do seu inacabamento” (Ricoeur, 1990b, p. 181).

Com a despolitização das religiões dominantes e a inclusão das minorias religiosas na comunidade política mais alargada, a tolerância religiosa actuou como estímulo e modelo para a introdução de mais ou outros direitos culturais, promovendo a sensibilidade para as reivindicações de diversos grupos discriminados (Habermas, 2003). Na argumentação deste autor, a justificação subjacente à reivindicação de direitos culturais não é senão uma extensão da lógica legitimadora da tolerância religiosa, já que

² O Tribunal considerou que o decreto violou o princípio de neutralidade que o Estado tem que manter em matérias religiosas, bem como o direito à liberdade de expressão religiosa, quer na sua forma positiva, isto é, o direito de cada pessoa poder viver de acordo com a sua religião, quer particularmente na sua forma negativa, que salvaguarda o direito de alguém se abster de manifestações de um credo que não partilha.

a luta pela igualdade de direitos das várias comunidades religiosas fornece a teoria política e a jurisprudência necessária para o desenvolvimento da *Cidadania Multicultural* (Habermas, 2003), tendo em conta que as tradições linguísticas e culturais não são menos relevantes para a identidade pessoal dos indivíduos do que as suas crenças e práticas religiosas.

Multiculturalismos

A coexistência de diferentes comunidades culturais coloca desafios muito particulares (e interessantes) à democracia, que têm sido articulados genericamente sob a designação de multiculturalismo. A negociação das diferentes identidades (culturais, de género, de orientação sexual, etc.) é, segundo Benhabib, o principal problema político que as democracias enfrentam actualmente numa escala global (Benhabib, 1996). Reflectindo a multiplicidade do seu objecto, o multiculturalismo encontra-se ainda longe de uma perspectiva unificadora, em parte, segundo Willett (Willett, 1998), porque enquanto movimento social, cultural e político tem, coerentemente, respeitado a variedade de perspectivas fora das tradições dominantes. Se Benhabib defende que existe um consenso muito alargado de que as instituições e cultura das democracias liberais são suficientemente complexas e capazes de permitirem a expressão da diferença sem que isso implique a fractura do corpo político e da sua identidade e que o legado histórico do liberalismo (do Estado de Direito, dos direitos individuais, do valor do pluralismo e das garantias constitucionais) deve ser defendido (Benhabib, 1996), já quanto ao grau de “tolerância” à diferença e quanto às políticas concretas que as democracias devem adoptar, o consenso está longe de ser atingido. “A questão é a mistura certa, teórica e praticamente, entre o legado do liberalismo e a natureza conflitual e contestatária de todas as políticas democráticas” (Benhabib, 1996, p. 9). A autora refere algumas questões particularmente relevantes para a democracia suscitadas pelas diferenças: a democracia depende de modelos identitários homogeneizadores? Pode o ideal de cidadania universal acomodar a diferença? “Quanta” diferença é compatível com o ideal do Estado de Direito, justiça e igualdade?

De acordo com João Cardoso Rosas (2004), a reflexão filosófica contemporânea sobre o multiculturalismo pecou por tardia, tendo sido apenas a partir do final dos anos setenta do século XX que liberais individualistas, por um lado, e comunitaristas, por outro, iniciaram um debate sistemático sobre estas questões.

Os primeiros, desde o liberalismo igualitário de John Rawls ao pensamento radicalmente libertário de Robert Nozick, defendiam a neutralidade do Estado em relação às diferentes concepções da vida boa e, implicitamente, em relação às concepções especialmente prevalecentes nesta ou naquela comunidade cultural. Para estes pensadores liberais, os direitos e deveres dos cidadãos não deveriam ser contaminados pelas pertenças etno-culturais dos indivíduos na sociedade civil. Representantes do campo comunitarista, por seu turno, contestaram desde logo esta pretensa neutralidade do Estado. Consideraram que o Estado liberal apenas protege o indivíduo e tende a esquecer a sua comunalidade. Em consonância, defenderam que caberia ao Estado proteger as diferentes comunidades culturais, mediante a outorga de direitos colectivos (Van Dyke, 1977). Os liberais, portanto, eram anti-multiculturalistas, e os comunitaristas, pelo contrário, favoreciam o multiculturalismo. (p. 1)

Segundo Taylor (1992), existem dois momentos fundamentais no reconhecimento das diferentes identidades por parte das sociedades democráticas: o primeiro, designado por política de igual dignidade, refere-se grosso modo ao paradigma liberal – dominante até recentemente – em que se procura adoptar relativamente à diversidade cultural a mesma postura que os Estados adoptaram no passado relativamente à diversidade religiosa – a secularização, neutralidade, ou cegueira do Estado relativamente à diversidade cultural seria o melhor garante da inclusão de todos no universo da cidadania igual; o segundo momento, mais recente, que o autor designa por política da diferença, já não é neutro relativamente à diversidade, defendendo a reivindicação da especificidade cultural e das diferenças entre os cidadãos. Embora bastante diferentes, a política da diferença tem a sua origem na política da igual dignidade, complementando-a, uma vez que em ambos os casos se trata de criar as

condições favoráveis para o igual reconhecimento de diferentes identidades (Rosas, 2004). Segundo os críticos da neutralidade do Estado, do qual Taylor é seguramente um dos mais destacados autores, o “esquema liberal de cegueira às diferenças” nega a identidade das pessoas, forçando-as a adoptar um molde homogéneo que não é o seu, violentando-as dessa forma. A suposta neutralidade desse molde é contestada, já que “os princípios das políticas da igual dignidade são de facto um reflexo de uma cultura hegemónica. Consequentemente, a suposta sociedade justa cega-às-diferenças não só é desumana (porque suprime as identidades) mas também, de maneira inconsciente e subtil, altamente discriminatória em si mesmo” (C. Taylor, 1992, p. 85).

O argumento de que o liberalismo cego-às-diferenças pode oferecer o território neutro no qual as pessoas de diferentes culturas podem existir e coexistir implica, por exemplo, a distinção entre público e privado e entre política e religião (relegando as diferenças somente para o espaço não político), distinção que um caso como a polémica sobre os versículos de Salman Rushdie mostra ser, segundo o autor, completamente desadaptada para outras culturas que não a liberal (ocidental): “para o Islão maioritário, não há questão na separação da política e religião (...). O liberalismo não é o território possível para o encontro entre todas as culturas, mas sim a expressão política de determinadas culturas, bastante incompatível com outras” (C. Taylor, 1992, p. 95). Assim, o liberalismo “cego” mais não é do que um particularismo mascarado de universalidade e não pode por isso, reclamar neutralidade cultural completa. Em todas as suas formas, das mais rígidas às menos (que o autor defende), a linha daquilo que é defensável tem de ser desenhada (C. Taylor, 1992). E

enquanto as políticas de dignidade universal lutaram por formas de não discriminação que eram “cegas” às diferenças entre os cidadãos, as políticas da diferença redefinem frequentemente a não discriminação como requerendo que façamos destas distinções a base para um tratamento diferenciado. Assim, membros aborígenes conseguirão certos direitos e poderes não gozados por outros canadianos, se as reivindicações para a auto-governança dos nativos for

acordada, e certas minorias terão o direito de excluir outras de forma a preservar a sua integridade cultural, e por aí fora. (p. 83)

Isto porque, o não reconhecimento ou reconhecimento mitigado das diferentes identidades culturais “pode infligir dano, pode ser uma forma de opressão, aprisionando alguém numa falsa, distorcida, e reduzida maneira de ser” (p. 75). Muito mais do que uma cortesia que se estende às pessoas, o reconhecimento é, segundo o autor, uma necessidade humana vital. Enquanto as medidas de “discriminação inversa” são defendidas enquanto temporárias até se atingir determinadas igualdades, as medidas das políticas em nome da diferença visam, contrariamente, a manutenção e acarinhamento das diferenças, pelo tempo fora: “No fundo, se todos estamos preocupados com a identidade, então o que é que é mais legítimo do que a aspiração de que esta nunca seja perdida?” (p. 83).

A sobrevivência cultural representa de resto um (o) aspecto fundamental da teoria de Taylor. Embora o liberalismo não aspire a eliminar as diferenças culturais, ele é inimigo da diferença na medida em que lida mal com objectivos colectivos, insistindo na aplicação uniforme de determinadas regras, através de leis, “não conseguindo acomodar o que os membros de sociedades distintas realmente aspiram, que é a sobrevivência” (C. Taylor, 1992, p. 94). O objectivo de sobrevivência, para além de ser colectivo, exige quase inevitavelmente, segundo o autor, variações na aplicação das leis. Também Taylor reconhece que alguns direitos devem ser defendidos de forma invariante ou universal³. Mas a importância do tratamento uniforme deve ser pesada contra a importância da sobrevivência cultural, levando a que frequentemente a última se sobreponha ao primeiro. Consequentemente, o autor vaticina: “cada vez mais sociedades se estão a tornar multiculturais, no sentido de incluírem mais do que uma comunidade cultural que quer sobreviver. A rigidez do liberalismo procedimental pode rapidamente tornar-se impraticável no mundo de amanhã” (p. 95).

³ O autor dá o exemplo da aplicação do princípio de *Habeas Corpus*.

O pensamento de Taylor exerceu de resto alguma influência no filósofo canadiano Will Kymlicka e na sua “teoria liberal de direitos das minorias” (Kymlicka, 1997). Tendo começado por ser um entusiasta defensor da teoria política liberal e das respectivas críticas ao comunitarismo, este autor veio a descobrir limitações do liberalismo político quando

um dia Charles Taylor veio dar um Workshop a Oxford, apresentando a sua forma única de comunitarismo. Conhecia o seu trabalho de antemão, e discordava dele, tal como de outros comunitaristas. Mas na sua apresentação, Taylor começou a discutir políticas do Canadá, e argumentou que só o comunitarismo poderia defender direitos especiais para grupos como os habitantes do Quebec ou os Índios nativos. Eu estava à espera que Dworkin e os outros teóricos liberais presentes no workshop o desafiassem nesta ideia, mas contrariamente eles concordaram que o liberalismo excluía estes direitos especiais. Isto incomodou-me imenso, uma vez que me encontrava profundamente atraído pelas teorias de justiça liberais e igualitárias, mas cresci com a suposição que a justiça requeria algum tipo de “estatuto especial” para o Quebec e os Aborígenes. Senti-me compelido a resolver esta inconsistência aparente (...). (Kymlicka & Marín, 1999, p. 134)

Assim, a partir da denúncia do que considera ser a tradição de negligência das culturas minoritárias por parte da tradição política ocidental e acusando as democracias liberais ocidentais de não terem ainda conseguido resolver as tensões que a diversidade etnocultural pode provocar, Kymlicka (Kymlicka, 1996, 1997, 1998, 2003; Kymlicka & Marín, 1999; Kymlicka & Norman, 2000) defende que os direitos de minorias – como direitos de língua ou terra especiais, direitos de representação especial nas instituições políticas da sociedade geral ou o direito de auto-governação – não constituem privilégios injustos ou formas de discriminação, mas compensam de certa forma desvantagens, sendo assim consistentes com, e até necessárias à, justiça: “Em regra, as minorias simplesmente procuram assegurar que a maioria não possa usar a sua superioridade numérica e económica para privar a minoria dos recursos e instituições necessárias à

manutenção da sua comunidade. E isto é, penso eu, uma reivindicação legítima” (Kymlicka, 1999, p.137). Efectivamente, para Kymlicka, os direitos das minorias não só são consistentes com os princípios democráticos liberais, como também promovem a liberdade individual, uma vez que para a maioria das pessoas a autonomia e liberdade individuais se encontram ligadas às opções existentes no quadro da sua *cultura societal*⁴. A teoria liberal *ortodoxa*, afirma Kymlicka, tem avançado o princípio generalizado de não-discriminação como a garantia de justiça nas relações etnoculturais:

Eles assumiram que a melhor abordagem é a adopção do mesmo tipo de estratégias para os grupos etnoculturais que o Estado liberal adoptou relativamente aos grupos religiosos. Os grupos etnoculturais, tal como os grupos religiosos, devem ser protegidos da discriminação, mas a sobrevivência e reprodução destes grupos deve ser deixado às escolhas livres dos indivíduos na esfera privada, sem ajuda ou oposição do Estado. (...) Eu argumento que esta visão liberal ortodoxa é não só injusta para com certos grupos etnoculturais, como é também incoerente. O Estado não pode senão tomar um papel activo na reprodução de culturas (...). (Kymlicka, 1997)

Através do exame das práticas actuais das democracias liberais relativamente aos grupos etnoculturais, Kymlicka encontra uma distinção nítida entre imigrantes legais ou naturalizados e minorias nacionais (Kymlicka, 1996, 1997; Kymlicka & Marín, 1999). É esperado dos primeiros que se integrem na sociedade maioritária, expectativa que é reforçada com a existência de leis e políticas públicas, como por exemplo, a obrigatoriedade de aprendizagem da língua do seu novo país e de factos básicos sobre a sua história e instituições políticas para a atribuição da cidadania. Embora os imigrantes sejam encorajados e até pressionados para uma integração linguística e institucional, isso não significa que a total assimilação cultural seja necessária; em muitas democracias ocidentais é permitida e até encorajada a manutenção das práticas culturais e da

⁴ Por *societal culture* Kymlicka entende uma cultura concentrada em determinado território, centrada numa linguagem comum usada numa variedade de instituições sociais, quer na vida pública quer na privada – escolas, *media*, lei, economia, governo, etc.

identidade dos imigrantes. Adicionalmente, é cada vez mais frequente a criação do que Kymlicka começou por chamar *direitos poliétnicos* e que designa actualmente por *direitos de acomodação*⁵, direitos estes que possibilitam a manutenção de determinadas práticas concomitantemente à integração dos imigrantes nas instituições comuns (1997). Quanto às minorias nacionais, embora tenham sido sujeitas ao mesmo tipo de pressões que os imigrantes para aceitar a integração linguística e institucional, particularmente durante os séculos XVIII e XIX, no decorrer do século XX começaram a ser olhadas pelas democracias ocidentais de forma diferenciada. Em vez de os Estados perseguirem a sua integração, estenderam-lhes vários poderes de auto-governo, permitindo-lhes viver e trabalhar nas suas próprias instituições educacionais, económicas e políticas, a funcionarem na respectiva língua. De acordo com Kymlicka (1997, 1999, 2000), embora este tratamento diferencial entre imigrantes e minorias nacionais seja evidente, não existe na teoria política liberal uma justificação para o mesmo, falha que o autor pretende colmatar. Segundo este, nem as teorias que afirmam que o tratamento histórico diferencial dos grupos etnoculturais é simplesmente o reflexo de discriminação, nem as que defendem que é somente consequência do poder político que cada grupo conseguiu obter em dado momento histórico, conseguem explicar satisfatoriamente o tratamento diferencial entre as minorias nacionais e os imigrantes; as relações entre a maioria (ou o grupo dominante) e os outros grupos etnoculturais estariam relacionadas com ambas as causas (discriminação e poder), mas também com um processo de acomodação mútua em que as expectativas de cada grupo influenciaram a interpretação e aplicação das normas democráticas liberais.

A realidade, parece-me, é que este tratamento diferencial reflecte diferentes aspirações, e diferentes sentidos de expectativas legítimas. Os imigrantes e as minorias nacionais têm crenças diferentes acerca do que é desejável e daquilo

⁵ São exemplos concretos de *direitos de acomodação* a permissão do uso de punhais (*Kirpans*) e a isenção do uso do capacete por parte da minoria *Sikh* no Reino Unido e no Canadá ou a autorização (dada) pelo Tribunal Constitucional Alemão para que Judeus e Muçulmanos sacrifiquem os animais cumprindo os seus rituais (Habermas, 2003; Rosas, 2004).

a que têm direito, e algum grau de tratamento diferencial é genericamente aceite por ambos os grupos. Este tratamento diferencial também veio a ser visto pelo grupo dominante como aceitável perante as normas básicas e instituições de uma democracia liberal. (...) Eu acredito que as democracias liberais têm de facto aprendido ao longo dos anos importantes lições sobre como tratar grupos etnoculturais de forma consistente com as garantias constitucionais de liberdade e igualdade. Estas lições ainda não foram reconhecidas pelos teóricos liberais, ou integradas nas suas afirmações de princípios liberais. (Kymlicka, 1997, pp. 74-75)

Parece-nos que para o autor o tratamento diferencial é, grosso modo, *natural*, uma vez que são os próprios grupos a não esperar um tratamento de igualdade absoluta, facto que leva as instituições democráticas liberais a incorporar esta diferenciação de forma mais ou menos automática, tanto mais que o fazem sem possuírem ainda uma teoria liberal integrada que o justifique. Subentende-se ainda, das palavras do autor, que pelas teorias liberais dominantes até à data (que o autor desafia), a generalidade das democracias ocidentais estaria em contradição aparente com os respectivos princípios, uma vez que é a prática destas democracias que está correcta (que é *natural*) e são as teorias liberais que necessitam de ser revistas de molde a resolver a referida contradição. Por exemplo, no caso canadiano, a adequação entre as expectativas dos imigrantes e a lei sobre a aquisição da cidadania – que inclui testes de conhecimentos linguísticos, da história do país e das suas instituições, e um período de residência de (apenas) três anos – faz com que não exista praticamente qualquer tipo de contestação, mesmo pelas associações de defesa dos direitos dos imigrantes (neste ponto) (Kymlicka, 2003). Mais uma vez, o conceito de cultura societal assume um papel central na perspectiva de Kymlicka: a liberdade e igualdade para todos os cidadãos, valores centrais na teoria liberal, devem ser definidos relativamente àquele, uma vez que as escolhas das pessoas fazem-se nas opções concretas providenciadas por determinada cultura societal. A imigração, devido ao seu carácter essencialmente individual ou familiar, não possuiria a concentração territorial ou as instituições históricas necessárias ao desenvolvimento de uma vibrante cultura societal (Kymlicka, 2003). Impossibilitados de operar a sua própria

cultura societal, os imigrantes só teriam a sua liberdade e igualdade assegurados dentro das instituições maioritárias (Kymlicka, 1997). É exactamente neste ponto que o investigador distingue os imigrantes das minorias nacionais. Estas, que já formavam sociedades no seu próprio território anteriormente à sua incorporação no Estado, seriam, conseqüentemente, possuidoras de um conjunto de instituições a operar na sua própria língua, ou seja, de uma cultura societal. Uma vez que as minorias nacionais formam uma sociedade distinta, a sua cultura societal constitui-se como o contexto mais satisfatório para o exercício da sua liberdade e igualdade:

A integração dos imigrantes é o resultado de uma escolha voluntária para emigrar, e é o único caminho viável para alcançar a igualdade e a liberdade. Em contraste, esperar que os membros das minorias nacionais se integrem nas instituições da cultura dominante não é necessário nem justo. A liberdade para os membros de minorias nacionais envolve a possibilidade para viver e trabalhar na sua cultura societal. (Kymlicka, 1997, pp. 76-77)

No caso de conflito entre os valores liberais e a cultura societal de uma minoria nacional, Kymlicka defende que o objectivo deverá ser a promoção do liberalismo no seio da minoria, para que esta se torne o tipo de sociedade de cidadãos livres e iguais (1997).

De forma mais aprofundada, na discussão dos limites permitidos às minorias, Kymlicka distingue dois tipos de direitos: as *restrições internas* e as *protecções externas* (Kymlicka, 1996; Kymlicka & Marín, 1999). Os primeiros dizem respeito a direitos das minorias sobre os seus próprios membros, cuja função é a protecção do grupo da dissidência interna (por exemplo, a decisão de membros individuais de não seguirem determinadas práticas ou costumes); este tipo de direitos entra notoriamente em conflito com direitos individuais, uma vez que a liberdade individual dos membros é restringida em nome da sobrevivência/pureza do grupo, pelo que são justamente contrariados pelas democracias ocidentais (Kymlicka, 1996; Kymlicka & Marín, 1999). As *protecções externas* designam os direitos que visam proteger a minoria das pressões externas, salvaguardando a sua identidade através da limitação do impacto das decisões da

maioria. O autor dá como exemplos a reserva de um território específico para o uso exclusivo da minoria ou a representação da minoria em corpos consultivos ou legislativos do poder político (reduzindo a probabilidade de a minoria perder previsivelmente para a maioria em termos de percentagem de votos, nomeadamente em decisões que afectam a minoria). Ao contrário das *restrições internas*, as *protecções externas* não chocam com os princípios liberais, já que diminuem a vulnerabilidade das minorias relativamente à sociedade em geral, ajudando a nivelar o seu diferencial de poder (Kymlicka & Marín, 1999).

No contexto das políticas da diferença ou do reconhecimento, surgem também os trabalhos da filósofa Iris Marion Young (e.g., 1995, 1996), que argumenta ser necessário um conjunto de políticas e direitos especiais para todos os grupos cuja história de opressão lhes tenha impedido de alcançar um estatuto de real igualdade, juntando desta forma às minorias culturais outros grupos com défice de reconhecimento, como “mulheres, negros, nativos americanos, idosos, pobres, incapacitados, homossexuais, americanos de língua espanhola, jovens, e trabalhadores não profissionais” (Young, 1995, pp. 193-194), no contexto dos EUA. Esta autora propõe o conceito de *cidadania diferenciada* (Young, 1995), evidenciando a necessidade – para a existência de uma verdadeira democracia – da pluralização do discurso público e dos processos de deliberação política por parte de expressões colectivas e identitárias diferentes. Dito de uma outra forma, a diferença constituiria o *alimento* da democracia (Carneiro & Menezes, 2004), não devendo as diferenças culturais ou de perspectiva social serem vistas como divisões a ultrapassar, mas sim como recursos que possibilitam uma discussão mais rica com o objectivo de uma compreensão mais alargada (Young, 1996).

De acordo com Young, o ideal de cidadania universal foi o motor emancipatório da vida política moderna. O princípio do igual valor moral de todas as pessoas serviu de base aos movimentos sociais para a luta pela inclusão de todas as pessoas no estatuto de cidadania completa sob a igual protecção perante a lei: “cidadania para todos, e para todos o mesmo estatuto de cidadania” (Young, 1995, p. 175). No entanto, segundo a autora, mesmo quando os direitos de cidadania foram formalmente estendidos a todos os

grupos nas sociedades capitalistas liberais, “alguns grupos ainda são tratados como cidadãos de segunda classe” (p. 176), o que constitui o problema político da actualidade. Movimentos sociais contemporâneos têm resistido à assimilação, nomeadamente pela defesa e afirmação das especificidades dos seus grupos. Têm ainda questionado se a justiça significa que a lei e as políticas devam sempre implicar o igual tratamento de todos os grupos. Subjacente a estas posições está o conceito de *cidadania diferenciada*, “como a melhor maneira para conseguir a inclusão e participação de todos na cidadania completa. (...) A inclusão e participação de todos nas instituições políticas e sociais requerem por isso algumas vezes a articulação de direitos especiais que considerem as diferenças de grupo com vista à correcção da opressão e desvantagem” (pp. 175-176). A solução para a desvantagem que certos grupos enfrentam no processo político, encontra-se, segundo Young, em grande medida, na criação de meios institucionais para o reconhecimento e representação explícitos de grupos oprimidos (1995, 1996).

Tal representação de grupo implica mecanismos institucionais e recursos públicos que apoiem três actividades: (1) auto-organização dos membros do grupo para que estes desenvolvam um sentido de empoderamento colectivo e uma compreensão reflexiva dos seus interesses e experiência colectiva no contexto da sociedade; (2) darem voz à análise dos grupos sobre a forma como as políticas sociais os afectam, e gerando propostas políticas eles mesmos, em contextos institucionais onde os decisores sejam obrigados a mostrar que tomaram estas perspectivas em consideração; (3) terem o direito de veto no que diz respeito a políticas específicas que afectam um grupo directamente, por exemplo o direito reprodutivo das mulheres, ou o uso de terras de reserva para os nativos americanos. (1995, p. 189).

Young utiliza a expressão “coligação arco-íris” para designar o ideal desejável de pluralização do espaço público/político através da representação de grupos. Se nas coligações tradicionais, diferentes grupos trabalham conjuntamente para um objectivo comum ou sobre assuntos que os afectam da mesma maneira, na coligação arco-íris os grupos, a partir da sua experiência comum de opressão, assumem simultaneamente a sua

particularidade e a particularidade dos outros grupos. “Idealmente, a coligação arco-íris, afirma a sua presença e apoia as reivindicações de cada um dos grupos oprimidos ou movimentos políticos que a constituem” (1995, pp. 192-193). Evidentemente que nem sempre será necessário a representação destes grupos; apenas quando a história ou situação social do mesmo traga uma perspectiva particular para a discussão ou quando os seus interesses estejam em causa (1995).

E se as propostas *teóricas* de Young de cidadania diferenciada e dos direitos de representação colhem a simpatia de vários autores (e.g., Taylor, Kymlicka, Benhabib), elas levantam “enormes obstáculos práticos”: “por exemplo, como é que decidimos que grupos têm direito a tal representação, e como é que nos asseguramos que os seus ‘representantes’ são de facto responsabilizáveis pelo grupo?” (Kymlicka, 1996, p. 162). Benhabib questiona se os grupos poderão e deverão ser tratados como entidades homogéneas, e se este tipo de políticas não corre o risco de reforçar formas de identidades-essencialistas, acrescentando que as principais dificuldades deste tipo de políticas radicam na dificuldade em estabelecer um conceito de identidade de grupo teoricamente defensável e politicamente viável.

Embora reconheça semelhanças importantes entre os grupos etno-culturais e outras formas das *políticas da identidade*, particularmente a sua história comum de exclusão e marginalização devido às respectivas diferenças, Kymlicka defende que a questão central é saber se os diferentes grupos procuram a acomodação nas instituições comuns da sociedade geral ou se procuram formar ou manter-se como uma sociedade separada (1999). Neste sentido, refere o autor, os grupos não étnicos *caem* invariavelmente no lado integracionista, isto é, daqueles que não procuram criar instituições próprias. Ainda que muitos grupos etno-culturais, nomeadamente as minorias imigrantes, procurem essencialmente a acomodação na sociedade em geral (e respectivas instituições) e por isso coloquem questões semelhantes às de outros grupos minoritários (como as mulheres, gays ou grupos religiosos), Kymlicka argumenta que misturar os grupos etno-culturais com outros tipos de grupos – como faz Young – serve essencialmente para dificultar as questões específicas que as minorias nacionais

levantam (1999). O mesmo não é dizer que os grupos devam ser vistos em conflito, já que todos são parte de uma luta por uma sociedade mais tolerante, inclusiva e democrática.

Embora Kymlicka (1998) defenda que se estará a criar um consenso quanto à legitimidade de determinados direitos de grupo específicos e políticas que visam um reconhecimento ou acomodação dos grupos étnicos e nacionais (desde que dentro de certos princípios fundamentais da justiça liberal, ou seja, exceptuando as restrições internas), é também verdade que “contra todos os multiculturalismos, de Kymlicka a Young, passando por Taylor e muitos mais, insurge-se Brian Barry⁶ num livro polémico (2001) e já com sequelas (Kelly, 2002)” (Rosas, 2004, p. 5)

Brian Barry (1998, 2000) apresenta-se hoje como o principal opositor daquilo a que temos vindo a chamar de multiculturalismo, apoiando-se em vários tipos de argumentos.

Em primeiro lugar, grande parte dos conflitos entre grupos que são hoje vistos como derivados de diferenças culturais, identitárias, ou défices de reconhecimento, são simplesmente conflitos sobre a distribuição das coisas que todos os participantes valorizam, como poder, dinheiro, terra, estatuto social, recursos, etc.⁷. A tendência na literatura sobre multiculturalismo, que o autor apelida de endémica, de sugerir que todos os grupos sociais são diferenciados pela cultura, tendo pontos de vista, aspirações e prioridades distintas, ou seja, a *culturalização* dos conflitos entre grupos, é errada e

⁶ De resto, estranhámos a total ausência de referências por parte de Kymlicka a Brian Barry, tanto mais que este último se refere explicitamente e com bastante detalhe às teorias de Kymlicka, discordando deste de forma fundamentada (lembramos inclusive que ambos os autores pertencem à mesma *área*, a filosofia política).

⁷ Com efeito, esta observação é comum a vários autores. Por exemplo, Taylor é criticado por Blum e Fraser pelo seu excessivo ênfase das questões culturais em detrimento das desigualdades materiais (Blum, 1998; N. Fraser, 1998). Fraser (1998) argumenta que as teorias de reconhecimento baseadas na identidade entram em conflito com as políticas transformativas de redistribuição; uma teoria crítica do reconhecimento deve defender apenas as políticas culturais da diferença que podem ser combinadas com as políticas da igualdade social. Blum (1998), que por sua vez critica Fraser pela desvalorização da necessidade de reconhecimento da distintividade por parte dos grupos, considera que é no balanço entre distintividade e igualdade que se deve situar o debate do multiculturalismo.

enganadora quanto aos verdadeiros problemas que estão na origem desses conflitos. Isto porque, os grupos podem efectivamente ter pontos de vista, aspirações e prioridades diferentes, como podem não ter, e mesmo quando o têm, podem considerá-los como assuntos privados, relevantes de escolhas pessoais e sem implicações para as instituições políticas ou mesmo para o espaço público. Ou seja, embora os grupos se possam distinguir até certo ponto em termos culturais, na maioria dos casos de conflito não é a cultura que está em jogo. Por outro lado, se um homem e uma mulher, ou um negro e um branco, ou um homossexual e um heterossexual que têm as mesmas qualificações são diferenciados no mercado de trabalho ou em oportunidades educacionais, isso é simplesmente discriminação à *moda antiga*, em relação à qual o princípio liberal de igual tratamento de todos os cidadãos parece ainda ser a melhor estratégia de condenação e combate (Barry, 1998, 2000).

Mas Brian Barry vai ainda mais longe argumentando que mesmo nos casos em que uma lei tem manifestamente bons objectivos ou justificações, está sujeita a ser acusada de injusta pelos adeptos do multiculturalismo se tiver um impacto diferencial nas pessoas em virtude das suas crenças ou práticas distintas (Barry, 1998, 2000). O autor discute particularmente os populares exemplos apresentados pelos multiculturalistas da permissão para que Judeus e Muçulmanos possam matar animais de acordo com os seus rituais e métodos tradicionais ou a excepção de uso do capacete na condução de motas permitida aos Sikhs quando estes se encontrem a usar turbantes, afirmando que

os exemplos normalmente citados neste contexto [pelos multiculturalistas] não são bons. Se existe uma razão suficientemente forte para que a lei exista em primeiro lugar, o facto de ser inconveniente para algumas pessoas (seja qual for a razão) não constitui a base sobre a qual excepções devem ser concedidas. O facto é que quase todas as leis são mais incómodas para algumas pessoas do que para outras. O paradigmático princípio liberal de liberdade de culto manifestamente se adequa melhor àqueles cujas crenças religiosas são compatíveis com ele do que àqueles cujas crenças implicam a imposição de uma ortodoxia religiosa. Uma lei proibitiva da condução sob o efeito do álcool

não incomoda os que não bebem, uma lei contra a pedofilia apenas afecta os que se inclinam para ela, e por aí fora. Enquanto houver razões suficientes para a existência de leis uniformes, o facto de terem um impacto diferencial não é razão para que haja excepções. (Barry, 1998, p. 319)

Ou seja, no caso do sacrifício dos animais, a lei que o proíbe fá-lo nomeadamente porque considera que os animais devem sofrer o menos possível; no caso do uso obrigatório dos capacetes, a lei existe para minorar os danos de acidentes de mota. Em ambos os casos, os motivos que levaram à criação das respectivas leis devem ser suficientemente fortes para que não faça sentido a concessão de excepções; quando assim não acontece e é possível argumentar de forma convincente que excepções devem ser feitas, isto significa, para o autor, que as razões que levaram à criação da lei não bastam para a justificar.

Outra das questões discutidas por Barry diz respeito às minorias nacionais, afirmando que o *nacionalismo cultural* representa um desafio intelectual na medida em que se baseia num princípio genuinamente universal (o direito a uma cultura nacional para todos) e é apresentado como uma forma mais sofisticada de atingir o objectivo liberal de tratamento igual. Discutindo vários exemplos concretos, entre os quais o exemplo do Quebec no contexto Canadiano (tema de eleição de Will Kymlicka), o autor conclui que na maioria das vezes o apelo à cultura é uma tentativa para legitimar a opressão de um grupo por outro ou a opressão de alguns membros de um grupo por outros membros do mesmo grupo em nome das desigualdades internas de uma cultura não liberal⁸. Barry acusa os adeptos académicos do multiculturalismo de inventarem um racional errado para o que é uma realidade desagradável: “enquanto que nas décadas recentes os historiadores e cientistas sociais concentraram-se no desmascarar das

⁸ Concretamente no caso do Quebec, Barry diz que é inquestionável que os francófonos devem ter direito a serem educados e conduzirem as suas relações com o governo em Francês; no entanto, a consequência deste direito deve ser estendida à minoria anglófona, o que não é o caso. O facto de se banir liminarmente o Inglês de todo o espaço público, não é mais do que uma acção nada razoável de demonstração de poder da maioria francófona sobre a minoria anglófona.

pretensões destes movimentos, os filósofos políticos têm querido actuar como cúmplices intelectuais” (Barry, 1998, p.313).

Para Barry, cidadania e multiculturalismo não se conjugam. A construção da cidadania igual na modernidade (...) ocorreu precisamente com o objectivo de acomodar a diferença religiosa subsequente à Reforma protestante. Ou seja, o modelo unitário de cidadania não visa qualquer igualização da diversidade, mas antes criar as condições que permitem a coexistência pacífica dessa diversidade. Ao reivindicar direitos e políticas da diferença, os multiculturalistas estão a destruir o modelo que mostrou já acomodar a diferença, incluindo a diferença cultural ou todas as outras vertentes consideradas por Young. Com Barry, portanto, procura-se anular a relevância do caminho percorrido pelos pensadores multiculturalistas (...). (Rosas, 2004, p. 5)

No fundo, elegendo a igualdade (e conseqüentemente a não discriminação) como um valor fundamental relativamente ao qual uma sociedade deve ser julgada, Barry procura alertar para aquilo que considera serem os perigos do multiculturalismo. O autor concorda com a observação de Charles Taylor de que não é suficiente para ter leis uniformes dizer que “esta é a forma como fazemos as coisas por aqui”, acrescentando no entanto que a dicotomia entre esta posição e o multiculturalismo é falsa. Isto porque, na perspectiva de Barry, só um relativismo radical não permite nada entre “a minha cultura” e a “tua cultura”. Não é justa a imposição de uma cultura sobre a outra simplesmente porque tem o poder para o fazer, mas o autor refere que permitir concessões *ad hoc* para determinados grupos (culturais ou não) pode simplesmente levar a que grupos com mais poder façam valer as suas reivindicações mesmo quando não existe por detrás destas qualquer racional coerente. A defesa de princípios e leis universais apresenta-se, apesar de tudo, como a melhor alternativa para uma sociedade mais justa e sem discriminação, nomeadamente dos grupos mais fracos. As culturas não podem ser vistas como tendo uma moral inquestionável, o que leva à ideia de incomensurabilidade das diferentes moralidades. O que Barry diz faltar na dicotomia

entre “a minha cultura” e “a tua cultura” é a noção de resolução de conflitos de grupo baseada em princípios, o que implica a discussão de pontos de vista substantivos sobre o que é certo ou errado e não um apelo vácuo ao diálogo – o diálogo sem perspectivas concretas, isto é, o processo sem substância é tão absurdo quanto a crença em que um processo de paz pode de alguma maneira trazer paz na ausência de qualquer acordo sobre os termos do que pode constituir uma paz justa (Barry, 1998). Brian Barry afasta-se desta forma das perspectivas relativistas defendendo a existência de “boas razões” e não somente “as minhas razões” ou “as tuas razões”. Na linha da constatação de Habermas (2003) de que é com base no princípio de igual tratamento dos cidadãos que nos permitimos chamar alguém de racista, também Barry invoca a hierarquização de normas universais como a substância moral que permite apelidar determinados regimes como brutais. Assim se compreende a exortação do autor: “os liberais devem ter a coragem das suas convicções universalistas e insistir que faz sentido procurar soluções de princípio para os conflitos de grupo” (Barry, 1998, p. 317).

É também a partir dos conceitos de relativismo, universalismo e incomensurabilidade que Stoer e Magalhães desenvolvem uma leitura crítica sobre a forma como o Ocidente se tem relacionado com as diferenças ao longo dos séculos, propondo um novo olhar teórico sobre a relação entre diferentes, como veremos de seguida.

O carácter relacional da diferença

Situando o problema do multiculturalismo relativamente ao debate mais amplo sobre a possibilidade ou impossibilidade da universalidade dos projectos políticos, e designadamente sobre os limites do etnocentrismo e do relativismo, Stephen Stoer e António Magalhães colocam em evidência a substância relacional do conceito de diferença, afirmando que “o ‘diálogo’ entre as diferenças culturais está longe de possuir um carácter ‘benigno’, como algum multiculturalismo mais conservador poderia fazer crer” (Stoer & Magalhães, 2005, p. 125).

Os autores partem dos conceitos de anti-anti-relativismo⁹ de Clifford Geertz (antropólogo) e de anti-anti-etnocentrismo de Richard Rorty (filósofo) para discutirem o multiculturalismo (2005). O anti-anti-relativismo critica a defesa da moralidade e do conhecimento como realidades não formuladas a partir de determinada cultura, e passíveis, por isso, de universalidade, isto é, de se constituírem enquanto centros epistemológicos e morais privilegiados – ou se preferirmos, *mais verdadeiros* – a partir dos quais seria possível julgar os outros. Apresentando vários exemplos de *certos e errados* da cultura norte-americana (em grande parte generalizáveis para o *mundo ocidental*) Geertz põe em evidência o seu *enquadramento não-racional*, isto é, o seu carácter contingente e arbitrário, concluindo que não existem culturas, moral, conhecimento ou formas de estar, que colham respeito universal, servindo concomitantemente de base para uma normatividade do pensar e do agir. Também Ricoeur se refere ao carácter “irredutivelmente plural” da humanidade, ligada “a uma diversidade de línguas, de experiências morais, de espiritualidades e de religiões”: “em parte alguma, com efeito, podemos descobrir um ethos universal” (Ricoeur, 1965, p. 152). Neste enquadramento, considerar o problema da diferença e da democracia “é afirmar a inevitabilidade do conflito e a erradicabilidade da resistência aos projectos morais e políticos de ordenamento dos sujeitos, instituições, e valores” (Honig, 1996, p. 258).

Por seu turno, o anti-anti-etnocentrismo acusa o relativismo resultante do anti-etnocentrismo de conduzir a um beco sem saída, fossilizando as culturas numa época em que estas não podem senão confrontar-se e obrigando a uma relativização tão radical até ao ponto de ser pôr em questão todos os valores.

⁹ “No artigo ‘anti-anti-relativismo’, Clifford Geertz (1984) afirma que o objectivo do seu trabalho não é o de defender o relativismo, ‘que de qualquer forma é um termo esvaziado, um brado de guerra do passado’, mas, em vez disso, ‘combater o anti-relativismo’ – para ‘exorcizar demónios’. (...) Isto é, tal como se pode ser anti-anticomunista sem se defender o comunismo, ou anti-antiaborto sem se defender o aborto, pode ser-se anti-anti-relativista sem se defender o relativismo (Stoer e Magalhães, 2005, p. 125).

O anti-antietnocentrismo de Rorty desenvolve-se na base de uma distinção entre o que o mesmo denomina de etnocentrismo *hard* (“venenoso”; “vicioso”), em que o outro é simplesmente rejeitado em razão da sua diferença, e etnocentrismo *soft*, que se baseia no reconhecimento do outro sem a transformação desse reconhecimento numa hermenêutica de conhecimento. Rorty ilustra esta última forma de etnocentrismo, que exprime o conteúdo da sua postura anti-antietnocentrista, através da metáfora de uma comunidade constituída por casas que têm as suas janelas abertas para o exterior, comunidade essa sem pretensões de ser a melhor ou a mais racional das comunidades, mas que, ao mesmo tempo, defende os seus valores como os únicos capazes de orientar o seu projecto. (Stoer e Magalhães, 2005, p. 127)

Outro dos conceitos importantes utilizados por Rorty é a incomensurabilidade da diferença, ou seja, a impossibilidade de diálogo entre determinadas pessoas ou grupos devido à radicalidade das diferenças que as separam. “Alguns, sustenta Rorty, pensarão nos judeus ou nos ateus desta maneira; outros pensarão dos nazis ou dos fundamentalistas religiosos. Outros ainda, podemos nós (os autores deste trabalho) acrescentar, pensarão desta maneira dos ciganos ou dos africanos” (Stoer e Magalhães, 2005, p. 126).

É a partir dos conceitos de incomensurabilidade da diferença, anti-anti-relativismo e anti-antietnocentrismo, daquilo que os aproxima e do que os diferencia, que os autores se propõem a explicitar os mecanismos, ao mesmo tempo cognitivos e ideológicos, pelos quais as diferenças são pensadas. Se ambas as críticas do anti-relativismo e do antietnocentrismo concordam com a ausência de uma razão superior – seja Deus ou (um)a ciência – que possa solucionar a questão de quais os valores *correctos*, tendo como consequência a impossibilidade da universalidade de projectos políticos, “a incomensurabilidade da diferença parece ser mais incomensurável para Geertz do que para Rorty” (Stoer e Magalhães, 2005, p. 129). Os quadros culturais dos diferentes grupos implicam a partilha de valores, padrões de comportamento, atitudes, etc., sendo estes assumidos pelos seus membros como *normais*. “Todavia, todas as sociedades e todas as culturas, tendencialmente, apresentam como universais esses

valores, padrões de atitudes e acervo de conhecimentos. O ‘normal’ torna-se normativo ao disponibilizar-se como base dos juízos éticos, estéticos, políticos e epistemológicos descontextualizados” (p. 130), isto é, quando aplicado às diferenças. Se a consciência crítica do carácter contextual do normal e do normativo tem vindo a ser lembrado pelo relativismo e anti-anti-relativismo, os autores lembram que o enquadramento cultural do conhecimento não faz com que este seja necessariamente relativo dando o exemplo de que todos os seres humanos de todas as culturas reconhecerão o perigo de vida resultante da perfuração profunda do ventre com uma faca. Por outro lado, se o pensamento das diferenças enquanto incomensurabilidade resolve o problema da sua especificidade, falha na consideração da sua génese relacional (2005).

Quer dizer, se o relativismo corresponde sobretudo à consciência da incomensurabilidade da diferença, a sua crítica poderá corresponder ao enfatizar do carácter relacional desta. Do nosso ponto de vista, é no cruzamento destas duas perspectivas que o pensamento das diferenças se deve colocar, isto é, na resultante das críticas ao etnocentrismo e ao relativismo, tal como o anti-anti-relativismo e o anti-anti-etnocentrismo as formulam. (...) O conjunto de códigos, categorias e representações organizadas que, embora de uso individual, são disponibilizados e legitimados pelo grupo social (...) é delimitado e ao mesmo tempo delimita os quadros culturais. E é na medida em que as práticas sociais são indeslindáveis destes quadros culturais e mentais, dentro dos quais os actores sociais são socializados e enculturados, que acabam por reflectir (...) [a] redução da alteridade [aos quadros que a pensam]. (pp. 130-131)

Relacionando esta discussão com as questões levantadas pelo multiculturalismo (enquanto pensamento e prática não homogéneos sobre propostas de acção social e política), os autores alertam para o perigo deste ser susceptível de desvios com consequências tão nefastas para o pensar e conviver com as diferenças como o mais puro monoculturalismo, nomeadamente pela fixação em torno do sujeito que pensa a diferença e não na própria diferença. Os autores propõem uma renovação do

multiculturalismo, que pense as diferenças não a partir do discurso (designadamente científico) sobre elas, mas a partir do discurso delas, o que implica que

mais do que alargar pela autocrítica os quadros culturais e epistemológicos que estruturam e pensam essas relações, permite estabelecer como sujeitos do discurso (científico, ético, político e estético) as próprias *diferenças*. Desta forma, estas já não surgem no horizonte delimitado pelo máximo de consciência do tolerável, questionando-se antes a própria natureza arrogante da tolerância, enquanto máximo de consciência possível daquilo que é susceptível de ser aceite. (Stoer e Magalhães, 2005, pp. 133-134)

Dito de outra forma, o “outro” conhecido através da razão eurocêntrica ou qualquer outra cultura hegemónica reflecte as narrativas, lógicas, e constructos destes, e não ele mesmo. “Logo, o multiculturalista poderá começar a busca das forças de mediação entre a Europa e o seu Outro na razão e cultura, bem como nas preocupações económicas, do Outro” (Willett, 1998, p. 10).

Stoer e Magalhães apresentam quatro modelos que pretendem ilustrar o modo como o mundo ocidental se relacionou e relaciona com as diferenças, quer internas quer externas (2002a; 2002b; 2005). Assim, os modelos são simultaneamente sincrónicos e diacrónicos, não mutuamente exclusivos e não existindo por si sós, no sentido em que os seus constituintes se encontram frequentemente misturados. Afirmam os autores que desde a narrativa religiosa que afirmou a superioridade do nosso Deus sobre todos os outros até à narrativa Hegeliana, que justificava o modelo ocidental como constituindo a realização na história do espírito universal, a tendência do Ocidente foi sempre a de postular a sua forma de pensar, conhecer e existir como a mais universal, a mais evoluída, a mais verdadeira. Esta confiança do Ocidente em si próprio tem vindo, segundo os autores, a ser posta em causa, algo que os modelos que este desenvolveu de conceptualização e de legitimação de relação com as diferenças ilustram. A rebelião das diferenças (lidas pelo Ocidente quer em termos de primitividade, evolucionista ou como pensamento mítico-mágico, pré-lógico), na sua pluralidade e heterogeneidade, contra o jugo cultural, político e epistemológico da modernidade ocidental, recusando-se como

objectos passivos do conhecer, forçou o Ocidente a questionar a forma como se relaciona com a diferença, sobretudo a partir da segunda metade do século XX. Reproduzimos abaixo o quadro com os quatro modelos apresentado pelos autores (2005, p. 138).

Modelos de relação com a diferença segundo Stoer e Magalhães

Modelo etnocêntrico:

O outro é diferente devido ao seu estado de desenvolvimento

Fundado na boa consciência civilizacional do Ocidente. A alteridade não só é julgada a partir dos cânones estabelecidos como normais como esta normalidade se torna normativa, isto é, a forma de pensar, de viver e de organizar a vida das sociedades ocidentais é obviamente postulada como superior à das outras sociedades e culturas. A história torna-se, assim, num processo de juízo civilizacional feito a partir do ponto fixo: o BEMCHUC (brancos, organizados socialmente pelo Estado, masculinos, cristãos, heterossexuais e tendencialmente urbanos e cosmopolitas).

Modelo da tolerância:

O outro é diferente, mas a sua diferença é lida através de um padrão que reconhece essa diferença como legítima (a ser tolerada)

Os “outros” são identificados no nosso seio e fora de nós. Já não sendo susceptíveis de ser colonial e exoticamente colocados fora do nosso convívio,urgia que lhes fosse atribuído um “lugar”. A cultura da tolerância surge da acção daquele que tolera sobre aquele que é tolerado, portanto objecto da acção moral e política que o “coloca” entre “Nós”. A inspiração cristã e humanista não chega para esconder a arrogância ética e epistemológica daquele que diz que tolera.

Modelo da generosidade:

O outro é diferente e essa diferença é assumida como uma construção do próprio Ocidente

Fundado na má consciência do Ocidente enquanto paradigma social. O mundo confortável que construímos para nós, entre muros, faz-nos sentir culpados pela vida desolada dos “outros”. A culpa, pela autocritica que lhe subjaz, torna-se um programa político: cuidar do “outro”. O problema do “outro” é o nosso problema, dado que historicamente este foi continuamente menorizado. Supõe-se que a sua emancipação é a nossa emancipação. São os “sem voz” que têm que falar, mesmo que não queiram.

Modelo relacional:

O outro é diferente e nós também somos! A diferença está na relação entre

Recusa da boa e má consciência prisioneiras do “jogo de soma zero”: *quem é que foi o mais oprimido e quem foi o mais opressor?* “Nós” e “Eles” somos parte de uma relação, o que torna a nossa posição mais frágil: já não somos o “Nós” que tem a legitimidade universal de

diferentes

determinar quem são os “Eles”. Mas ao assumirmos que a diferença também somos nós (o “nós” transforma-se em “eles”), é a nossa própria alteridade que se expõe na relação. Recusa da acção unilateral, por mais generosa que seja, sobre a alteridade, como se esta tivesse como natureza ser por nós cuidada e agida.

É o modelo relacional que os autores apresentam como promissor para a reconfiguração do pensamento e conhecimento sobre a diferença. A compreensão da diferença já não é aqui uma estratégia para a sua integração visto que *a diferença somos nós*, o que também coloca em jogo o carácter possivelmente conflitual da relação entre diferentes. O facto de as diferenças serem lidas enquanto partes de uma relação, em que nenhuma constitui o centro de referência (mormente a cultura maioritária) a partir da qual as outras são enquadradas e conseqüentemente minorizadas, multiplica as possibilidades de pensamento sobre as diferenças e, acima de tudo, abre-as ao imprevisto, na medida em que permite a agência das várias diferenças. A relação não pode por isso ser determinada *a priori*, uma vez que depende de todas as alteridades “em jogo”. Mas o carácter relacional da diferença permite ainda que “nós”, todos os “nós”, possam afirmar a sua alteridade, o que também inclui a cultura maioritária. *A diferença somos nós* deixa por isso (propositadamente?) em aberto as soluções para os problemas de relacionamento com as diferenças. A haver soluções, estas terão de ser encontradas exactamente no mesmo espaço onde os problemas se constroem, isto é, entre “a minha cultura” e “a tua cultura”. Os encontros e desencontros entre culturas são desta forma recolocados nas relações concretas entre estas.

Embora críticos de universalismos unilateralmente declarados, tanto Ricoeur como Santos partem também do carácter relacional da diferença para no entanto acentuar a possibilidade e potencialidades da reciprocidade. “O outro é (...) aquele que pode dizer eu como eu e, como eu, ser considerado um agente, autor e responsável pelos seus actos. Do contrário, nenhuma regra de reciprocidade seria possível” (Ricoeur, 1990a, p. 163).

Efectivamente, partindo da crítica dos pretensos universalismos ocidentais (nomeadamente os direitos humanos) e salientando o seu carácter particular, Ricoeur vê na relação entre os diferentes *agentes* culturais e na reciprocidade a possibilidade de projectos realmente universais (Ricoeur, 1990a). Assim, uma longa discussão entre as culturas tornará evidente o que é realmente universal do que não é, com o Ocidente a ter que admitir “outros universais em potência”, presentes em culturas consideradas por nós exóticas. “Só uma discussão em um nível concreto das culturas poderia dizer, ao termo de uma longa história ainda por vir, quais os pretensos universais que se tornarão universais reconhecidos” (Ricoeur, 1990a, p. 171). Neste sentido, Laclau (1995) defende que se as diferentes lutas dos diferentes actores sociais mostram os limites do universalismo, possibilitam, por outro lado, através da inclusão de novas (ou velhas) particularidades, a redefinição de um novo universalismo e da sua abrangência concreta. “Através deste processo, o universalismo como horizonte é expandido ao mesmo tempo que a sua ligação necessária a um conteúdo particular é quebrada. A política oposta – de rejeição do universalismo *in toto* como o conteúdo particular da etnia do Ocidente – só pode levar a um beco político sem saída” (p. 107).

Daí que Santos (2004c) use o exemplo dos direitos humanos para discutir as condições que podem transformar a relação entre diferentes culturas marcada por formas de dominação – que o autor designa por multiculturalismo conservador – num projecto cosmopolita, orientado para a luta contra todas as formas de opressão – o multiculturalismo emancipatório.

Condições para um multiculturalismo emancipatório

De acordo com Boaventura Sousa Santos, as condições para a emergência do multiculturalismo têm sido criadas pela globalização hegemónica, ainda que esta seja também responsável por novas formas de racismo (2004b). O autor alerta, no entanto, para o facto de o multiculturalismo poder tomar formas conservadoras ou emancipadoras, procurando identificar as condições necessárias e potenciadoras de um *multiculturalismo emancipatório* (2004b). Num mundo em que as culturas não podem

senão contactar, as diferenças não podem tornar-se idênticas mas somente comunicáveis entre si, envolvendo um trabalho de tradução (Ricoeur, 1965). “E todos sabem o quanto é penoso o trabalho de tradução. Estamos aqui no plano em que a conquista da unidade humana é uma experiência dolorosa (p. 153). É neste contexto que Santos discute

as condições de elaboração de uma concepção de direitos humanos que reconheça e integre a diversidade cultural, de modo a permitir a reinvenção dos direitos humanos como uma linguagem de emancipação. Contra um falso universalismo assente na definição dos direitos humanos como eles são concebidos no Ocidente, como se essa fosse a única definição possível desses direitos, o autor propõe o diálogo intercultural entre diferentes concepções da dignidade humana que reconheça a incompletude de todas as culturas e a articulação, em tensão, entre as exigências do reconhecimento da diferença e da afirmação da igualdade, entre direitos individuais e direitos colectivos. (2004b, p. 15)

Santos (2004a) considera que, enquanto os direitos humanos forem concebidos como direitos universais, tenderão a ser um instrumento do “choque de civilizações”, já que os seus pressupostos são claramente ocidentais e distintos de outras concepções de dignidade humana relativas a culturas diferentes, pelo que a questão da universalidade é uma questão específica da cultura ocidental; assim, a legitimidade local necessária à sua universalidade estará em falta. Se, por um lado, existem pessoas e organizações que têm usado a luta pelos direitos humanos com *objectivos emancipatórios* (a defesa de grupos oprimidos), também “não é difícil concluir que as políticas de direitos humanos estiveram em geral ao serviço dos interesses económicos e geopolíticos dos Estados capitalistas hegemónicos” (p. 339). Partindo desta dualidade, o autor propõe como tarefa central da política emancipatória da actualidade a transformação e prática dos direitos humanos num projecto cosmopolita, o que na concepção do autor significa a solidariedade transnacional entre grupos explorados, oprimidos ou excluídos pela globalização hegemónica.

Santos (2004a) propõe cinco premissas para essa transformação. A primeira, a mais relevante para o trabalho que apresentamos, é a superação do debate sobre universalismo e relativismo cultural, já que se trata “de um debate intrinsecamente falso, cujos conceitos polares são igualmente prejudiciais para uma concepção emancipatória de direitos humanos” (p. 340). Para o autor, embora todas as culturas sejam relativas e aspirem a preocupações e valores válidos independentemente do contexto da sua enunciação, quer o relativismo quer o universalismo culturais, enquanto posições filosóficas, são *errados*. Contrariamente a estas, há que propor diálogos culturais sobre preocupações convergentes (ainda que expressas em linguagens distintas e a partir de universos culturalmente diferentes) e desenvolver critérios que permitam distinguir uma política progressista de uma política conservadora de direitos humanos. A segunda premissa diz respeito à necessidade de identificar os termos (designações e conceitos que traduzam preocupações ou aspirações mutuamente inteligíveis) através dos quais se possa dialogar sobre as diferentes concepções de dignidade humana (que todas as culturas possuem). A terceira postula a incompletude de todas as culturas relativamente às suas concepções de dignidade humana: dificilmente visível do interior de uma cultura, é mais perceptível a partir da perspectiva de outra cultura. A quarta premissa afirma que, embora todas as culturas possuam diferentes versões da dignidade humana, estas são diferentes na sua amplitude e reciprocidade; o objectivo é uma evolução para círculos de reciprocidade mais amplos. A quinta e última premissa distingue entre dois princípios competitivos de pertença hierárquica presentes em todas as culturas: o princípio da igualdade, que “opera através de hierarquias entre unidades homogéneas (a hierarquia dos estratos socioeconómicos; a hierarquia cidadão/estrangeiro)” (p. 341) e o princípio da diferença, que “opera através da hierarquia entre identidades e diferenças consideradas únicas (a hierarquia entre etnias ou raças, entre sexos, entre religiões, entre orientações sexuais)” (p. 341).

As propostas de Santos vão assim no sentido das preocupações de Habermas (1999), quando refere que a negociação legítima depende da estipulação prévia de termos justos e pressupõe uma vontade de cooperar, de forma a que as regras permitam

chegar a resultados aceitáveis para todas as partes com base nas diferenças. Adicionalmente, o diálogo democrático deve obedecer a regras discursivas que neutralizem os diferenciais de poder (Habermas, 1999).

Uma vez que “no diálogo intercultural, a troca não é apenas entre diferentes saberes mas também entre diferentes culturas, ou seja, entre universos de sentido diferentes e, em grande medida, *incomensuráveis* [sublinhado nosso]” (B. S. Santos, 2004a, p. 341), o autor propõe o conceito de *hermenêutica diatópica*, cujo objectivo não é atingir a completude (objectivo utópico inatingível) das culturas envolvidas, mas sim a ampliação máxima da consciência de incompletude mútua, “através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro noutra. Nisto reside o seu carácter diatópico” (p. 342). O reconhecimento por parte de cada cultura é, segundo o autor, condição *sine qua non* de um diálogo cultural. “A hermenêutica diatópica exige uma produção de conhecimento colectiva, participativa, interactiva, intersubjectiva e reticular, uma produção baseada em trocas cognitivas e afectivas que avançam através do aprofundamento a reciprocidade entre elas” (p. 347). Também Habermas (1999) realça a importância da capacidade de aprendizagem, quer ao nível cultural, quer ao nível pessoal, para que o diálogo tenha resultados positivos.

O autor discute um exemplo possível de hermenêutica diatópica, concretamente entre “o *topos*¹⁰ dos direitos humanos na cultura ocidental, o *topos* do *dharma* na cultura hindu e o *topos* da *umma* na cultura islâmica” (B. S. Santos, 2004a, p. 342). Assim, vistos a partir do *topos* do *dharma*, a incompletude dos direitos humanos encontrar-se-ia na ausência de ligação entre o indivíduo e o cosmos, e na simetria excessivamente simples entre direitos e deveres, apenas garantindo direitos a quem pode exigir deveres, o que explicaria a razão da não existência de direitos da natureza e das gerações futuras. No sentido inverso, o *topos* dos direitos humanos acusaria o *dharma* de ocultar injustiças e

¹⁰ “Os *topoi* (plural de *topos*) são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura. Funcionam como premissas de argumentação que, por não se discutirem, dada a sua evidência, tornam possível a produção e a troca de argumentos. *Topoi* fortes tornam-se altamente vulneráveis e problemáticos quando ‘usados’ numa cultura diferente” (Santos, 2004, p. 341).

negligenciar o conflito como caminho para uma harmonia mais rica, centrando-se excessivamente na (sua particular concepção de) harmonia, negligenciando também os princípios democráticos da liberdade e autonomia. Ao ensaiar a mesma hermenêutica diatópica entre o *topos* dos direitos humanos e o *topos* da *umma* na cultura islâmica, o autor reconhece que “no contexto muçulmano, a energia mobilizadora necessária para um projecto cosmopolita de direitos humanos poderá gerar-se mais facilmente num quadro religioso moderado” (p. 346). No mesmo sentido, Habermas nota que pontos de vista dogmáticos e padrões rígidos podem bloquear um processo discursivo que garanta que os assuntos, razões e informação sejam tratados razoavelmente (1999). No fundo, os autores procuram os possíveis pontos de contacto entre diferentes agentes culturais, de forma a tornar “possível a contextualização cultural e a legitimidade local dos direitos humanos, o que permite a estes deixarem de ser um localismo globalizado” (Santos, 2004a, p.347), tendo como resultado “uma concepção culturalmente híbrida da dignidade humana e, por isso, também uma concepção mestiça e multicultural dos direitos humanos” (p.347).

São significativas as dificuldades do *multiculturalismo progressista*, uma vez que o carácter emancipatório da hermenêutica diatópica não está garantido *a priori*, podendo o multiculturalismo esconder uma nova política reaccionária, esquecendo, nomeadamente, que o diálogo entre culturas só é possível através da simultaneidade temporária de contemporaneidades diferentes. É normal que o sentimento de contemporaneidade entre diferentes seja apenas superficial, sentindo-se cada diferença apenas contemporânea da perspectiva da tradição histórica da sua cultura. Efectivamente, é possível argumentar que a noção de incompletude cultural pode constituir uma armadilha para as culturas minoritárias cuja consequência seja a descaracterização e absorção por parte das culturas mais poderosas.

O problema desta argumentação é que ela conduz logicamente a dois possíveis resultados alternativos ao diálogo intercultural, ambos bastante perturbadores: o fechamento cultural ou a conquista cultural. Num tempo de intensificação das práticas sociais e culturais transnacionais, o fechamento

cultural é, quando muito, uma aspiração piedosa que na prática oculta e implicitamente aceita a “fatalidade” de processos caóticos e incontroláveis de desestruturação, contaminação e hibridação cultural. Nestes termos, a verdadeira questão é de saber se a conquista cultural em curso pode ser substituída por diálogos interculturais assentes em condições estabelecidas por mútuo acordo. E, se a resposta for positiva, há que identificar as condições a serem discutidas. (B. S. Santos, 2004a, p. 349)

Assim, o autor define cinco condições para um multiculturalismo progressista que devem ser aceites por todos os grupos sociais e culturais para a viabilidade do diálogo cultural – ressaltando que estas variam no tempo e no espaço e de acordo com as culturas envolvidas e respectivas relações de poder. A primeira destas condições é a (já referida) mudança *da completude à incompletude*, em que os parceiros de diálogo ganham a percepção de que a respectiva cultura não fornece as respostas necessárias para todas as questões, suscitando curiosidade por outras culturas e suas respostas; abre-se assim o caminho para a hermenêutica diatópica cujo objectivo é o progressivo desenvolvimento auto-reflexivo da própria incompletude (de forma um pouco semelhante à constatação socrática de que quanto mais se sabe, mais consciência se ganha do pouco que se sabe, também a consciência de incompletude tornar-se-á mais evidente à medida que se aprofunda o diálogo entre culturas). A segunda condição, *das versões culturais estreitas às versões amplas*, postula que, recorrendo à variedade interna de cada cultura, se deve escolher para o diálogo intercultural aquela que “representa o círculo de reciprocidade mais amplo, a versão que vai mais longe no reconhecimento do outro” (Santos, 2004a, pp. 350-351). A terceira condição, *de tempos unilaterais a tempos partilhados*, alerta para o facto de que é necessária a vontade mútua dos futuros parceiros de diálogo para que este se realize, não podendo o diálogo ser imposto unilateralmente; a hermenêutica diatópica não é irreversível, devendo cada parte do diálogo ter o poder para o interromper quando disso necessitar, o que lhe dá um carácter de negociação segundo regras mutuamente acordadas, podendo progredir por via de conflitos e consensos. A quarta condição, *de parceiros e temas unilateralmente impostos*

a parceiros e temas escolhidos por mútuo acordo, volta a sublinhar a importância de negociação das bases fundamentais de todo o processo de diálogo intercultural, estendendo a lógica da terceira condição, agora aos temas e parceiros. A quinta e última condição, *da igualdade ou diferença à igualdade e diferença*, pressupõe que o princípio da igualdade seja prosseguido a par com o princípio de reconhecimento da diferença, permitindo aos diferentes grupos a afirmação: “temos o direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza; temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza” (p. 352).

Do ponto de vista dos paradigmas da relação com a diferença, parece-nos que a perspectiva de Santos contém elementos quer do paradigma da generosidade, quer do relacional. Isto porque, se o autor convoca a diferença para o diálogo, condicionando o resultado desse diálogo ao contributo concreto das partes – enquadrando-se assim no paradigma relacional – por outro lado, estabelece um plano determinado para as diferenças, que consiste na sua mudança para círculos de reciprocidade mais amplos. Ou seja, o projecto de diálogo intercultural é em si mesmo um projecto cosmopolita, em que as diferenças se enriquecem mutuamente num processo de troca, miscigenando as suas culturas. Ora, este projecto para uma consciência da incompletude cultural parece-nos mais adaptado a uma sociedade cosmopolita do que a minorias que, como refere Taylor, procuram manter a sua identidade distinta indefinidamente no tempo, o que, do ponto de vista das mesmas, pode implicar a ausência de contactos cultural e com as instituições democráticas.

Mas se o paradigma relacional é crítico relativamente à fixação de projectos unilaterais, ainda que bem intencionados, ele abre também o caminho à afirmação da alteridade da própria democracia, isto é, à afirmação da sua própria identidade.

A identidade da democracia enquanto diferença

Voltamos assim às questões com que abríamos o capítulo *multiculturalismos*: a democracia depende de modelos identitários homogeneizadores? Pode o ideal de

cidadania universal acomodar a diferença? “Quanta” diferença é compatível com o ideal do Estado de Direito, justiça e igualdade? No fundo, até onde deve mudar as suas instituições e as suas leis no respeito e reconhecimento pela diferença? Interpelada por variadas diferenças, a democracia vê-se hoje confrontada com a questão dos seus próprios limites, que é também a questão da sua própria identidade. Se parece existir um consenso alargado sobre o facto de que cada vez mais as sociedades são multiculturais e que não é suficiente dizer que “esta é a forma como fazemos as coisas por aqui”, é a questão da quantidade que parece causar divergência entre os autores.

Aprofundámos aqui o pensamento de vários autores envolvidos na discussão do multiculturalismo. Charles Taylor parece ser, entre os pensadores mais destacados, aquele que vai mais longe nas “excepções” que advoga para as minorias. Considerando a sobrevivência cultural como a preocupação fundamental da maioria das culturas, o autor defende que a democracia deve promover todas as culturas, mesmo quando isso significa a (auto)exclusão e o fechamento de determinadas culturas. Yael Tamir (Tamir, 1995) é ainda mais contundente ao distinguir entre o multiculturalismo estreito (*thin*), existente entre comunidades culturais liberais, e o multiculturalismo abrangente (*thick*), existente quando estão presentes comunidades hostis a valores liberais e instituições democráticas (como por exemplo grupos muçulmanos ou calvinistas fundamentalistas no contexto dos Países Baixos). Tamir defende que as sociedades liberais devem, coerentemente, respeitar, aceitar e proteger as “suas” culturas minoritárias iliberais. “Ao acomodar comunidades iliberais, o Estado liberal deve comprometer, por razões de princípio, os seus próprios princípios” (Tamir, 1995, p. 170).

A generalidade dos autores não está contudo de acordo: “não é estranho pedir ao Estado liberal que suporte actividades que afectam a sua própria fundação?” (Steutel & Spiecker, 2000, p. 247). “Não há democracia sem consciência de se pertencer a uma colectividade política; (...) a democracia assenta na responsabilidade dos cidadãos” (Touraine, 1994, p. 95), pelo que a justiça, tolerância e respeito são virtudes morais necessárias dos cidadãos liberais (Steutel & Spiecker, 2000). As sociedades democráticas liberais têm como estrutura básica o primeiro princípio de justiça de Rawls, o princípio

da maior liberdade igualitária; conseqüentemente, se as virtudes morais acima referidas não foram cultivadas, a sociedade pode perecer (Steutel & Spiecker, 2000). O próprio ideal multiculturalista entra em conflito com comunidades hostis aos mesmos, como comunidades sexistas, racistas, ou com sistemas de crenças totalitários: “se queremos manter uma sociedade multicultural em crescimento, não devemos estimular e aceitar indiscriminadamente o pluralismo e a diversidade, mas cultivar as virtudes liberais” (Steutel & Spiecker, 2000, pp. 250-251).

Nesse sentido, as minorias têm direito ao seu reconhecimento, “mas com a condição que elas reconheçam a lei da maioria e que não sejam absorvidas pela afirmação e pela defesa da sua identidade (...). Um multiculturalismo radical, (...) acaba por destruir a pertença à sociedade política e à nação” (Touraine, 1994, p. 96). Se não há democracia sem o reconhecimento da diversidade entre as culturas e das respectivas relações de dominação (Touraine, 1997), e o apelo à igualdade esconde muitas vezes uma política de homogeneização e das recusas das diferenças em nome do carácter universal da lei, o reconhecimento das diferenças apresenta, por sua vez, o perigo da auto-segregação, em que as culturas resistem a qualquer tentativa de comunicação. “A libertação cultural deve ser associada à procura da comunicação cultural que pressupõe simultaneamente a aceitação da diversidade e o recurso a um princípio de unidade” (Touraine, 1997, p. 262). “Uma sociedade política só pode viver com (...) um sistema jurídico que se aplique a todos, mesmo que se admita cada vez maior diversidade cultural” (Touraine, 1994, p. 170). A democracia supõe “que eu reconheça o meu próprio particularismo, o da minha cultura, da minha língua, dos meus gostos e das minhas inibições, ao mesmo tempo que adiro a condições de racionalidade instrumental e que reconheço a mesma dualidade e o mesmo esforço de integração em todos os outros” (Touraine, 1994, p. 194). Assim, Touraine define democracia na intersecção da diversidade das identidades com a integração.

Se o respeito pelo pluralismo e pelas diferenças deve ser central para a desejável concepção democrática de cidadania, deve-se evitar as perspectivas do pluralismo extremo, que “ênfatizam [a] heterogeneidade e [a] incomensurabilidade e recusam

qualquer tentativa de construção de um ‘nós’, e de criação de uma identidade política comum” (Mouffe, 1995, p. 39). A autora refere que tais perspectivas nos impedem de distinguir entre diferenças que existem mas não devem (designadamente envolvendo relações de subordinação), e diferenças que não existem e devem existir. O pluralismo não deve ser cego a relações e poder e ignorar que alguns direitos foram construídos (e mantêm-se) à custa da subordinação e da diminuição dos direitos de outros. A própria possibilidade de pluralismo e de reconhecimento da diferença depende da existência do sistema político liberal, que garanta liberdade e igualdade para todos. “Longe de ser baseada numa concepção relativista do mundo, a democracia moderna é definida por um conjunto de valores ético-políticos [que] estabelece formas específicas de coexistência que requerem, por exemplo, a distinção entre o domínio público e o privado, a separação da Igreja e do Estado, a distinção entre leis civis e religiosas” (p. 40). Estes valores são parte da natureza do pluralismo, e não podem ser postos em causa em nome do pluralismo. Segundo a autora, a neutralidade do Estado tem sido mal interpretada: se, por um lado, a democracia precisa de ser neutra no que diz respeito à moralidade e religião, de forma a respeitar a liberdade individual e o pluralismo, por outro, o Estado não pode ser neutro no que diz respeito a valores políticos, uma vez que tem necessariamente que postular os valores ético-políticos que constituem a sua própria legitimidade – no caso, liberdade e igualdade para todos (Mouffe, 1995).

De resto, o próprio conceito de neutralidade parece-nos ser melhor entendido enquanto afirmativo, isto é, no sentido em que a neutralidade é um valor que representa um princípio de reciprocidade mais alargado (usando a expressão de Santos) na relação entre diferentes comunidades religiosas, e não enquanto uma espécie de ausência de opinião.

Assim, a pertença à comunidade política não pode ser concebida como uma identidade ao mesmo nível que as outras. “É por isto que eu acredito que precisamos de uma concepção de cidadania enquanto entidade política que consiste na identificação com os princípios políticos da democracia moderna e o compromisso para defender as suas instituições chave” (Mouffe, 1995, p. 41). Coincidentemente, escreve Habermas:

Cada acto de tolerância deve circunscrever a característica daquilo que devemos aceitar e desta maneira desenhar simultaneamente a linha daquilo que não pode ser tolerado. Não pode haver inclusão sem exclusão. Enquanto esta linha for desenhada de maneira autoritária, isto é, unilateralmente, o estigma da exclusão arbitrária permanece inscrito em toda a tolerância. Só com uma delimitação *universalmente convincente* da fronteira – que requer que todos os envolvidos tomem *reciprocamente* as perspectivas dos outros – pode a tolerância mitigar o espinho da intolerância. Todos os que possam ser afectados pela futura prática têm de concordar voluntariamente nas condições sob as quais desejam exercer a tolerância mútua”. (Habermas, 2003, p. 4)

O princípio da cidadania igual implica que cada um tenha direito a uma liberdade igual à de todo o outro indivíduo, pelo que a função da lei é impedir que a expressão da liberdade de um se sobreponha à expressão da liberdade do outro. Ricoeur resume de forma lapidar o que considera serem os limites da tolerância: “só o intolerante é intolerável” (Ricoeur, 1990b, p. 190).

Daí que Habermas (2003) advirta que os direitos culturais reivindicados sob a designação de *políticas de reconhecimento*, de Young a Kymlicka, não devem ser encarados como direitos colectivos, mas sim como direitos individuais com o objectivo da igual inclusão de todos os cidadãos. Pelo que é importante para Habermas distinguir entre grupos discriminados – homossexuais, mulheres e incapacitados – que não apresentam qualquer resistência à aceitação de igual inclusão por parte de outros grupos (simultaneamente à reivindicação de reconhecimento da sua identidade colectiva) e grupos onde esse pressuposto possa *ainda* não estar adquirido – minorias étnicas ou nacionais, imigrantes, etc. – devido a um “atraso no tempo” ou “dessincronia histórica”. O multiculturalismo não pode, segundo o autor, cair no erro de ser uma estrada de sentido único para a aceitação de identidades culturais de determinados grupos; este *empowerment* cultural é balizado pela mesma constituição que justifica os seus direitos culturais. Por este motivo, Habermas conclui que os pais que desejam que um filho seu não frequente a escola ou seja impedido de receber uma transfusão sanguínea (no caso

dos Jeovás), não encontrarão justificação suficiente nos direitos religiosos ou culturais previstos, já que estas práticas interferem com os direitos básicos das pessoas dependentes (2003).

Da mesma forma como acontece com a liberdade de expressão religiosa, também a emergência dos direitos culturais exige que aqueles que destes usufruam se integrem enquanto cidadãos (reconhecendo-se a sua pertença a determinado grupo) na cultura política comum: “uma sociedade pluralista baseada numa constituição democrática garante a diferenciação cultural somente sob a condição da integração política” (Habermas, 2003, p.10). Independentemente da diversidade de formas de vida culturalmente diferentes, a cidadania democrática necessita que cada cidadão seja socializado numa cultura política comum (Habermas, 1992).

Habermas parece representar, junto com Barry, a posição mais universalista ou, nas palavras de Stoer e Magalhães, mais etnocentrista, ainda que este seja um etnocentrismo *soft*. No entanto, não nos parece que as suas posições sejam tão diferentes das de Young ou Kymlicka, na medida em que todos procuram a resposta mais *correcta* por parte da democracia para que as suas diferenças não fiquem subordinadas e oprimidas, aceitando todos que devem existir limites concretos no exercício dessa diferença. É o caso das restrições internas de Kymlicka e da coligação arco-íris de Young, em que a autora preconiza uma solidariedade entre grupos oprimidos (em que todos lutam pela visibilidade de todos) que vai de encontro aos princípios do multiculturalismo progressista de Santos. Também a coligação arco-íris nos parece enquadrar-se, grosso modo, no paradigma da generosidade (e alguma ingenuidade) ao esperar que minorias culturais, cujas tensões existentes relativamente a instituições democráticas existem exactamente porque (ou também porque) limitam liberdades individuais dos seus membros, se unam numa luta pela defesa da não discriminação das mulheres ou dos direitos dos homossexuais.

Por isso Barry insiste na procura das “boas razões” entre “as minhas razões” e “as tuas razões”. Barry não se opõe às soluções avançadas por alguns multiculturalistas como Kymlicka, mas sim ao seu carácter particular e de excepção: o exercício do

“universalismo”, isto é, de procurar soluções que se apliquem a todos de igual forma, é aquele que garante a melhor defesa dos grupos oprimidos. No caso do “direito ao reconhecimento”, é o facto de este se tornar “universal” que permite à democracia simultaneamente “lutar” pela expressão de determinada cultura e, se necessário, “lutar” contra essa mesma cultura quando ela se opõe ao reconhecimento de outros. O exercício da “universalidade” é, no fundo, um exercício de reciprocidade, que se confunde com a própria história da democracia, fundada na relação recíproca entre direitos e deveres. É assim “que eu e tu não podemos decidir o que consideramos ser os nossos direitos sem isso implicar o dever de considerar os efeitos que podem ter nos outros e consequentemente respeitar e encorajar os direitos dos outros” (Crick, 2002, p. 105).

E se a proposta de Stoer e Magalhães para pensarmos a diferença (o paradigma relacional) implica que a democracia não se assuma *a priori* como a solução mais justa, mais universal e mais moral perante as diferenças, permite, por outro lado, que a democracia se possa assumir enquanto diferença, na sua própria identidade, enquanto parte de um diálogo por definir e cuja construção depende também da agência das próprias diferenças. Interessa pois reter para este trabalho a necessidade de nos questionarmos sobre as questões concretas colocadas à nossa democracia pelas “nossas” minorias culturais, bem como a sua perspectiva sobre as relações com a maioria, orientação que se encontra no enquadramento dos estudos que apresentamos mais à frente na parte prática.

Os cidadãos e a tolerância à diferença

No capítulo que acabámos de ver, debruçámo-nos sobre questões colocadas pelas diferenças (culturais) ao sistema político democrático e às suas instituições, literatura com um carácter acentuadamente teórico. A literatura revista neste capítulo, e que contrasta com o anterior no sentido em que se caracteriza por uma forte componente empírica, diz respeito a outro aspecto igualmente fundamental para as preocupações que se levantam quando pensamos a democracia e as minorias culturais: a tolerância dos cidadãos maioritários à diferença (cultural). Mais especificamente, iremos prestar atenção a variáveis que se têm afirmado como importantes no estudo deste fenómeno – a tolerância política, a discriminação e o preconceito, a (falta de apoio à) discriminação positiva (encarada por alguns autores como uma manifestação subtil de preconceito), a percepção de ameaça da maioria relativamente a grupos minoritários, o contacto entre os diferentes grupos e as suas consequências na qualidade das suas relações – mas também a variáveis que, tendo sido até agora relativamente negligenciadas no estudo do mesmo, apresentam na nossa opinião potencialidades neste domínio – o sentido de comunidade, a vinculação e o desenvolvimento moral.

Tolerância política

Segundo Habermas (2003) a tolerância torna-se necessária essencialmente quando rejeitamos os pontos de vista dos outros: “não precisamos de ser tolerantes se somos indiferentes perante as opiniões e atitudes dos outros ou até se apreciamos os outros” (p. 3). Como vimos no capítulo anterior, este autor defende que a tolerância religiosa se generalizou para constituir o que chamamos hoje de tolerância política no sentido geral. Congruentemente, a tolerância política é actualmente definida na literatura empírica como a capacidade dos cidadãos tolerarem a participação dos outros em assuntos políticos, nomeadamente quando os pontos de vista defendidos são diferentes ou mesmo contrários aos seus (e.g., Sullivan & Transue, 1999). A inclusão

neste trabalho da tolerância política justifica-se pelo facto de esta ser uma forma de tolerância à diferença, que também inclui a diferença cultural, na medida em que (como veremos já de seguida) têm sido incluídos na literatura como grupos alvo, quer grupos étnicos/raciais, quer outros grupos minoritários cuja liberdade de expressão se relaciona directamente com estes, como são os grupos de extrema-direita e racistas.

Foi em 1955 que Stouffer desenvolveu uma forma de medir o nível de tolerância política dos cidadãos dos EUA. No seu estudo seminal, o autor identificou vários grupos que eram à data¹¹ genericamente impopulares (designadamente comunistas, socialistas, ateus e simpatizantes de esquerda¹²), questionando as pessoas sobre a sua tolerância a actividades concretas dos mesmos (como por exemplo fazer um discurso público ou uma manifestação) (Gibson, 1992; Mueller, 1988; Sullivan & Transue, 1999). As conclusões dos seus três estudos empíricos principais (que incluíram 2 amostras representativas da população americana de 2400 sujeitos e uma terceira amostra de 1500 líderes comunitários) indicaram que uma grande maioria dos Americanos não apoiava as liberdades cívicas dos grupos de esquerda sobre os quais eram questionados.

Desde então, seguindo a metodologia criada por Stouffer, várias investigações revelaram um aumento substancial no nível de tolerância dos cidadãos americanos (Mueller, 1988; Stehlik-Barry, 1997).

¹¹ Lembramos que o estudo de Stouffer coincide com a época do presidente americano McCarthy, conhecida como *McCarthy red scare* (Gibson, 1992).

¹² Em inglês *fellow travelers*, termo que designa genericamente quem simpatiza com determinada organização sem lhe pertencer e é mais frequentemente aplicado a simpatizantes comunistas. Se fora dos EUA, o termo não tinha uma conotação necessariamente negativa (com vários intelectuais a auto-designarem-se como *fellow travellers*), já no contexto deste país era considerada uma das categorias perigosas e subversivas. Por exemplo, J. Edgar Hoover definiu-a como a quarta categoria em termos de perigosidade: a primeira seria constituída pelos comunistas assumidos e pertencentes ao partido; a segunda, os comunistas que escondiam a sua pertença ao partido; a terceira, por aqueles que não pertencendo ao partido, partilhavam dos mesmos ideais; a quarta pelos *fellow travellers*, que não sendo potenciais comunistas, poderiam contudo partilhar algumas das suas ideias. Enquanto que os membros do partido eram também apelidados de vermelhos, os *fellow travellers* eram por vezes designados de cor-de-rosa ou rosados (*pinkos*) (Wikipedia, 2007).

No entanto, em 1982, Sullivan e colegas (Sullivan, Piereson, & Marcus) questionam a validade da medida proposta por Stouffer, argumentando que o aumento na tolerância política seria apenas ilusório, na medida em que se verificaria somente em relação aos grupos escolhidos para medir a intolerância, mas não se estenderia a outros grupos acerca dos quais o público sentisse uma maior hostilidade. Assim, os autores propuseram uma nova medida da tolerância política, em que cada participante começa por escolher o grupo que menos gosta – no caso concreto, a lista era composta por dez grupos, onde para além dos grupos de Stouffer constavam ainda anarquistas, nacionalistas negros, e grupos de direita e extrema-direita – passando depois a responder a perguntas sobre tolerância relativamente ao grupo seleccionado, metodologia que ficou conhecida como *least-liked*. Com base nesta nova metodologia, os autores verificaram que a tolerância política apresentava níveis mais baixos do que os identificados pela técnica de Stouffer, concluindo que o nível de tolerância dos americanos não tinha aumentado de forma significativa desde o início da sua medição (Gibson, 1986; Mueller, 1988; Stehlik-Barry, 1997; Sullivan & Marcus, 1988).

A polémica que o trabalho de Sullivan e colegas originou, quer ao nível da metodologia, quer ao nível da respectiva revisão dos resultados, está, ainda hoje, por terminar. Gibson tem defendido que ambas as abordagens produzem resultados válidos, uma vez que as suas análises revelam que aqueles que suportam a repressão contra grupos de esquerda *também* suportam a repressão contra grupos de direita (1986), atribuindo as diferenças ao nível dos resultados produzidos pelos dois métodos, em grande parte, a erros de medida (1992). Por seu turno, Mueller (1988) recalculou as medidas de Stouffer de forma a simular parcialmente a questão do grupo menos gostado de Sullivan e colegas, chegando à conclusão de que, apesar do aumento de tolerância registado pela técnica de Stouffer reflectir particularmente um aumento da tolerância relativamente a grupos de esquerda, o público americano não encontrou (ainda) outros grupos alvo cuja tolerância seria tão baixa quanto a dos grupos de esquerda nos anos de Stouffer (e de McCarthy). Sullivan e Marcus (1988) responderam ao trabalho de Mueller (1988) reafirmando genericamente a validade do seu estudo e das suas conclusões. Mais

recentemente, Mondak e Sanders (2003) argumentam no sentido de Sullivan e colegas, dizendo que, no máximo, os níveis de tolerância entre 1976 e 1998 aumentaram apenas marginalmente. McCutcheon (2001), usando técnicas de análise de estruturas latentes, sugere uma estrutura da tolerância política mais complexa (contrariando, de certa maneira, a argumentação de Gibson), ao descobrir quatro categorias gerais de sujeitos: genericamente tolerantes, intolerantes a grupos de direita, intolerantes a grupos de esquerda e genericamente intolerantes.

A literatura tem relacionado a tolerância política com diversas outras variáveis, com especial destaque para o compromisso e defesa de valores democráticos, a personalidade dos sujeitos (como é o caso dos autoritários de direita, segundo a terminologia de Althemeyer, que abordaremos mais à frente) e a percepção de ameaça (Hunter, 1984; Sullivan & Transue, 1999)¹³. Esta última tem sido reiteradamente confirmada como uma das mais influentes sobre a (in)tolerância política, relacionando-se por sua vez com a existência de tendências crônicas e disposicionais de alguns sujeitos para a percepção de ameaça (com os sujeitos mais autoritários e conservadores em termos políticos a serem mais vulneráveis à percepção de ameaças), e com efeitos de mais curto prazo, devido a informação ambiental, como é o caso quando notícias de carácter ameaçador são veiculadas pelos media (Sullivan & Transue, 1999). A ameaça sentida relativa a um grupo é, segundo Green e Waxman (1987), generalizável em grande medida a outros grupos, embora o efeito seja menor em sujeitos com um maior grau educacional.

A tolerância política tem ainda sido estudada por relação com a participação cívica e política (e.g., Dineen, 2001; Sullivan & Transue, 1999; Weber, 2003), encontrando-se normalmente correlações positivas entre as duas variáveis, isto é, quanto

¹³Também numerosos na investigação sobre tolerância política são os estudos que a relacionam com a religião e religiosidade (e.g., Beatty & Walter, 1984; Karpov, 1999b; Katnik, 2002) e os estudos comparativos entre os níveis de tolerância política em diferentes países (e.g., Karpov, 1999a; Peffley & Rohrschneider, 2001; Weil, 1982), que não aprofundamos aqui, uma vez que não se revestem de particular interesse para o nosso trabalho.

maior a participação cívica e/ou política, maior a tolerância política. Weber (2003), num trabalho que se debruça especificamente sobre a participação política, complexifica este cenário, concluindo que algumas actividades (como fazer campanha ou participar em reuniões políticas) têm uma influência positiva na tolerância política enquanto que outras não (como o caso de contribuir monetariamente para uma campanha ou partido, ou entrar em contacto com representantes políticos), o que parece remeter para o papel da qualidade das experiências de participação (P. D. T. Ferreira, 2006; Menezes, Ferreira, Carneiro, & Cruz, 2004; N. Sprinthall, 1991).

Genericamente, as mulheres são menos tolerantes em termos políticos relativamente a grupos impopulares (Golebiowska, 1999), embora numa pesquisa com uma amostra de adolescentes (Sotelo, 1999) se afirme o contrário (quer relativamente a direitos políticos, quer relativamente a direitos sociais); no entanto, só em dois dos doze direitos considerados a significância estatística tenha sido atingida, facto que leva a autora a sugerir que os rapazes e raparigas estão progressivamente a ficar mais semelhantes. Estes estudos têm um particular interesse para o nosso trabalho uma vez que o estudo quantitativo realizado por nós (apresentado mais à frente) também revelou diferenças de sexo.

Numa pesquisa comparativa em termos europeus, Portugal revelou elevados índices de tolerância política relativamente a extremistas ideológicos (extrema-esquerda, extrema-direita e racistas), que os autores explicam pelo baixo nível de conflitualidade social e política, ausência de visibilidade pública de sectores extremistas e de partidos xenófobos, ou a memória ainda recente dos valores de Abril (Viegas, 2004).

Um facto consistente na literatura sobre a tolerância política refere uma clivagem entre a defesa abstracta dos princípios da tolerância política e a sua aplicação a casos concretos (Dineen, 2001; Sullivan & Transue, 1999).

Por último, importa aqui referir o artigo de Kuklinsky e colegas (Kuklinski, Riggle, Ottati, Schwarz, & Wyer, 1991), onde se nota que a tolerância política tende a diminuir quando os respondentes são instruídos a pensar nas consequências das acções

dos grupos alvo. Este fenómeno deve-se, na opinião dos autores, ao facto de as pessoas, ao serem instruídas para pensarem nas consequências, considerarem uma amálgama de valores democráticos, alguns dos quais se encontram em conflito, e dos quais a tolerância política é apenas um. Este trabalho é, na nossa opinião, particularmente interessante, nomeadamente porque relativiza o valor da liberdade de expressão ao considerá-lo um entre vários valores democráticos em conflito. Efectivamente, parece-nos que a literatura sobre tolerância política incorre num erro quando considera como equivalentes a oposição dos sujeitos às liberdades civis de negros (ou ateus, indivíduos de esquerda ou direita) e de grupos racistas. Isto porque, tal como vimos no capítulo anterior, estes últimos não jogam o jogo da democracia na sua totalidade (enquanto jogo da maior inclusão possível), usando um dos seus princípios (a liberdade de expressão) contra outros princípios basilares da democracia, mormente a não discriminação em função da raça, etnia ou nacionalidade. De facto, concordamos com Rainer Frost quando este argumenta que “se alguém rejeita pessoas de pele negra, não lhe deveríamos pedir para mostrar ‘tolerância relativamente àqueles que têm uma aparência diferente’ (...). Um racista não deve ser tolerante, ele tem de ultrapassar o seu racismo” (cit in Habermas, 2003, p. 3). Ainda que na difícil hierarquização entre os diferentes valores democráticos alguns defendam que a liberdade de expressão deve ser o valor supremo, mesmo quando atenta contra liberdades cívicas de outros grupos, como no caso dos racistas, não nos parece razoável equiparar a intolerância relativamente a um negro, um membro de minoria étnica ou imigrante à intolerância relativamente ao racismo, como se da mesma coisa se tratasse. Neste último caso, a intolerância poderá dever-se a uma preocupação genuína com importantes valores democráticos, contrariamente aos restantes, distinção que não tem sido feita na literatura sobre a tolerância política e que gostaríamos de aprofundar em estudos futuros.

Discriminação e preconceito

Embora no uso quotidiano os termos preconceito e discriminação sejam muitas vezes utilizados indistintamente, como se de sinónimos se tratasse, em bom rigor estes têm significados distintos, algo que se reflecte particularmente na literatura científica.

No seu estudo seminal, Allport (1954) definiu o preconceito como uma antipatia que se apoia numa generalização excessiva ou inflexível. Ainda que os investigadores nem sempre definam preconceito da mesma maneira, este é frequentemente entendido como a combinação de uma antipatia – emoção ou sentimento afectivo negativo relativamente a um determinado grupo – e um estereótipo – uma crença pouco fundamentada ou um pré-julgamento, normalmente negativos, acerca de um grupo ou dos seus membros (Plous, 2003a; Quillian, 2006b).

Discriminação diz respeito ao tratamento diferencial, normalmente negativo, de determinado grupo (ou pessoas) relativamente a outras (Diciopédia, 2004; Plous, 2003a). Ao contrário do preconceito, que é uma atitude que se localiza na cabeça de cada um, a discriminação existe enquanto comportamento (Quillian, 2006b). Também aqui não encontramos um consenso total entre os investigadores quanto à definição do conceito, existindo definições mais abrangentes, que consideram discriminação qualquer desigualdade entre grupos, assumindo estas como resultado de práticas discriminatórias presentes ou passadas, ou definições mais restritas, em que só se considera discriminatórias as práticas com intenção de prejudicar determinado grupo alvo (Quillian, 2006b).

As práticas discriminatórias são normalmente consequência de preconceitos¹⁴, o que explica que a diferença entre os termos seja difícil de discernir e que o estudo de ambos os fenómenos se encontre interligado (Bobo & Fox, 2003; Plous, 2003a; Quillian, 2006b).

¹⁴Embora a conformidade relativamente a normas sociais possa levar a que pessoas não preconceituosas discriminem ou que pessoas preconceituosas se abstenham de discriminar (Quillian, 2006b).

Historicamente, a investigação sobre preconceito surgiu por volta dos anos 20 com a tentativa de demonstração da superioridade da raça branca (nomeadamente da sua “superioridade mental”), dizendo-nos, segundo Plous (2003a), tanto sobre os preconceitos da comunidade científica quanto sobre o preconceito em si mesmo. Efectivamente, antes da “era dos direitos civis” o preconceito e a discriminação eram abertamente defendidos e legalmente consagrados; os estudos levados a cabo mostravam que a maioria dos brancos apoiava a discriminação racial e a segregação legal, concomitantemente à defesa de vários estereótipos negativos relativamente aos não-brancos (Quillian, 2006b). Esta perspectiva começou a transformar-se com o progresso dos direitos civis, a contestação e falência do colonialismo e a segunda guerra mundial, designadamente o anti-semitismo e os consequentes campos de concentração nazis (Plous, 2003a), com o extermínio de ciganos, homossexuais e judeus, dando progressivamente origem à proibição legal da discriminação e à condenação de qualquer forma aberta de preconceito (Quillian, 2006b; Vala, Lima, & Lopes, 2004).

Este facto faz com que os investigadores se confrontem actualmente com vários desafios:

Como podemos medir a discriminação quando esta é normalmente uma prática ilegal escondida? O preconceito e a discriminação na era pós direitos civis decresceram substancialmente, esconderam-se simplesmente atrás de uma fachada não preconceituosa, ou transformaram-se nalguma coisa qualitativamente diferente daquilo que eram antes do movimento pelos direitos civis? (Quillian, 2006b, pp. 299-300)

A medição da discriminação de forma rigorosa é uma tarefa bastante difícil, uma vez que implica saber qual seria o tratamento dos membros de determinado grupo alegadamente discriminado, se estes fossem membros do grupo dominante e todos os outros factores fossem mantidos constantes (Quillian, 2006b). Esta linha de investigação tem sido prosseguida genericamente por sociólogos, quase exclusivamente nos EUA e

em torno da discriminação racial. Quillian (2006b) refere que, na prática, são quatro os métodos aplicados na medição da discriminação¹⁵.

O método que mais tem sido utilizado pelos investigadores, consiste em análises estatísticas de dados observados sobre disparidades raciais: através da recolha de dados sobre determinado bem (como, por exemplo, os salários) e controlando outras variáveis que os investigadores considerem relevantes para a diferenciação desse bem (no caso do salário, o nível educacional, a experiência profissional passada, etc.), é possível verificar a percentagem de variância na disparidade do bem com base na raça. As limitações deste método prendem-se com o facto de ser difícil, se não impossível, a medição de todos os factores, para além do critério de discriminação (raça, sexo, etnia, etc.), que possam ter influência no resultado.

Um outro método consiste na recolha de relatos de membros dos grupos subordinados sobre a discriminação sofrida. Este apresenta um elevado risco de interferência de desejabilidade social, uma vez que os relatos de vítimas de discriminação dizem respeito à percepção de discriminação, ficando sempre a dúvida quanto ao nível de discriminação real.

O terceiro método usa os relatos de membros do grupo dominante e discriminação perpetrada. Tal como no anterior, a desejabilidade social é um problema importante neste método, nomeadamente quando a prática da discriminação é frequentemente ilegal.

¹⁵ Para além das referidas pelo autor, descobrimos ainda uma forma original para testar a existência de discriminação, desenvolvida por Steven Levitt. Este economista argumenta que o concurso televisivo “o elo mais fraco” constitui um laboratório inigualável para estudar o fenómeno, uma vez que através da comparação dos “votos reais de um concorrente com os votos que verdadeiramente serviriam melhor o seu interesse, é possível concluir se está em jogo um factor de discriminação” (Levitt & Dubner, 2005, p. 95). O autor conclui pela análise de mais de 160 sessões do jogo, que os negros e as mulheres não foram discriminados, mas que os idosos e os hispânicos foram. Note-se que estes dados contrastam com grande parte da literatura sobre discriminação, embora o autor refira que a visibilidade pública poderá condicionar os grupos afectados; assim, seria pelo facto destes dois grupos não serem tão protegidos socialmente que a discriminação teria surgido (Levitt & Dubner, 2005).

Por último, os estudos de auditoria de campo baseiam-se numa metodologia quasi-experimental, em que pares de pessoas diferentes na característica passível de discriminação em estudo, mas semelhantes em tudo o resto que legitimamente pode interferir no resultado, são enviados a situações em que a prática de discriminação pode ocorrer, como por exemplo, entrevistas de emprego, aluguer de casa, etc.; a observação de inúmeros pares de auditorias providencia a medida de discriminação. Embora as auditorias sejam difíceis e dispendiosas de fazer, para além de não poderem ser aplicadas a tudo o que é passível de discriminação (como, por exemplo, uma promoção no emprego), a possibilidade de controlo experimental de (potencialmente) todas as variáveis que podem exercer alguma influência e a nomeação ao acaso (o desenho experimental permite que os factores que influenciam o resultado, para além do critério visível da discriminação sejam ou mantidos constantes entre os pares da auditoria ou balanceados entre grupos através do sorteio ao acaso), faz com que este método produza uma estimativa fidedigna da influência da discriminação relativamente ao recurso ou bem avaliado.

Os resultados do método de auditoria têm mostrado a existência inequívoca de discriminação de grupos minoritários, particularmente dos negros e hispânicos no mercado imobiliário¹⁶ (para um resumo ver Turner, Ross, Galster, & Yinger, 2002) e no mercado de trabalho (Bendick, Jackson, & Reinoso, 1994; Bertrand & Mullainathan, 2004). O estudo de Bertrand e Mullainathan (2004) evitou inclusive o envio de fotografias nos currículos, variando apenas o nome dos sujeitos – nomes comuns consoante as diferentes raças – tendo os sujeitos com nomes tipicamente brancos recebido significativamente mais respostas do que aqueles com nomes típicos de minorias. Genericamente, os estudos de discriminação reforçam esta conclusão: são

¹⁶Os estudos de auditoria têm sido na sua maior parte aplicados ao mercado imobiliário, e com menor incidência ao mercado de trabalho; genericamente, estes estudos têm sido conduzidos nos EUA, avaliando o nível de discriminação da minoria negra relativamente à maioria branca, embora já se vão encontrando estudos (e seja cada vez mais esse o sentido), quer de outros países (com destaque para o Reino Unido), quer envolvendo outras minorias (Quillian, 2006b). Nos EUA, estes estudos são também efectuados periodicamente por agências estatais (Quillian, 2006b).

muitos os dados que mostram a existência actual de desigualdades estruturais (designadamente na sociedade dos EUA, onde estas questões têm sido mais estudadas) tendo por base o sexo ou a raça, na qualidade das faculdades que as pessoas frequentam, nas proporções de graduações, na taxa de desemprego, na distribuição entre bairros e nos vencimentos (Harper & Reskin, 2005): por exemplo, o vencimento das mulheres representa apenas 76% do vencimento masculino; a taxa de desemprego e a taxa de mortalidade infantil dos negros é aproximadamente o dobro da dos brancos, proporção inversa ao número de alunos que frequentam quatro ou mais anos de faculdade (Plous, 2003b); e, entre populações de baixo nível sócio-económico, os negros apresentam uma probabilidade maior de serem detidos do que os brancos (Parker, Stults, & Rice, 2005).

Novos preconceitos

Como já referimos atrás, à medida que a discriminação foi sendo proibida e o preconceito criticado socialmente, começou a ser difícil encontrar manifestações dos mesmos em respostas a questionários. Perante este facto, os investigadores dividem-se entre mais optimistas, que defendem que estes resultados representam *realmente* uma diminuição nos níveis de preconceito e no apoio a práticas discriminatórias, e mais pessimistas, que desconfiam que esta concordância é apenas aparente, reveladora das respostas que os sujeitos sabem ser socialmente aceitáveis e não das suas reais opiniões e atitudes.

Apesar das provas de discriminação das auditorias serem difíceis de contestar, as auditorias deixam por responder a maioria das questões sobre as forças psicológicas e sociais que levam à discriminação, ou a discrepância entre o repúdio verbal dos brancos relativamente à discriminação racial e os altos níveis de discriminação racial revelado pelos estudos de auditoria. (Quillian, 2006b, p. 309)

Adicionalmente, são vários os autores (e.g., Bobo & Fox, 2003; Crosby, Iyer, Clayton, & Downing, 2003; Sears, Laar, & Carillo, 1997) que fazem notar a contradição entre o

aumento acentuado do apoio para a igualdade formal entre raças nos EUA e a sua relutância no apoio a políticas federais cuja finalidade é fazer cumprir esse objectivo, como a discriminação positiva, discussão que aprofundaremos mais à frente.

Desde os anos 70 que os investigadores têm vindo a sugerir várias formas de novos racismos e preconceitos que, ao contrário das velhas manifestações abertas, consistem em manifestações mais subtis, civilizadas, encobertas e socialmente aceitáveis do fenómeno (Bobo & Fox, 2003; Pettigrew & Meertens, 1995; Plous, 2003a; Quillian, 2006b; Vala, 1999; Vala, Lopes, & Lima, in press). Embora a definição e operacionalização de cada um destes tipos de novos racismos varie, em todos se defende que o preconceito assume hoje novas roupagens.

Alguns dos exemplos das teorias que têm recebido mais atenção na literatura internacional são o racismo simbólico (Kinder & Sears, 1981), o racismo ambivalente (Katz, Wackenhut, & Hass, 1986), o racismo moderno (McConahay, 1986), o racismo aversivo (Gaertner & Dovidio, 1986; Gartner & Dovidio, 2000) e a teoria do preconceito flagrante e subtil de Pettigrew e Meertens (Meertens & Pettigrew, 1999; Pettigrew, 1998b; Pettigrew & Meertens, 1995).

O racismo simbólico (Kinder & Sears, 1981) e o racismo moderno (McConahay, 1986) são constructos bastante próximos, quer na sua definição, quer na sua operacionalização, que se caracterizam nomeadamente pela crença de que a discriminação é algo que pertence ao passado e (consequentemente) pela oposição a políticas de ajuda às minorias raciais, considerando que os negros americanos violam os valores do individualismo e da não dependência do Estado, ao reivindicarem (e receberem) demasiados recursos e apoios do Estado.

Também próximos, mas enfatizando a componente emocional, encontram-se o racismo ambivalente (Katz, Wackenhut, & Hass, 1986), que designa um conflito emocional entre sentimentos negativos e positivos relativamente a grupos estigmatizados, e o racismo aversivo (Gaertner & Dovidio, 1986; Gartner & Dovidio,

2000), caracterizado pela coexistência entre a crença em princípios igualitários (como a igualdade de raças) e aversão pessoal relativamente às minorias raciais.

A teoria do preconceito flagrante e subtil será aqui alvo de um olhar mais detalhado por vários motivos. Comparativamente às outras teorias sobre novos racismos, desenvolvidas no contexto dos EUA e à volta do preconceito racial (daí a comum designação de novos racismos), a teoria de Pettigrew e Meertens foi desenvolvida a pensar nos vários tipos de preconceito (não só racial, mas aplicável a vários grupos étnicos e migrantes) e tem sido comparativamente a mais utilizada na Europa, tendo suscitado um debate (não só mas também) *européu* sobre este novo tipo de preconceito, debate relativamente ao qual este trabalho procurou dar um contributo, nomeadamente pelo facto de termos incluído num dos nossos estudos empíricos uma das suas subescalas de preconceito subtil: a de diferenças culturais.

Pettigrew e Meertens (Meertens & Pettigrew, 1999; Pettigrew, 1998b; Pettigrew & Meertens, 1995) distinguem preconceito flagrante, a forma tradicional de preconceito, caracterizado como quente, directo, próximo, evidente, e preconceito subtil, a sua forma moderna, caracterizado como frio, distante, indirecto, mascarado, não racial ou étnico, mais procedimental que o tradicional. Estes autores desenvolveram uma escala que procura avaliar o nível de preconceito flagrante e subtil, composta por cinco subescalas: a escala de preconceito flagrante é composta pelas subescalas de (i) ameaça e rejeição, constituída por 6 itens (e.g., os imigrantes¹⁷ têm empregos que deveriam pertencer aos portugueses) e (ii) de rejeição de intimidade, constituída por 4 itens (e.g., importava-me que um imigrante com as competências adequadas fosse meu chefe); a escala de preconceito subtil é composta pelas subescalas de (i) valores tradicionais, com 4 itens (e.g., o problema é que algumas pessoas não se esforçam o suficiente. Se os imigrantes se esforçassem um pouco mais, teriam o mesmo sucesso que os portugueses), (ii) de

¹⁷ Para efeitos exemplificativos usamos aqui a minoria imigrante relativamente à maioria dos cidadãos portugueses; note-se que a escala é aplicável a uma grande variedade de minorias culturais, étnicas, raciais, ou imigrantes, bastando para isso substituir o nome do grupo minoritário.

diferenças culturais, também com 4 itens (e.g., comparando com os portugueses, digamos se considera os imigrantes muito diferentes ou muito semelhantes, nos valores que ensinam aos seus filhos), e de (iii) negação de emoções positivas, com 2 itens (e.g., com que frequência sente simpatia pelos imigrantes?).

As teorias que defendem a existência de novos racismos e preconceitos têm, no entanto, sido alvo de críticas, particularmente de confundir elementos distintos, como o papel da raça e crenças políticas (Quillian, 2006b). A crítica mais consistente aos novos preconceitos que tem sido levada a cabo por Paul Sniderman e colegas (Sniderman, Piazza, Tetlock, & Kendrick, 1991), salienta que muitos dos itens usados nas escalas medem simultaneamente várias atitudes. Por exemplo, no caso do item usado para medir o racismo simbólico, *os negros dependentes da segurança social precisam realmente dela?* (Kinder & Sears, 1981), são avaliadas simultaneamente crenças sobre a segurança social e sobre os negros. Os autores (Sniderman, Piazza, Tetlock, & Kendrick, 1991) defendem que falta ainda aos proponentes dos novos racismos provar que é a raça que está na origem da oposição a políticas de igualdade racial e não a crença (legítima) de que o tratamento diferencial vai contra os fundamentos igualitários do Estado liberal e pode, inclusivamente, prejudicar a longo prazo aqueles que são alvo dessa discriminação, perspectiva que validam empiricamente. Assim, Quillian (2006b) conclui que ambos os lados apresentam argumentos razoáveis com algum suporte empírico mas que nenhum conseguiu reunir provas suficientes para desacreditar o outro, pelo que os investigadores deveriam procurar uma síntese para além dos pontos de vista actuais.

O preconceito flagrante e subtil de Pettigrew e Meertens também tem sido alvo de críticas. Se existem estudos empíricos que confirmam a estrutura factorial avançada pelos autores (e.g.; em vários países europeus, Meertens & Pettigrew, 1999; Pettigrew & Meertens, 2001; Pettigrew & Meertens, 1995; no contexto italiano, Rattazzi & Volpato, 2001; no contexto português, Vala, Brito, & Lopes, 1999), outros têm vindo a questionar quer a teoria subjacente à distinção entre as duas dimensões e/ou as cinco subescalas, quer a sua validação empírica (em vários países europeus, Coenders, Scheepers, Sniderman, & Verberk, 2001; no contexto espanhol, Espelt, 2006; no contexto italiano,

Leone, 2006). Designadamente, estes estudos têm afirmado que a distinção entre o preconceito subtil e flagrante não se verifica nas suas amostras, com análises factoriais exploratórias e confirmatórias a juntarem subescalas de ambos os tipos de preconceito numa única dimensão. O estudo de Coenders e colegas (2001), que trabalha com os mesmos dados usados por Pettigrew e Meertens na validação da sua estrutura, propõe como alternativa factorial um factor geral de preconceito, que agrega todas as subescalas com excepção da subescala de diferenças culturais, que constitui um segundo factor, factor este que os autores sugerem não se tratar de preconceito, mas sim do reconhecimento de diferenças culturais que realmente existem – por exemplo, ao reconhecer que determinado grupo cultural é muito diferente da maioria na língua que falam, os respondentes podem simplesmente estar a reconhecer uma diferença real sem que isso diga alguma coisa sobre o seu nível de preconceito. Este trabalho mereceu uma resposta personalizada por parte de Pettigrew e Meertens (2001), onde reafirmam a sua convicção na validade da sua proposta factorial, e nomeadamente no facto da subescala de diferenças culturais ser um bom indicador de preconceito subtil, já que o *exagero* das diferenças culturais é efectivamente uma manifestação subtil de preconceito, “mais subtil do que os nossos críticos se apercebem (...). Perguntar se um grupo imigrante difere na linguagem permite várias respostas: sim, frequentemente falam uma língua diferente mas normalmente também têm que falar a língua nacional. (...) Os preconceituosos subtis focar-se-ão na diferença” (Pettigrew & Meertens, 2001, p. 300). Alguns estudos têm efectivamente mostrado que aqueles que tendem a perceber maiores diferenças culturais são também mais preconceituosos (e.g.; Pettigrew & Meertens, 2001; Vala, Lopes, Lima, & Brito, 2002). No entanto, mais recentemente, Leone (2006), usando uma amostra italiana, voltou a replicar em grande medida os dados de Coenders e colegas (2001).

Podemos assim constatar que persiste ainda hoje o debate sobre até que ponto as teorias que propõem novas formas de racismo e preconceito representam apenas uma confusão conceptual entre novas manifestações deste velho fenómeno por um lado, e crenças e opiniões políticas, nomeadamente conservadoras, por outro. Particularmente

no que diz respeito à medida de Pettigrew e Meertens, persiste o debate sobre qual a estrutura mais adequada empiricamente: se a estrutura de dois factores gerais, um flagrante e um subtil, ou se um grande factor geral, correspondente genericamente a preconceito (flagrante e subtil, juntos), e um segundo factor, composto pela subescala de diferenças culturais. Em segundo lugar, também não é consensual se esta última subescala é uma medida de (novo) preconceito ou simplesmente reflecte a percepção sobre as diferenças culturais de grupos sem que a partir daí seja legítimo inferenciar sobre o nível de preconceito dos respondentes.

Como já constatámos, o questionário enquanto forma de recolha de dados confronta-se com vários problemas, designadamente a consciência por parte dos respondentes de que existe uma resposta socialmente aceite, pelo que a maioria dos investigadores na área consideram que os reais níveis de preconceito são superiores aos reportados (Bobo & Fox, 2003). Efectivamente, o “preconceito é claramente o tipo de atitude¹⁸ que é especialmente susceptível ao viés de medida associado aos procedimentos de auto-relato directos” (Guglielmi, 1999, p. 124)¹⁹.

Na tentativa de ultrapassar as limitações associadas à recolha de dados por inquérito, literatura recente do campo da Psicologia tem desenvolvido novas formas de medir atitudes relativamente a grupos minoritários (designadamente raciais), diferenciando atitudes explícitas, passíveis de controlo racional, que correspondem às formas mais tradicionais medidas através de questionários, e atitudes implícitas, que

¹⁸ Não obstante algumas opiniões em contrário, a conceptualização das atitudes enquanto algo subjectivo e pessoal, constituído por sentimentos, pensamentos e acções, é genericamente aceite na psicologia, e particularmente na psicologia social. As opiniões, frequentemente medidas através de questionários, definem-se como expressões verbais de atitudes (Guglielmi, 1999).

¹⁹ Curiosamente, Peretz (1998), com o intuito de demonstrar a necessidade e relevância da observação directa nas ciências sociais, cita uma pesquisa de La Piere (1934) sobre racismo asiático nos Estados Unidos da América nos anos 30, na qual o investigador, juntamente com um casal de asiáticos, percorreram por duas vezes a costa do Pacífico, procurando verificar se lhes era negado o alojamento ou serviços em hotéis, restaurantes, parques de campismo, quartos particulares, etc. De todos os estabelecimentos visitados apenas um lhes recusou os serviços, mas quando, após seis meses das visitas foi enviado um questionário aos mesmos estabelecimentos perguntando se “aceitariam membros da raça chinesa como clientes do vosso estabelecimento?”, 92% dos 128 estabelecimentos visitados que responderam ao questionário afirmaram que não.

podem ser activadas de forma inconsciente com a capacidade de influenciar julgamentos e acções (Quillian, 2006b). “Contrariamente às medidas através de inquérito de novos preconceitos, que misturam atitudes políticas alargadas e atitudes relativas a minorias de uma forma que faz com que se torne frequentemente difícil distinguir um componente de motivação racial, as experiências de preconceito implícito têm conseguido demonstrar inequivocamente viés raciais” (Quillian, 2006b, p. 315).

Grosso modo, têm sido duas as formas utilizadas pelos investigadores para medir o preconceito implícito: o *priming*²⁰ e o *teste de associação implícita*²¹ (Cunningham, Preacher, & Banaji, 2001; Plous, 2003a; Quillian, 2006b).

Resumidamente, a generalidade dos estudos feitos com ambos os métodos conclui pela existência de preconceitos implícitos, nomeadamente relativos à raça negra (comparativamente à branca) (Quillian, 2006b). No entanto, a discussão continua sobre

²⁰ O primeiro consiste na exposição de alguns participantes da experiência a uma imagem ou palavra, chamado *prime*, antes do início de uma tarefa; por comparação com outro grupo experimental que não recebeu nenhum *prime* ou recebeu um diferente, pode-se avaliar qual o impacto diferencial do *prime* ou dos diferentes *primes*. Por exemplo, no estudo de Cunningham e colegas (Cunningham, Preacher, & Banaji, 2001), os participantes tiveram como tarefa pressionar determinada tecla quando palavras com um sentido positivo (amor, alegria, triunfo, honestidade, etc.) aparecessem no ecrã e uma outra tecla quando as palavras tivessem um sentido negativo (veneno, diabo, agonia, pesadelo, etc.); o aparecimento das palavras era precedido pelo aparecimento no ecrã de caras, ou de sujeitos brancos ou de sujeitos negros. Consistente com trabalhos anteriores, o tempo de resposta na associação da tecla respectiva com palavras *boas* foi menor quando precedidas de faces de sujeitos brancos (relativamente a faces de sujeitos negros), verificando-se também um tempo de resposta menor para as palavras negativas quando estas foram precedidas por faces de indivíduos negros (comparativamente com o tempo de resposta para o mesmo tipo de palavras precedidas por faces de indivíduos brancos). Frequentemente, o *priming* é subliminar, o que significa que os estímulos a que os participantes são sujeitos não demoram o tempo suficiente para que estes se apercebam dos mesmos.

²¹ O teste de associação implícita é um teste realizado com o auxílio de um computador que mede a rapidez com que os sujeitos são capazes de categorizar palavras ou imagens. O racional subjacente é o de que categorias mais próximas (mais semelhantes) são mais fáceis e mais rápidas de relacionar (Plous, 2003a). Por exemplo, para avaliarem a discriminação das mulheres a nível de grupo, Ruggiero e colegas (Ruggiero, Mitchell, Krieger, Marx, & Lorenzo, 2000) pediram aos participantes para pressionarem uma tecla sempre que aparecessem no ecrã nomes femininos e palavras relacionadas com vítimas de discriminação (como por exemplo vítima ou alvo) e outra tecla para nomes masculinos e palavras relacionadas com perpetradores de discriminação (como por exemplo chauvinista ou sexista); a meio da experiência a associação mudava pedindo-se para usar a mesma tecla para nomes masculinos e vítimas e outra para nomes femininos e perpetradores. Os resultados indicaram que quer os homens quer as mulheres associam mais rapidamente as palavras da categoria vítima com os nomes femininos do que com os nomes masculinos (Ruggiero, Mitchell, Krieger, Marx, & Lorenzo, 2000).

aquilo que é realmente medido com estes testes e se os métodos de *priming* e o teste de associação implícita medem a mesma coisa. Nos casos em que ambos os métodos têm sido comparados, a relação entre os dois têm ficado aquém das expectativas (Brauer, Wasel, & Niedenthal, 2000). Por outro lado, existe o argumento de que o teste de associação implícita poderá estar a capturar estereótipos sociais e não atitudes implícitas do sujeito capazes de influenciar a acção (Quillian, 2006b).

Adicionalmente, várias investigações têm vindo a estudar a relação entre as medidas de preconceito implícito e explícito (novo e/ou velho), sendo os resultados inconclusivos, com alguns estudos a encontrarem uma associação entre os dois tipos de medida e outros não (Akrami & Ekehammar, 2005). Akarami e Ekehammar (2005) sugerem que a motivação para controlar preconceitos desempenha um papel mediador entre os níveis implícito e explícito, mas mais investigação é necessária para validar esta hipótese.

Uma outra possibilidade utilizada pelos investigadores para avaliar o preconceito, próxima das que apresentámos anteriormente, na medida em que procura ultrapassar as limitações dos instrumentos de auto-reporte, mas distinta destas no que diz respeito ao racional teórico, é a medição de índices psicofisiológicos²².

Genericamente, estes estudos têm concluído pela existência de preconceitos raciais (emocionais)²³, embora seja alvo de controvérsia a interpretação do aumento dos

²² O estudo padrão consiste na comparação de respostas fisiológicas (resposta galvânica, electromiografia facial, batimento cardíaco, frequência respiratória, actividade electrodérmica, resposta pupilar, etc.) entre grupos de controlo e participantes sujeitos a alvos de preconceito, como por exemplo experimentadores negros, figuras ou afirmações relativamente a exogrupos.

²³ Este tipo de estudos teve o seu ponto máximo durante as décadas de 50 e 60, altura a partir da qual a sua importância foi progressivamente diminuindo, acabando por praticamente desaparecer na 2ª metade da década de 80 até aos dias de hoje (Guglielmi, 1999). Constatando que, a maioria dos estudos encontrou diferenças significativas entre os grupos experimentais e de controlo (com excepção dos que usaram o reflexo pupilar), no sentido da existência de preconceitos raciais (emocionais), Guglielmi (1999) discute razões possíveis para o abandono deste tipo de metodologia. Para além de várias limitações metodológicas, das quais se destaca a dificuldade na interpretação do aumento dos vários índices fisiológicos (já que, por um lado, pode estar relacionado com a menor familiaridade dos participantes com o estímulo racial e, por outro, não significar necessariamente emoções negativas), a mudança de paradigma no estudo das atitudes, que passou do papel quase exclusivo das emoções nos anos 50, 60 e 70 para uma orientação cognitiva nas

indicadores fisiológicos, isto é, se correspondem *necessariamente* a uma resposta emocional negativa ou simplesmente uma reacção à diferença, a estímulos menos familiares ou a estereótipos existentes na sociedade (por exemplo, a associação entre determinada minoria e crime) (Guglielmi, 1999).

Discriminação positiva²⁴

As situações de desvantagem relativa reiteradamente vivenciadas por determinados grupos numa sociedade que formalmente condena todas as formas de discriminação – das quais já vimos alguns exemplos – levam muitos autores a considerarem que a sua eliminação é somente possível através de políticas activas para

décadas seguintes, desempenhou um papel decisivo. O autor argumenta que uma nova mudança no paradigma do estudo das atitudes está em curso (com um regresso das emoções ao primeiro plano), o que, conjuntamente com a demonstração da validade das abordagens psicofisiológicas na avaliação da valência e intensidade das respostas emocionais, levam o autor a defender o regresso dos métodos psicofisiológicos no estudo do preconceito. Esta mudança de paradigma parece ser, pelo menos em parte, verdadeira, se atendermos a algumas propostas teóricas de novos racismos, por exemplo quando referem a existência de uma aversão emocional a determinada minoria (como nos casos dos racismos aversivo ou ambivalente) ou medo da intimidade (como no caso de uma subescala do preconceito subtil). De acordo com a nossa pesquisa, encontrámos apenas dois artigos recentes que recorrem a este tipo de métodos no estudo do preconceito. O trabalho de Vanman e colegas (Vanman, Paul, Ito, & Miller, 1997), que de resto já se encontra na revisão de Guglielmi (1999), reporta resultados de três experiências, onde foram encontradas diferenças significativas entre medidas de auto-relato e electromiogramas, em que se verificaram genericamente respostas emocionalmente mais negativas relativamente à possibilidade de cooperação com um sujeito negro comparativamente a um branco (embora não se tenham verificado diferenças ao nível do batimento cardíaco). Amodio e colegas (Amodio, Harmon-Jones, & Devine, 2003) usaram como medida o pestanejar (*startle eyeblink response*) dos participantes enquanto os mesmos visionavam caras de indivíduos negros e brancos, concluindo que existem diferenças ao nível individual no *viés racial afectivo* (os autores usam este termo no sentido de o distinguir das concepções mais cognitivas do preconceito).

²⁴ Optámos por traduzir a expressão inglesa *affirmative action* por discriminação positiva. Estamos conscientes de que a expressão original evita deliberadamente a palavra discriminação, já que uma das discussões entre opositores e defensores destas políticas se baseia no facto de implicarem necessariamente uma discriminação inversa. A designação não é de resto consensual: por exemplo, Glazer, um opositor das políticas de *affirmative action* usa o termo *affirmative discrimination* (Glazer, 1987). Assim, optámos pelo termo discriminação positiva visto que este é mais corrente em português do que acção afirmativa, e também porque concordamos com Freyer e Loury (2005) no seu argumento de que, em última análise, qualquer política de acção afirmativa, para ser eficaz no seu objectivo de alcançar a igualdade entre o grupo dominante e os grupos desfavorecidos, terá por base a correcção de determinado viés detectado (que serve de justificação para a prossecução da política), o que implicará, de forma mais ou menos subtil, o “favorecimento” dos elementos do grupo-alvo, nomeadamente através do aumento do seu número em determinadas categorias profissionais ou áreas de estudo.

esse fim, isto é, políticas de discriminação positiva, havendo inclusive quem considere a oposição a estas como uma forma de (novo) preconceito em si mesmo (e.g., Bobo & Fox, 2003; Crosby, Iyer, Clayton, & Downing, 2003; Sears, Laar, & Carillo, 1997; Sidanius, Pratto, & Bobo, 1996).

Tal como as diferentes formas de aplicação da discriminação positiva, também a própria definição deste conceito é alvo de grande controvérsia (Kravitz et al., 1996). Por exemplo, Crosby e colegas (Crosby, Iyer, & Sincharoen, 2006) afirmam que a discriminação positiva “ocorre quando uma organização consagra recursos (incluindo tempo e dinheiro) para se certificar que as pessoas não são discriminadas com base no seu género ou grupo étnico” (p. 587), acentuando essencialmente o objectivo de não discriminação, proibida em regimes democráticos. Outros autores (e.g., Fryer & Loury, 2005) acentuam o carácter discriminatório das próprias políticas de discriminação positiva (ainda que isso não signifique necessariamente a sua oposição às mesmas; no caso destes autores, verifica-se precisamente o contrário), definindo-as enquanto políticas que “regulam a atribuição de lugares escassos na educação, emprego, ou contratação de firmas com o objectivo de aumentar a representação nesses lugares de pessoas pertencentes a determinados subgrupos populacionais” (p.1). “Assim, algumas pessoas operacionalizam a discriminação positiva como quotas, outras como tratamento preferencial (fraco, forte, ou não especificado), outras como recrutamento, outras como a eliminação da discriminação, etc.” (Kravitz et al., 1996, p. 44). Naturalmente, a falta de consenso estende-se igualmente às políticas que se podem classificar como discriminação positiva, com alguns autores a serem bastante abrangentes nas suas propostas: “o desejo de *gays* pertencerem enquanto tal ao exército, as lésbicas que procuram adoptar crianças, (...) membros de minorias étnicas que desejam estudar as suas culturas, pessoas com incapacidade que procuram rampas para as suas cadeiras de rodas, são (...) domínios para os comités de discriminação positiva” (Alexander, Bronner, & Jacobsen, 1997, p. 97).

A polémica estende-se a vários domínios, desde o jurídico, com os tribunais dos EUA a produzirem ao longo dos anos jurisprudência confusa e por vezes contraditória

(Harper & Reskin, 2005), passando pelo político e social (por exemplo, na Califórnia, em 1996, um referendo proibiu medidas de discriminação positiva pelo Estado ou governos locais), até ao domínio da investigação científica, que abordaremos de forma mais aprofundada.

Envolvendo ou não discriminação inversa, o objectivo de qualquer programa de discriminação positiva é a promoção da igualdade de oportunidades, partindo do reconhecimento de que existem padrões de discriminação, desigualdades ou exclusão com base na raça, sexo ou etnia (Stephanopoulos & Edley, 1995). A constatação desta realidade preocupante, seja fruto de práticas actuais mais ou menos escondidas ou conscientes, ou a consequência de décadas, se não séculos, de discriminação passada, fazem com que se justifique, na óptica dos seus defensores, a implementação de medidas pró-activas para a igual representação das minorias e das mulheres, nomeadamente em termos económicos.

Têm sido abundantes as medidas de discriminação positiva implementadas nos EUA ao longo dos anos, sendo a criação de quotas para minorias em faculdades, o “busing” – esta política visa combater a segregação racial das escolas, transportando as crianças de autocarro, para escolas mais afastadas da sua área de residência – e a contratação preferencial das empresas de membros de grupos sub-representados, as que mais visibilidade e discussão têm gerado, quer na esfera social quer na académica²⁵ (e.g., Bobo, 1983; Harper & Reskin, 2005; Stephanopoulos & Edley, 1995).

Os defensores da discriminação positiva argumentam que numa sociedade desigual, políticas que sejam cegas relativamente à pertença dos indivíduos a grupos

²⁵ Entre outros exemplos de políticas existentes contam-se a criação de bolsas de estudo *exclusivamente* para indivíduos pertencentes a minorias, a criação de bolsas específicas para mulheres em áreas de estudo em que estas se encontrem fortemente sub-representadas, a atribuição de fundos a instituições cujos beneficiários sejam membros de grupos desfavorecidos, a implementação de programas que visam o aumento da contratação do Estado com empresas que são propriedade de mulheres ou membros de minorias raciais, facilidades a vários níveis (por exemplo, fiscais) para empresas dirigidas por mulheres ou membros de minorias raciais, o compromisso por parte do corpo militar no sentido do seu grupo de oficiais ter uma representatividade de minorias raciais semelhante à existente na população total, etc. (Stephanopoulos & Edley, 1995).

oprimidos não só perpetuam como muitas vezes aumentam a desvantagem dos mesmos (Plous, 2003b). Acrescentam ainda que não são só os grupos desfavorecidos que ganham com a sua implementação, mas também a sociedade como um todo²⁶.

O relatório efectuado em 1995 para o presidente dos EUA conclui que os programas de discriminação positiva promoveram a igualdade de oportunidades ao diminuírem a discriminação e ajudarem a uma maior inclusão, ainda que admita que é muito difícil separar a contribuição da discriminação positiva da contribuição de medidas anti-discriminatórias, da diminuição do preconceito e aumento do nível de vida, entre outros factores (Stephanopoulos & Edley, 1995). Adicionalmente, o documento defende que os programas federais são genericamente justos e não oneram indevidamente os não beneficiários (Stephanopoulos & Edley, 1995). Um outro relatório, não menos exaustivo (Kravitz et al., 1996), refere que embora a literatura tenha vindo a associar a discriminação positiva à melhoria das condições de trabalho das mulheres e minorias raciais, esta melhoria tem sido pouco significativa e inconsistente entre diferentes grupos²⁷.

²⁶ Por exemplo, praticamente todos os professores reconhecem as melhorias advindas para uma instituição escolar se o corpo docente e discente for diversificado, bem como a generalidade dos militares reconhecem que a sub-representação de minorias e mulheres nos cargos de chefia (comparativamente à sua proporção nos cargos subalternos) prejudicam a coesão e eficiência das unidades militares (Stephanopoulos & Edley, 1995).

²⁷ A investigação tem também chamado a atenção para possíveis efeitos negativos das políticas de discriminação positiva. Por exemplo, alguma literatura tem referido a possibilidade de diminuição da auto-estima dos membros dos grupos visados (Kravitz et al., 1996), embora Plous (2003b) contra-argamente que estas reacções são raras e que, em muitos casos, o emprego e oportunidades de carreira têm o efeito contrário, tornando o saldo positivo. Fryer e Loury (2005) afirmam que a crença de que a discriminação positiva ajuda sempre os seus beneficiários é mais um mito da literatura, citando um estudo que (recolhendo dados de 95 por cento das faculdades de direito acreditadas nos EUA) conclui genericamente que os alunos negros têm resultados acentuadamente inferiores aos alunos brancos (por exemplo, em 1991, o aluno médio negro apresentava resultados comparáveis a alunos brancos situados entre o percentil sete e oito da distribuição total). Estes factos levam os autores a afirmar que, sem discriminação positiva que leve alunos negros a faculdades de elite onde a obtenção do grau é significativamente mais difícil, é possível pensar que o número de advogados negros subiria, já que, frequentando faculdades com menor grau de exigência, a probabilidade de terminarem o curso torna-se mais elevada. A intenção deste autor não é a de criticar a discriminação positiva como um todo, mas sim chamar a atenção para o facto de que algumas políticas específicas podem de facto ter efeitos contrários aos desejados. O efeito da discriminação positiva pode ainda ser negativo para os seus beneficiários na medida em que a literatura aponta que estes são normalmente percebidos pelos outros como menos

Stephanopoulos & Edley (1995) distinguem entre uma *boa* forma de fazer discriminação positiva e, conseqüentemente, uma má. Resumidamente, a boa forma avalia-se pelo carácter de justiça do programa, designadamente em cinco áreas: (i) a não existência de quotas, que são intrinsecamente rígidas e relegam para segundo plano outros factores importantes, designadamente as qualificações dos sujeitos; (ii) a utilização das medidas de discriminação positiva apenas quando as opções de decisão com base na neutralidade (*colour-blind*) foram analisadas e se mostraram ineficazes; (iii) a aplicação dos programas de forma flexível, nomeadamente através da avaliação de medidas o mais próximas possível da neutralidade, acentuando a distinção entre os grupos-alvo das medidas apenas quando as anteriores se mostraram ineficazes; (iv) o carácter transitório da aplicação das medidas, baseando a manutenção destas em avaliações periódicas; (v) o efeito residual nos não beneficiários da medida.

A não existência de quotas é de resto um ponto extremamente sensível em todo este debate. Plous (2003b) distingue a selecção entre candidatos com igual ou semelhante níveis de qualificação ou mérito da selecção entre candidatos substancialmente diferentes. Efectivamente, um dado consistente na investigação sobre discriminação positiva refere que, quer homens, brancos, mulheres, ou negros, apoiam mais as formas menos radicais de aplicação destas políticas (Kravitz et al., 1996; Taylor-Carter, Doverspike, & Cook, 1995). Quando os inquéritos evitam a resposta dicotómica sobre se concorda ou não com as políticas de discriminação positiva, designadamente fazendo a distinção entre políticas que pressupõem quotas e as que não, a maioria do público dos EUA mostra-se favorável à existência das medidas que não pressupõem as quotas, opondo-se apenas às medidas que as têm (Plous, 2003b).

No entanto, a *crença* de que a discriminação positiva pode pressupor objectivos e prazos, evitando, simultaneamente, o uso de quotas, é classificada por Freyer e Loury

competentes (a não ser nos casos em que existem provas inequívocas do contrário) e, embora não exista prova empírica sobre os efeitos nas relações entre os grupos, literatura teórica prevê que estes sejam negativos, a menos que as medidas sejam avaliadas por ambos os grupos como positivas (Kravitz et al., 1996).

(2005) como um mito, já que para implementar quer um objectivo quer uma quota é necessário que o regulador crie um esquema (ainda que velado) de compensações ou punições para empregadores ou instituições educativas. Se as punições pelos possíveis maus resultados for severa, as pessoas tendem a dizer que foi criada uma quota, enquanto que se forem mínimas, tenderão a afirmar que um objectivo flexível foi adoptado. Assim, na opinião dos autores, a diferença é de grau e não de natureza. Adicionalmente, Fryer (2004) refere que mesmo na ausência de uma quota, se a punição ou a recompensa para uma firma prosseguir o objectivo da não discriminação for significativa a ponto de gerar resultados – isto é, um aumento no número de funcionários de grupos discriminados – significa a existência de uma meta auto-imposta, ou seja, de uma “quota implícita”.

Por outro lado, o apoio a medidas de discriminação positiva é mediado, em parte, pelo interesse próprio: se as minorias raciais e as mulheres são genericamente mais apoiantes comparativamente com homens brancos (Kravitz et al., 1996), Awad e colegas (Awad, Ravitch, & Cokley, 2005), num estudo que se centrou apenas na discriminação positiva das minorias raciais, não encontraram distinções entre os homens e as mulheres brancas, facto que os autores atribuem à não identificação por parte das mulheres como beneficiárias deste tipo de políticas.

Se por um lado a resistência das pessoas à discriminação positiva se pode explicar pelo desconhecimento das desigualdades existentes (Taylor-Carter, Doverspike, & Cook, 1995), uma vez que muitos brancos acreditam já não existir discriminação (Kravitz et al., 1996), por outro são também muitos os que responsabilizam os negros pela diferença entre os níveis sócio-económicos das duas raças, algo que, como já vimos, constitui segundo alguns autores uma forma de racismo. Efectivamente, a literatura tem relacionado o apoio à discriminação positiva baseada na raça (inversamente) com o racismo e o apoio à discriminação positiva baseada no sexo (inversamente) com o sexismo, embora este último tenha ainda pouca validação empírica (Kravitz et al., 1996), factos que apoiam o argumento de que a oposição à discriminação positiva está relacionada com a resistência por parte do grupo dominante a uma alteração do *status*

quo que lhe é favorável, seja em recursos materiais seja simbólicos (e.g., Sidanius, Pratto, & Bobo, 1996). Bobo classifica de paradoxal a defesa da igualdade racial formal concomitantemente à oposição às políticas como a discriminação positiva que poderiam ajudar a alcançar esse objectivo (Bobo & Fox, 2003). Alguns autores vão ainda mais longe, considerando a oposição à discriminação positiva em si mesmo como uma forma de racismo (moderno) (e.g., Kinder & Sears, 1981; McConahay, 1986).

Tal como acontece na crítica aos novos racismos, estas posições são contestadas por investigadores que afirmam que as preocupações com a equidade e não discriminação, tendo por base a raça (negativa ou positiva), são motivações ideológicas e políticas legítimas e genuínas para a oposição à discriminação positiva, perspectiva que é referida na literatura como “conservadorismo de princípio” (Sniderman, Piazza, Tetlock, & Kendrick, 1991). Ambos os lados têm apresentado suporte empírico para as suas teorias, o que leva outros investigadores a defenderem que nenhuma causa única pode explicar toda a oposição, sendo nalguns casos consequência de posições racistas (flagrantes ou subtis) mas noutros a identificação com princípios de justiça procedimental (Crosby, Iyer, Clayton, & Downing, 2003; Crosby, Iyer, & Sincharoen, 2006). Esta última posição encontrou já validação empírica no estudo de Awad e colegas (Awad, Ravitch, & Cokley, 2005) com a demonstração de que, quer o racismo moderno, quer a defesa de atitudes de não discriminação com base na raça, se revelaram simultaneamente preditores da oposição à discriminação positiva; note-se que a defesa de atitudes de não discriminação se revelou um preditor mais forte do que o racismo moderno.

Taylor-Carter e colegas (Taylor-Carter, Doverspike, & Cook, 1995) chamam a atenção para o facto de praticamente toda a investigação da discriminação positiva relativa a grupos raciais ou étnicos usar os negros como grupo alvo, sublinhando a importância do estudo de outros grupos. Por outro lado, no seu exaustivo relatório, Kravitz e colegas (1996) referem que grande parte da investigação sobre o impacto da discriminação positiva em grupos-alvo e grupos não-alvo tem sido realizada em laboratório, o que tendo a vantagem de aumentar a validade interna das descobertas, não

permite a exploração da complexidade inerente às reacções a este tipo de fenómeno, pelo que conclui que são necessários estudos que recorram ao uso de questionários para o estudo destas questões. Adicionalmente, este relatório refere que a esmagadora maioria da investigação nesta área tem sido levada a cabo nos EUA, embora se encontrem poucos estudos realizados no Canadá, Nova Zelândia e Países Baixos, enfatizando a necessidade de investigação noutros países. Neste contexto, um dos estudos que apresentamos mais à frente representa uma mais-valia no sentido de que a abordagem foi feita através de questionários relativamente a imigrantes e ciganos em Portugal.

Correlatos com o preconceito e discriminação

Muitos anos de investigação e uma grande quantidade de abordagens são responsáveis pelo estudo de um conjunto bastante extenso de variáveis relativamente ao racismo e preconceito.

Focaremos, no entanto, a nossa atenção nas percepções de ameaça e na literatura sobre o contacto entre a maioria e grupos minoritários, já que estas se têm afirmado ao longo dos anos como duas das linhas de investigação mais importantes no estado das relações entre maioria e minoria. Diferentes percepções de ameaça têm aparecido em vários estudos como o preditor mais importante dos vários preconceitos, com muitos autores a defenderem que o contacto entre grupos é a melhor estratégia para a diminuição dos medos e dos preconceitos. Pelo seu peso e por existirem ainda questões por clarificar, incluímos medidas de ameaça e de contacto na parte empírica deste trabalho, pelo que vale a pena fazermos uma pequena revisão destes constructos.

Percepção de ameaça

Uma das variáveis que mais sistemática e consistentemente tem sido relacionada com o preconceito e a discriminação de grupos étnicos ou imigrantes é a percepção de ameaça, operacionalizada no entanto de diversas formas. Stephan e colegas (Stephan & Stephan, 2000; Stephan, Ybarra, & Bachman, 1999), consideram que a ameaça (seja mais

realista ou mais simbólica) e os medos intergrupais constituem os factores principais responsáveis pela discriminação e preconceito. E são efectivamente muitas as percepções de ameaça que têm sido relacionadas positivamente com a discriminação, o preconceito ou a oposição à igualdade de direitos (como o direito à segurança social, saúde e habitação): ao bem-estar económico ou social, à identidade nacional, à cultura, ao emprego, à zona onde se mora, à segurança, criminalidade, à segurança social, a liberdades fundamentais ou a valores como o individualismo, responsabilização e ética protestante do trabalho, obediência e disciplina (Bierbrauer & Klinger, 2002; Cottrell & Neuberg, 2005; Curseu, Stoop, & Schalk, 2007; Falomir-Pichastor, Muñoz-Rojas, Invernizzi, & Mugny, 2004; Kinder & Sears, 1981; Raijman & Semyonov, 2004; Stephan & Stephan, 2000; Stephan, Ybarra, & Bachman, 1999).

Genericamente, os estudos apontam para uma preponderância das percepções de ameaça sobre os índices mais objectivos. Sari (2004) afirma que, comparativamente com as flutuações nas condições económicas e sociais, as percepções individuais de ameaça têm um efeito mais forte no preconceito. E se McLaren (2003) refere que o índice de imigração do país (Reino Unido) tem um impacto muito significativo na percepção de ameaça (não interferindo, no entanto, directamente com a predisposição para expulsar ou admitir imigrantes na sociedade), Semyonov, Raijman, Tov e Schmidt (2004), recorrendo ao *German General Social Survey*, concluíram que, embora exista uma relação positiva entre o tamanho *percepicionado* da população estrangeira e a percepção de ameaça (que por sua vez se relaciona positivamente com a defesa de práticas discriminatórias contra os estrangeiros), não se verificou a expectativa dos autores de que a dimensão *real* da população estrangeira esteja relacionada com uma maior percepção de ameaça e atitudes discriminatórias.

Esta questão do número relativo de membros das populações minoritárias e consequente percepção de ameaça é antiga na literatura. Blumer (1958) conceptualizou o preconceito racial como resultado de um sentimento (percepção) por parte de um grupo dominante de que a sua posição de vantagem estaria ameaçada pelo grupo dominado; o preconceito seria assim uma resposta à percepção de ameaça. Blalock

(1957) defende inclusive que o tamanho do grupo desfavorecido relativamente ao tamanho do grupo dominante é suficientemente ameaçador (para o grupo dominante) para provocar necessariamente um aumento dos comportamentos discriminatórios, teoria que ficou conhecida por hipótese poder-ameaça, e que tem ocupado alguns investigadores (e.g., Corzine, Creech, & Corzine, 1983; Quillian & Campbell, 2003). O autor sustentou empiricamente a sua teoria pondo em evidência a forte relação positiva entre a percentagem de negros na população de algumas regiões (no sul dos EUA) e a discriminação da mesma, designadamente em termos de desigualdade económica (Blalock, 1957). No entanto, como nota Quillian (1995), estes dados não provam inequivocamente a relação entre um aumento no número do grupo subordinado e o aumento da discriminação ou da ameaça. Os poucos estudos que têm tentado testar directamente a hipótese poder-ameaça têm revelado resultados inconclusivos (Corzine, Creech, & Corzine, 1983; Quillian, 1995, , 2006a)²⁸.

Ainda assim, complexificando esta hipótese e concebendo a percepção de ameaça como uma função entre as condições económicas e o tamanho relativos do grupo subordinado (relativamente ao dominante), Quillian (1995) afirma que esta *ameaça de grupo* explica grande parte da variação dos resultados do preconceito nos doze países que constituem a amostra do seu estudo (o autor usa dados do Eurobarómetro, nos quais se inclui Portugal), facto que o leva a relativizar a importância atribuída às características individuais na explicação do preconceito. Num outro estudo, o mesmo autor (Quillian, 2006a) reafirma que as mudanças nas características individuais explicam apenas uma pequena porção do declínio do preconceito tradicional (desde os anos 50 que o preconceito medido através de questionários vem diminuindo nos EUA) e que a percentagem de negros e o rendimento *per capita* são bons preditores das atitudes raciais. Ou seja, quanto maior a percentagem da população minoritária e mais desfavoráveis as condições económicas, maior o preconceito.

²⁸ Por exemplo, Parker, Stults e Rice (2005) apresentam dados que apontam no sentido contrário da tese de discriminação racial em função da percentagem, nomeadamente a descida dos índices de condenação à prisão de negros à medida que aumenta o seu número entre a população.

No entanto, têm sido vários os estudos a revelar associações entre características individuais dos sujeitos e a ameaça, o preconceito e discriminação. Desde o trabalho de Adorno e colegas de 1950 (a personalidade autoritária) e do posterior conceito de autoritarismo de direita²⁹ (*right-wing authoritarianism*) proposto por Altemeyer (coincidente em grande parte com a personalidade autoritária de Adorno), que indivíduos com características como o etnocentrismo, convencionalismo e defesa de valores tradicionais, agressão e submissão a figuras de autoridade, poder e falta de plasticidade, mostram ter uma predisposição generalizada para o preconceito relativamente a vários exogrupos³⁰ (e.g., Ekehammar & Akrami, 2003; Ekehammar, Akrami, Gylje, & Zakrisson, 2004; Feldman & Stenner, 1997; Orpen & Schyff, 1972; Rhyne, 1962), sendo também mais vulneráveis à percepção de ameaça (Sullivan & Transue, 1999). Também o conservadorismo político (em maior grau), o orgulho nacional e a religiosidade revelaram ser preditores do preconceito, num estudo com os dados do Eurobarómetro, envolvendo cerca de 4000 inquiridos (Pettigrew, 1999). No entanto, num estudo com uma amostra portuguesa de aproximadamente 530 sujeitos, o conservadorismo político, o posicionamento político (em termos de esquerda-direita) ou a identidade nacional não se revelaram preditores significativos, mas sim o etnocentrismo e o conservadorismo moral (Vala, Brito, & Lopes, 1999).

Taylor (1998) observa que o preconceito dos brancos contra os negros nos EUA é, em grande parte, resultante do número de negros, mas que a mesma dinâmica não se aplica à população latina ou de ascendência asiática. Este fenómeno é considerado

²⁹ Embora o autoritarismo de direita seja dominante na literatura, desde o estudo seminal de Adorno que autores têm sugerido que o autoritarismo esteja presente quer na direita quer na esquerda (*left-wing authoritarianism*) (Levasseur, 1998). Baseando-se em investigação anterior sobre o viés de autoritários de direita na punição (mais severa) de sujeitos de baixo estatuto sócio-económico (comparativamente com sujeitos de estatuto sócio-económico mais elevado), Levasseur (1998) apresenta provas de que um viés semelhante, mas em sentido contrário (punindo mais severamente sujeitos de estatuto sócio-económico mais elevado), se encontra em sujeitos que o autor define como autoritários de esquerda.

³⁰ Recentemente, outras teorias da personalidade têm sido estudadas relativamente ao preconceito, designadamente os factores da personalidade *Big Five*, encontrando relações negativas entre o preconceito e a apazibilidade (*agreeableness*) ou a abertura à experiência (Ekehammar & Akrami, 2003; Ekehammar, Akrami, Gylje, & Zakrisson, 2004).

normal por Cottrell e Neuberg (2005), que defendem que a concepção tradicional de preconceito (enquanto atitude geral ou avaliação) pode mascarar reacções (e particularmente emoções) diferenciadas relativamente a grupos diferentes; os autores confirmam que grupos diferentes estão associados a diferentes *perfis* de emoções (por exemplo, medo, nojo, raiva, pena) e a diferentes tipos de ameaça (por exemplo, económica, a liberdades fundamentais, a valores, à segurança), congruentes entre si mas diversos consoante os grupos. Efectivamente, Corzine e colegas (Corzine, Creech, & Corzine, 1983) concluem que a hipótese de que a concentração de minorias está positivamente relacionada com o nível de discriminação (hipótese poder-ameaça) só se verifica em contextos culturais e/ou socioeconómicos específicos. Também Giles e Evans (1985) relativizam esta hipótese, afirmando que somente em respondentes com um baixo nível de eficácia política é que se verifica a associação entre um maior número relativo de negros e a percepção de ameaça, estando esta inversamente relacionada com o estatuto social dos negros; por outras palavras, quanto maior o estatuto social da população minoritária, menos o seu número se relaciona com a ameaça.

Para além da hipótese poder-ameaça, são muitos os autores e teorias que consideram que a pertença a um grupo hegemónico é um factor-chave para explicar o preconceito e discriminação: a teoria da posição de grupo (Bobo & Hutchings, 1996), o conflito de grupo realista (Bobo, 1983), a teoria da dominação social (Sidanius & Pratto, 1999) e a teoria da identidade social (Tajfel & Turner, 1986). Em comum, estas teorias argumentam que existe uma motivação psicológica para proteger as posições privilegiadas dos grupos aos quais se pertence e consequentemente dificultar o caminho dos grupos menos poderosos que aspiram à igualdade (Sears, Laar, & Carillo, 1997). De acordo com a teoria da “orientação para a dominação social” (Sidanius & Pratto, 1999), a grande parte das hierarquias com base em grupos (e.g, homem *vs.* mulher) são arbitrarias e dependentes de factores situacionais e contextos históricos. “A maioria das formas de conflitos e opressão entre grupos (e.g., racismo, etnocentrismo, sexismo, nacionalismo, classismo, regionalismo) são manifestações diferentes da mesma predisposição humana básica para a hierarquia social com base em grupos” (Sidanius &

Pratto, 1999, p. 330). É de facto interessante notar que a privação relativa intergrup³¹ mostrou ser um preditor do racismo no contexto europeu (Pettigrew, 1999), e também especificamente no português (Vala, Brito, & Lopes, 1999). Neste contexto, é ainda curioso atender ao estudo de Newton (2000) sobre o apoio da população latina nos EUA a uma iniciativa legislativa anti-imigração, em que se observou que o *grupo Latino*, embora constituído por imigrantes, mostrou posições diferenciadas, em que os que falavam Inglês e eram à data cidadãos, apoiaram significativamente a medida. Muito da literatura sobre a relação entre diferentes grupos (culturais, étnicos, raciais ou outros) baseia-se na realidade e distintividade dos grupos sociais, argumentando que estes têm propriedades que não se podem resumir às relações entre membros individuais dos grupos (Brewer & Brown, 1998; Cameira, 2005; Tajfel, 1982).

Efectivamente, a investigação tem demonstrado que qualquer situação em que haja uma distinção entre grupos, entre um nós e um eles, é suficiente para activar respostas diferenciadas relativamente aos grupos³²: os membros de um grupo ao qual um sujeito não pertence tendem a ser vistos como mais semelhantes entre si (efeito referido na literatura por homogeneidade do exogrupo) comparativamente com os membros do grupo ao qual se pertence. O desejo para atingir uma identidade de grupo distinta e positiva pode manifestar-se de várias formas, nomeadamente através do favoritismo do próprio grupo (endogrupo) e da depreciação de outros grupos (exogrupos) (Cameira, Serôdio, Pinto, & Marques, 2002; Smurda, Michele, & Gokalp, 2006; Tajfel, 1981, 1982): “o tratamento discriminatório do endogrupo sobre os membros do exogrupo tem sido demonstrado em medidas avaliativas, afectivas e comportamentais” (Brewer & Brown, 1998, p. 559). Os membros que maior identificação revelam com o próprio grupo e que

³¹ Medida pelo item “a situação económica de pessoas como você, relativamente à maioria dos (grupo alvo) residentes em (país) é: muito melhor, melhor, ao mesmo nível, pior, muito pior.

³² O efeito é mais forte em grupos “reais” por comparação a grupos criados artificialmente em experiências laboratoriais, e em grupos que são mais persistentes ao longo do tempo (Mullen & Hu, 1989), embora se verifique mesmo em grupos criados “na hora” em laboratório com base nos mais variados critérios, inclusive de forma completamente aleatória (Plous, 2003a). O procedimento experimental em que pessoas que não se conhecem são divididas em grupos com informação mínima, ficou conhecido por paradigma do grupo mínimo (Tajfel, 1981).

mais se auto-definem como sendo membros prototípicos de um grupo são também aqueles com mais tendência para discriminar membros de outros grupos (Jetten, Spears, & Manstead, 1997). Assim se compreende a afirmação de que os estereótipos e “os sentimentos negativos que se desenvolvem relativamente a outros grupos podem estar baseados, em parte, em processos psicológicos normais e fundamentais” (Gartner & Dovidio, 2000, p. 5). Muitas formas de viés e discriminação podem não vir necessariamente de sentimentos negativos relativos aos “outros” grupos, mas de um favoritismo do próprio grupo, isto é, “porque emoções positivas, como a admiração, simpatia e confiança estão reservadas para o endogrupo” (Brewer, 1999, p. 438). Adicionalmente, é importante destacar que os processos de identidade social operam inclusive a um nível implícito, isto é, fora do controlo cognitivo dos sujeitos (Cameira, 2005; Cameira, Serôdio, Pinto, & Marques, 2002), levando a que “as escolhas interpessoais e julgamentos podem ser influenciados por associações implícitas sem que disso os indivíduos tenham consciência” (2002, p. 604).

Contacto entre grupos

Allport (1954) propôs o que ficou conhecido na literatura pela hipótese de contacto, que afirma que o contacto entre membros de diferentes grupos terá como consequência a diminuição dos níveis de preconceito entre os membros desses grupos, hipótese que assume frequentemente na literatura o lugar de destaque no que diz respeito às estratégias possíveis para a mitigação dos viés e conflitos intergrupais. O autor sugeriu que os efeitos do contacto são positivos particularmente quando a situação de contacto é estruturada de forma a incluir condições como a igualdade de estatuto entre os membros dos diferentes grupos, cooperação intergrupar, objectivos comuns a ambos os grupos e suporte social e institucional. Algumas destas condições foram testadas numa experiência famosa, em que no contexto de um campo de férias de adolescentes, através da variação das actividades de diferentes grupos, encorajando quer a competição, quer a cooperação, se observou que a competição gerou quantidades consideráveis de hostilidade entre os grupos, que os investigadores reduziram com

sucesso ao promoverem actividades em que a cooperação era necessária para que os objectivos fossem atingidos (Sherif, Harvey, White, Hood, & Sherif, 1961). A eficiência na resolução de problemas entre grupos em situação de conflito social é afectada negativamente por aumentos consideráveis na percepção de ameaça (Rempel, 1997).

Ainda que “a maioria dos estudos reporte efeitos positivos do contacto, *mesmo* em situações de ausência destas condições (...), alguma investigação, conduzida em situações que não asseguram as condições essenciais, descobre efeitos positivos [provenientes do contacto intergrupai]” (Pettigrew, 1998a, p. 68, sublinhado nosso).

No entanto, e após anos de estudo, as conclusões são porventura confusas. Se, por um lado,

décadas de investigação mostram que o contacto intergrupai pode promover a redução do preconceito intergrupai, particularmente quando a situação de contacto é estruturada para potenciar os resultados intergrupais positivos (ver Allport, 1954; Pettigrew, 1998). Efectivamente, estudos longitudinais (Levin, van Laar, & Sidanius, 2003), experimentais (Wright et al., 2004) e meta-analíticos (Pettigrew & Tropp, no prelo) providenciam dados convergentes sobre o contacto intergrupai poder contribuir significativamente para reduzir o preconceito entre grupos. (Tropp & Pettigrew, 2005b, p. 951).

Por outro,

uma grande quantidade de investigação examinou o papel do contacto intergrupai na redução do preconceito (Allport, 1954; Hewstone & Brown, 1986; Pettigrew & Tropp, no prelo), mas pouco consenso surgiu no que diz respeito aos seus efeitos. Algumas revisões desta literatura propõem que o contacto intergrupai pode levar a reduções significativas do preconceito (e.g., Jackson, 1993; Pettigrew, 1971; Riordan, 1978). Contrariamente, outras revisões sugerem que o contacto intergrupai tem relativamente pouco ou

nenhum efeito na redução do preconceito intergrupar (e.g., Amir, 1976; Ford, 1986; Rothbart & John, 1985). (Tropp & Pettigrew, 2005a)³³

Os autores (Tropp & Pettigrew, 2005a) propõem uma explicação para este facto aparentemente inconciliável: a divergência existe na medida em que os estudos se têm debruçado sobre a questão genérica do impacto do contacto intergrupar no preconceito; como alternativa, os autores sugerem que diferentes dimensões do preconceito têm como consequência o desenvolvimento de diferentes padrões de relacionamento intergrupar. No seu estudo meta-analítico, os autores afirmam que as operacionalizações do preconceito tendem a enfatizar ou dimensões cognitivas deste, como as percepções ou as crenças relativamente a determinado exogrupo, ou dimensões afectivas, como sentimentos ou respostas emocionais. Assim, na opinião dos autores, os primeiros sugerem que a natureza inerte do mecanismo de estereotipação e categorização faz com que a generalização dos resultados do contacto positivo seja difícil, enquanto que os segundos propõem que os laços afectivos com membros de um exogrupo podem resultar no desenvolvimento de sentimentos positivos relativamente a todo o exogrupo. Adicionalmente, os indicadores de preconceito baseados em dimensões afectivas mostram relações mais significativas e consistentes com o contacto intergrupar comparativamente com os indicadores cognitivos. “Assim, em vez de se concluir que o contacto intergrupar se relaciona ou não se relaciona com o preconceito intergrupar, encontramos efeitos diferentes em indicadores diferentes de preconceito, com os indicadores afectivos a mostrarem-se especialmente críticos para iluminar as relações entre contacto intergrupar e preconceito” (Tropp & Pettigrew, 2005a, p. 1155). Este argumento parece estar em linha com o estudo de Miller e colegas (Miller, Smith, & Mackie, 2004) quando reporta que o efeito do contacto no preconceito é mediado por emoções positivas e não pelo conhecimento ou apoio de estereótipos. São de resto vários os estudos que têm encontrado relações significativas entre as amizades intergrupais e o

³³ Talvez o leitor tenha notado que as duas citações são provenientes de artigos diferentes dos mesmos autores no mesmo ano. Nós também!

(mais baixo) preconceito (na Europa, Pettigrew, 1999; e especificamente em Portugal, Vala, Brito, & Lopes, 1999). McLaren (2003) reforça este dado ao verificar que, mesmo depois de controlados os efeitos da percepção de ameaça, o contacto sob a forma de amizade com membros de grupos minoritários de imigrantes pode reduzir os níveis de apoio à expulsão de imigrantes do país.

No entanto, o estudo de Abbele e colegas (Abbele, Martini, & Pizzini, 2000), que compara níveis de preconceito cognitivo e emocional em grupos de sujeitos com contacto real com ciganos (habitantes de distritos envolvidos num projecto de integração da minoria cigana) e grupos de controlo (habitantes de distritos sem a presença de ciganos), conclui que o contacto social não é suficiente para reduzir preconceitos (cognitivo e emocional), conflitos ou para facilitar a integração dos ciganos. Assim, parece-nos pertinente a cautela de Tropp e Pettigrew (Tropp & Pettigrew, 2005a) quando afirmam ser necessária mais investigação, nomeadamente investigação que manipule experimentalmente o contacto, de forma a poder-se determinar a causalidade do processo, preocupação que de resto Pettigrew aponta como um dos grandes problemas da literatura de contacto (1998a): a dificuldade de evitar um viés de selecção na literatura sobre contacto não nos permite ter a certeza de que é o contacto que causa a diminuição do preconceito já que o que poderá estar em causa é o evitamento de contacto por parte das pessoas mais preconceituosas. O autor sugere que os estudos longitudinais e estudos em que a decisão para participar (ou não) em contactos intergrupais seja limitada, são métodos que permitem ultrapassar esta limitação. Lembramos que o estudo referido acima de Abbele e colegas (Abbele, Martini, & Pizzini, 2000) representa uma destas situações em que os participantes (no caso, os habitantes de determinado distrito) dificilmente podem optar por terem um aumento de contacto com um grupo diferente em termos étnicos (poderiam, quando muito, mudar de local de residência), indicando os resultados que o contacto não foi suficiente para a diminuição do preconceito (poder-se-á, no entanto, questionar se as condições para o contacto óptimo estiveram presentes, embora também se possa argumentar que, exactamente por ser uma situação real, é de difícil manipulação e mais realista).

Outro dos problemas identificados pelo autor diz respeito à ausência de teorias sobre os processos pelos quais o contacto provoca mudanças nas atitudes e nos comportamentos – ausência que vem desde o estudo original de Allport (1954) até aos nossos dias e que o autor tenta colmatar propondo quatro processos que operam através do contacto e medeiam a mudança atitudinal (Pettigrew, 1998a): (i) a aprendizagem sobre o exogrupo, que serviria para corrigir opiniões e crenças negativas sobre o exogrupo; (ii) a mudança comportamental, decorrente da aceitação ou da situação de ter contacto com membros de outros grupos, seria um precursor da mudança atitudinal; (iii) o desenvolvimento de laços afectivos, uma vez que a emoção é crítica no contacto intergrupar e estudos indicam que a amizade com membros do exogrupo reduzem significativamente o preconceito; e (iv) a reapreciação do endogrupo, que significa a disponibilidade para de alguma forma rever as normas e costumes do endogrupo a partir do contacto com exogrupos.

A grande maioria dos estudos sobre contacto intergrupar concentrou-se nos resultados do contacto para membros dos grupos dominantes, existindo raras excepções neste tipo de literatura sobre os fenómenos específicos associados ao contacto por parte dos membros de grupos minoritários ou desfavorecidos (Tropp, 2003). Se um grande número de estudos nos permite verificar a consistência da hipótese de contacto de Allport (1954), também é verdade que meta-análises nos levam a concluir que a relação entre o contacto e os resultados positivos é substancialmente mais fraca entre os membros de grupos minoritários e desfavorecidos (Tropp, 2003; Tropp & Pettigrew, 2005b), e que as condições propostas por Allport para um contacto intergrupar óptimo parecem *não* ser predictoras da relação contacto-preconceito entre membros de minorias desfavorecidas (Tropp & Pettigrew, 2005b). Na tentativa para perceber as razões deste fenómeno, Tropp (2003) apresenta dois estudos experimentais cujos resultados sugerem que a exposição ao preconceito pode afectar negativamente os estados emocionais dos membros do grupo em contextos intergrupais, levando-os a sentirem-se mais negativos relativamente às interacções com membros do exogrupo. A partir de um estudo experimental, Cadinu e Reggiori (2002) concluem que uma ameaça ao endogrupo por

parte de um exogrupo de elevado estatuto social leva a um aumento do preconceito relativamente a exogrupos de estatuto baixo³⁴.

Com vista à articulação entre as teorias de ameaça e a teoria do contacto, Dixon (Dixon, 2004; 2006) tem vindo a defender que uma hierarquia racial/étnica com bases históricas e culturais molda de forma diferenciada a percepção de ameaça do grupo dominante, o contacto com os grupos minoritários e, em última análise, o preconceito relativamente aos mesmos. À pergunta se o contacto entre minorias e maioria leva à hostilidade ou à harmonia, o autor responde que

as implicações das teorias de ameaça de grupo e de contacto estão ambas correctas: a proximidade relaciona-se com a hostilidade e harmonia (...) [uma vez que] os efeitos da proximidade dependem do grupo minoritário em questão e da forma concreta de contacto. (...) Quando os brancos têm contacto relativamente superficial com os membros destas minorias [negros, hispânicos e asiáticos], não são menos preconceituosos relativamente aos negros embora sejam menos preconceituosos relativamente aos hispânicos e asiáticos. Quando os brancos conhecem e se sentem ligados a membros destas minorias, eles são menos preconceituosos relativamente a todas as minorias. Estes últimos resultados são consistentes com os fortes efeitos da amizade no preconceito. (Dixon, 2006, p. 2196)

Assim, para os sujeitos (brancos) que conhecem e se sentem ligados a negros, o preconceito diminui à medida que a percepção de percentagem de negros aumenta; inversamente, para os sujeitos (brancos) que não conhecem e não se sentem ligados a negros, o preconceito aumenta concomitantemente à percepção de negros na comunidade (Dixon, 2006).

³⁴ Segundo as autoras, duas teorias existentes concorrem para a explicação deste facto: a *Downward Comparison Theory* (as autoras consideram ser esta a que melhor explica os resultados), que afirma que uma ameaça ao endogrupo pode ser minorada pela comparação com um exogrupo de estatuto mais baixo, e a teoria da *Deslocação da Frustração-Agressão*, em que a frustração causada por determinada fonte leva a um desejo de agressão que pode ser direccionada para *alvos mais fracos*.

Um aspecto interessante e que nos merece um apontamento diz respeito à proximidade entre os conceitos de reavaliação endogrupal de Pettigrew – que refere que uma das condições importantes para o bom contacto entre grupos é que os mesmos estejam abertos para reverem as suas normas de acordo com a nova informação recebida – e de incompletude de Boaventura Sousa Santos. Parece-nos muito curioso a procura comum e coincidente das condições necessárias para que o contacto entre diferentes seja bem sucedido. É também interessante notar que a literatura oscila entre as boas e más consequências do contacto entre diferentes culturais, ambas possíveis quando encaradas da perspectiva do paradigma relacional de Stoer e Magalhães, na medida em que a questão é deixada em aberto pelos autores: a relação entre as diferenças culturais dependerá, em última análise, delas mesmas.

Três variáveis promissoras

Abordaremos agora três variáveis que têm passado relativamente despercebidas no estudo da relação entre diferentes grupos culturais, mas que nos parecem potencialmente interessantes para a melhor compreensão deste fenómeno. São elas o sentido de comunidade, a vinculação e a competência moral.

Sentido de Comunidade

O termo comunidade, à semelhança de tantos outros, tem sido objecto de inúmeras definições, não existindo até ao momento uma concordância sobre o seu significado (Bess, Fisher, Sonn, & Bishop, 2002; Obst, Smith, & Zinkiewicz, 2002). O sentido de comunidade pode referir-se a uma localidade (bairro, zona, cidade, região), o que implica o sentimento de pertença a esta ou à estrutura social que lhe é inerente, ou pode ter uma conotação mais relacional, ligado a relações humanas de interesses sem referência a uma localidade específica (Bess, Fisher, Sonn, & Bishop, 2002; Obst, Smith, & Zinkiewicz, 2002).

A popularidade deste conceito tem vindo a aumentar, estando na actual agenda política e social, uma vez que a perda dos laços comunitários tem sido relacionada com várias consequências negativas, como a falta de participação na vida cívica e política, o aumento do crime e até de doenças mentais; assim, são muitos os que acreditam que o reavivar das comunidades é fundamental para a saúde das sociedades actuais (Obst, Smith, & Zinkiewicz, 2002)³⁵.

Obst e colegas sugerem uma definição psicológica para o sentido de comunidade: uma percepção de similaridade e interdependência relativamente a outros, a vontade de manter essa interdependência dando e fazendo aos outros aquilo que se espera que façam pelo próprio, o sentimento de pertença a uma estrutura mais alargada e estável (Obst, Smith & Zinkiewicz, 2002). Já McMillan e Chavis (1986), dois autores incontornáveis no estudo deste conceito, definem sentido de comunidade como sendo constituído por quatro dimensões: (i) pertença, que diz respeito ao sentimento de pertença e identificação com uma comunidade; (ii) influência, que diz respeito simultaneamente à influência que uma comunidade exerce sobre o indivíduo e à possibilidade que este tem de exercer influência sobre a comunidade; (iii) integração e satisfação das necessidades, dimensão que remete para a ideia de que uma comunidade tem o seu sentido na recompensa que os seus membros experimentam por lhe pertencerem – é nas necessidades, crenças e/ou objectivos comuns que se encontra a força integrativa de uma comunidade; (iv) ligação emocional partilhada, uma vez que quanto mais as pessoas interagem mais os laços entre elas se tornam fortes, constituindo estes a base necessária para o desenvolvimento de um espírito de comunidade.

Grosso modo, o sentido de comunidade permite examinar de que forma os indivíduos se relacionam e são influenciados pelos seus contextos sociais (Kingston, Mitchell, Florin, & Stevenson, 1999). Como acabámos de ver, as experiências de contacto entre minorias e maioria ocupam muitos investigadores, estando ainda por

³⁵ Ainda que alguns autores tenham chamado a atenção para um lado negro do sentido de comunidade (e.g., Brodsky, O'Campo, & Aronson, 1999; A. T. Fisher & Sonn, 1999).

compreender em que condições é que este contacto se revela potenciador de uma melhoria nas relações entre os diferentes grupos. Poderá o sentido de comunidade desempenhar um papel no esclarecimento desta questão? Na nossa opinião, a qualidade dos laços comunitários e das respectivas redes de suporte podem ajudar a compreender a maior ou menor aceitação da diferença (cultural), nomeadamente no que diz respeito às comunidades onde existe contacto entre minorias (culturais) e maioria, pelo que faz sentido aplicar esta variável no estudo deste fenómeno.

No entanto, conhecemos apenas dois estudos que o fizeram (A. T. Fisher & Sonn, 1999; Sonn, 2002). Sonn (2002) investigou o papel do sentido de comunidade na adaptação de imigrantes no contexto australiano, uma vez que esta pode ser vista como um processo de construção de uma comunidade, concluindo que o contexto social das comunidades imigrantes possui funções integrativas e de protecção. Adicionalmente, a participação nos contextos, nas actividades culturais e noutros eventos promovem o sentimento de pertença, de identificação e de apoio e relação com os outros (Sonn, 2002). No entanto, o autor reconhece que é também possível que os contextos podem ser construídos enquanto contextos de exclusão, pelo que defende a necessidade de mais investigação (Sonn, 2002). Efectivamente, Sonn e Fisher (1999) ao examinarem a tentativa de imigrantes se tornarem parte de comunidades europeias, descobriram que estas, através de uma variedade de mecanismos, rejeitavam os imigrantes enquanto “inferiores”, ainda que simultaneamente os considerassem “superiores” relativamente aos outros membros dos grupos de onde os imigrantes eram provenientes.

Na sequência do debate sobre a definição e estrutura subjacente ao conceito de sentido de comunidade, várias escalas, com diferentes composições factoriais, foram desenvolvidas (Bess, Fisher, Sonn, & Bishop, 2002; Obst, Smith, & Zinkiewicz, 2002). Entre estas, a estrutura proposta por McMillan e Chavis (1986) é a que mais atenção tem conseguido por parte dos investigadores (Obst, Smith, & Zinkiewicz, 2002), embora a escala que os autores construíram com base nas suas dimensões, denominada SCI (sense of community index), não tenha revelado bons índices psicométricos quando avaliada

empiricamente (Chipuer & Pretty, 1999; Obst & White, 2004), o que provavelmente explica a procura de novas medidas (Chavis & Pretty, 1999).

Francescato e Tomai (2001) defendem que os psicólogos comunitários têm de examinar a forma como padrões globais interagem com normas culturais locais, para que possam perceber quais as melhores ferramentas para promover o sentido de comunidade num determinado contexto. Consequentemente, as autoras afirmam ser necessário desenvolver uma perspectiva europeia da psicologia comunitária, argumentando que é um erro adoptar acriticamente os conceitos e práticas gerados nos EUA aos diferentes contextos europeus (Francescato & Tomai, 2001). Neste enquadramento, destacamos o trabalho que uma equipa de investigadoras italianas tem vindo a desenvolver na criação e validação de uma escala de sentido de comunidade para adolescentes (Albanesi, Cicognani, & Zani, 2004; Cicognani, Albanesi, & Zani, 2005). As autoras referem que a investigação com esta população usa normalmente escalas destinadas a adultos; poucos instrumentos existem adaptados para adolescentes e nenhum no contexto europeu (Cicognani, Albanesi, & Zani, 2005). Tendo estes factores em conta, e uma vez que a nossa amostra seria constituída por adolescentes, achámos que esta medida era a mais adequada para o nosso estudo.

As dimensões que compõem esta escala coincidem em grande medida com as dimensões teóricas propostas por McMillan e Chavis (1986) (referidas acima e que constituem a SCI), pese embora se encontrem algumas diferenças que as autoras atribuem à especificidade da fase desenvolvimental da adolescência (Cicognani, Albanesi, & Zani, 2005). Concretamente, a escala constitui-se de cinco factores: (i) sentido de pertença; (ii) suporte e ligação emocional na comunidade; (iii) satisfação das necessidades e oportunidades de envolvimento; (iv) suporte e ligação emocional aos pares; e (v) oportunidades de influência. Refira-se que as diferenças relativamente às dimensões de McMillan e Chavis se resumem à subdivisão da ligação emocional partilhada em dois factores, um relativo à comunidade, e outro relativo aos pares e à inclusão das oportunidades de envolvimento (com os outros membros da comunidade) no factor da integração e satisfação das necessidades.

Através destas dimensões tentaremos aprofundar a possível influência do sentido de comunidade na estruturação de um contacto positivo entre grupos culturais e nas dinâmicas geradoras de preconceitos.

Vinculação

A teoria da vinculação foi originalmente desenvolvida para explicar as respostas comportamentais e emocionais que levam a que as crianças e os seus cuidadores se mantenham em proximidade física (Bowlby, 1969). John Bowlby, o seu criador, usou o termo vinculação para descrever o laço afectivo que se desenvolve entre uma criança e um cuidador primário, defendendo que o “sistema comportamental da vinculação” é inato e tem como função a sobrevivência das espécies (Bowlby, 1969, 1988). Assim, a teoria é uma explicação normativa de como o sistema de vinculação de um recém-nascido funciona – ou seja, acontece em todos os seres humanos (e não só) – mas também das diferenças entre indivíduos quanto às estratégias de vinculação adoptadas em resposta a diferentes experiências de vida (Hazan & Shaver, 1994). A investigação sobre a vinculação tornou claro que as crianças estão “pré-desenhadas” desde a nascença para se relacionarem com outros, e que estas relações são de extrema importância para o seu desenvolvimento psíquico (Schneider, 1991). Mary Ainsworth (Ainsworth, Blehar, Waters, & Wall, 1986), através do estudo laboratorial das reacções da criança à separação da mãe, exposição a um estranho, e reunião com a mãe, identificou três padrões de vinculação: (i) *seguro*, correspondente às crianças que exploraram o ambiente circundante (com brinquedos) na presença da mãe, mostraram alguma ansiedade aquando da separação, e ficaram rapidamente reconfortadas com a reunião; (ii) *ansioso-ambivalente*, correspondente às crianças que mostraram ansiedade excessiva, ficando zangadas, e uma proximidade que interferiu com a exploração, angústia e aflição durante a separação e dificuldade de conforto após a reunião; (iii) *evitante*, correspondente às crianças que mostraram pouco interesse e afecto relativamente às suas mães no decorrer da observação. Estes padrões, que foram entretanto confirmados em vários estudos posteriores, resultam das diferenças na consistência das respostas dos

cuidadores às necessidades físicas e emocionais da criança, que por sua vez se relacionam com o estilo de vinculação do próprio cuidador – efectivamente, a literatura tem referido correlações significativamente altas entre a resposta de vinculação da criança com determinado cuidador e o comportamento de vinculação deste com a criança (Sonkin, 2005). Assim, o padrão seguro é consequência de cuidadores genericamente responsivos, o ambivalente de cuidadores que respondem de forma inconsistente e o evitante de cuidadores consistentemente não responsivos e emocionalmente indisponíveis (Mallinckrodt, Gantt, & Coble, 1995). Hazan e Shaver (1987) desenvolveram uma medida da vinculação em adultos, compreendendo três categorias correspondentes às descritas por Ainsworth relativamente às crianças. Main e Solomon (1986) afirmam ter encontrado uma quarta categoria, o padrão *desorganizado*, que se caracteriza pela ansiedade na altura da separação da mãe mas também pela ambivalência aquando da reunião com esta, aproximando-se e simultaneamente evitando contacto.

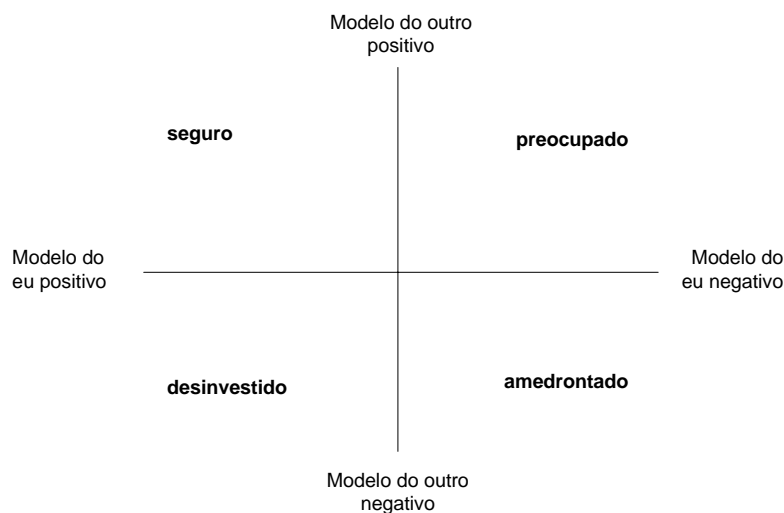
Segundo Bowlby, as relações de vinculação evoluem durante a vida do sujeito mas as experiências precoces (até aos dois anos de vida) seriam determinantes na medida em que se sobrepõem a um período de mudança neuronal do cérebro muito significativo, sendo internalizadas e determinando (até certo ponto) o desenvolvimento na criança do conceito de si mesmo (*self*) e das expectativas relativamente aos outros (Bowlby, 1988; Sonkin, 2005).

O modelo de vinculação da criança começa por ser dinâmico, no sentido em que é revisto à medida que acontecem novas experiências de vinculação, tornando-se progressivamente resistente à mudança à medida que o desenvolvimento avança, uma vez que novas informações desafiantes das estruturas existentes são dificilmente processadas e tendem a ser excluídas defensivamente (Bowlby, 1969; Schneider, 1991). Os modelos envolvem auto-percepções sobre se a criança é genericamente merecedora de cuidado, apoio e protecção dos outros (Mallinckrodt, Gantt, & Coble, 1995). A teoria postula que o sistema de vinculação estabelecido na infância continua a ter grande influência nas relações sociais dos adultos (Hazan & Shaver, 1994; Schneider, 1991).

O estudo empírico da evolução dos padrões de vinculação ao longo da vida, confirma em grande medida a teoria, verificando-se que embora existam alterações ao longo da vida, há uma forte continuidade entre os padrões de vinculação na infância, na criança, no adolescente e no adulto (Hazan & Shaver, 1987; Sonkin, 2005). A terminologia da vinculação no adulto é um pouco diferente da utilizada para as crianças: o padrão seguro nas crianças é referido como *seguro* ou *autónomo* nos adultos; o ansioso-ambivalente como *preocupado*; o evitante como *desinvestido*; o desorganizado como *desorganizado* ou *amedrontado (unresolved)* (Sonkin, 2005).

As estratégias ou padrões de vinculação têm sido avaliados através de entrevistas ou medidas de auto-relato, das quais têm derivado três ou quatro categorias, ou escalas multi-itens a partir das quais resultaram dois ou três factores (Griffin & Bartholomew, 1994). Partindo desta constatação, Bartholomew e colegas (Bartholomew & Horowitz, 1991; Griffin & Bartholomew, 1994) propõem um modelo bidimensional de medida da vinculação no adulto derivado directamente das proposições teóricas de Bowlby, que pretende ser organizador de uma grande variedade de trabalhos de diferentes investigadores, uma vez que, segundo os autores, consegue integrar com sucesso grande parte do trabalho empírico desenvolvido sobre a vinculação no adulto. Através da sistematização da teoria de modelos internos dinâmicos de Bowlby (1969), Bartholomew e colaboradores (Bartholomew & Horowitz, 1991; Griffin & Bartholomew, 1994) propõem que a categorização da vinculação do adulto em quatro padrões sejam definidos pela intersecção de duas dimensões latentes: a positividade (e negatividade) do *modelo do eu*, e a positividade (e negatividade) do *modelo do outro*, como podemos observar na figura abaixo³⁶.

³⁶ No que diz respeito aos padrões de vinculação, adoptamos aqui a terminologia proposta por Matos (2002).



Padrões de vinculação resultantes da intersecção de duas dimensões subjacentes

A positividade do modelo do eu indica o grau de internalização por parte dos indivíduos de um sentido de valor próprio e conseqüente espera de que os outros lhes respondam positivamente; assim, o modelo do eu está associado com o grau de ansiedade e dependência experienciados em relações próximas. A positividade do modelo do outro indica o grau esperado de suporte e disponibilidade dos outros; assim, o modelo do outro está associado com a tendência para procurar ou evitar proximidade nas relações. (Griffin & Bartholomew, 1994, p. 431)

Neste trabalho interessar-nos-á particularmente olhar para o modelo do outro, uma vez que o modelo do eu aparece associado na literatura com medidas de conceito de si próprio (e não com a orientação interpessoal), enquanto que o modelo do outro se tem associado a medidas de orientação interpessoal (Griffin & Bartholomew, 1994; Matos, 2002).

Bartholomew e colegas (Bartholomew & Horowitz, 1991; Griffin & Bartholomew, 1994) afirmam ter provado com sucesso que grande parte das medidas de vinculação dos adultos tem subjacentes as duas dimensões referidas, e que estas podem ser avaliadas fidedignamente através de medidas de auto-relato; já a avaliação dos padrões de vinculação através deste tipo de medidas suscita dúvidas aos autores,

simultaneamente por razões teóricas e empíricas, que defendem dever ser validados através de entrevistas sempre que possível (Griffin & Bartholomew, 1994)³⁷.

A vinculação no adulto tem sido relacionada na literatura com inúmeras variáveis, nomeadamente ciúme, alcoolismo parental, bem-estar, satisfação relacional, procura de suporte, revelação pessoal e religiosidade (Griffin & Bartholomew, 1994). No entanto, conhecemos apenas um estudo que procurou estudar a relação entre a teoria da vinculação e as atitudes de um grupo maioritário relativamente a um minoritário (Mikulincer & Shaver, 2001). Mais concretamente, Mikulincer e Shaver (2001) examinaram os efeitos de *priming* (subliminar) de palavras relacionadas com o esquema de base segura (por exemplo, proximidade, apoio, suporte, amor) no viés intergrupar. Os autores concluíram que o *priming* da base segura levou a reacções menos negativas relativamente a membros de um exogrupo quando comparados com grupos de controlo: “ter a sensação de ser amado e rodeado por outros apoiantes parece permitir às pessoas abrirem-se a visões do mundo alternativas e serem mais aceitantes de pessoas que não pertencem ao seu próprio grupo” (Mikulincer & Shaver, 2001, p. 110). Adicionalmente, os autores referem que este efeito é mediado pela percepção de ameaça. Entre outras limitações da sua investigação, Mikulincer e Shaver referem o uso do contexto laboratorial e grupos limitados (israelitas judeus *vs.* israelitas árabes), sugerindo que seria benéfico para a compreensão deste fenómeno que futuros trabalhos sobre o tema utilizassem outros métodos e outros grupos alvo. Assim, a inclusão na parte prática deste trabalho de uma variável relativa à vinculação vai de encontro a estas sugestões, nomeadamente pelo estudo através de questionário da relação entre o grupo maioritário

³⁷ O facto de Bartholomew e Horowitz (1991) apresentarem uma escala de auto-relato – adaptada de uma medida de Hazan e Shaver (1987) – que permite aferir as duas dimensões propostas, composta por quatro pequenos parágrafos (apresentados na parte empírica), foi determinante na sua selecção para o nosso estudo empírico, já que se revelou adequado ao carácter exploratório da investigação desta variável no contexto do suporte a direitos das minorias e à necessidade metodológica de não sobrecarregarmos os respondentes com um questionário que se apresentava já extenso. Esta escolha prende-se ainda com o facto de a dimensão do modelo do outro nos parecer mais adequada do ponto de vista teórico para o estudo das relações entre diferentes culturais, uma vez que, como referimos, se associa a variáveis do domínio interpessoal.

e dois grupos minoritários no contexto português. Por outro lado, a variação, quer nas medidas dependentes (diferentes dimensões de suporte aos direitos de minorias), quer na independente (o modelo do outro acima referido), contribuirá para um melhor entendimento do papel da vinculação no encontro com aqueles que são diferentes de nós.

Desenvolvimento Moral

Um dos princípios morais fundamentais das democracias modernas é a resolução de dilemas ou problemas comportamentais através de negociações e discussões, em vez do uso do poder, força ou violência. Obviamente, um requisito muito importante para negociações pacíficas é a habilidade de um participante para ouvir os outros. Se queremos encontrar uma base moral para uma solução justa de um conflito, teremos que ser capazes de apreciar argumentos não só de pessoas que apoiam a nossa posição mas também dos que se opõem a ela. Esta competência, assim parece, é absolutamente crucial para participar numa sociedade democrática e pluralista. (Lind, 1999, p. 4)

De facto, a *questão* moral parece ser inevitável quando falamos de democracia e relação com os outros, nomeadamente aqueles de quem discordamos ou de quem somos diferentes. A moralidade é necessária “porque as pessoas vivem em grupos, e o que uma pessoa faz pode afectar outra” (Rest, Bebeau, & Volker, 1986, p. 1). “Na sua essência, o desenvolvimento psicológico moral diz respeito ao processo de progressiva complexificação do raciocínio subjacente ao juízo sobre o bem/mal, justo/injusto” (Coimbra, 1990, p. 29). Consequentemente, parece-nos particularmente pertinente a inclusão do desenvolvimento moral no estudo da relação entre diferentes culturais no contexto da democracia.

Embora tenham existido vários investigadores – nomeadamente Piaget (1985) – que se debruçaram, de forma mais ou menos directa, sobre o raciocínio moral, a teoria do desenvolvimento moral cognitivo de Lawrence Kohlberg (1981) é aquela que mais

atenção tem suscitado por parte dos teóricos e investigadores (Coimbra, 1990; Langford, 1995).

Esta teoria propõe seis estádios de desenvolvimento moral³⁸, qualitativamente diferentes uns dos outros e cuja sequência é invariável, distinguindo-se pelo uso de diferentes processos de raciocínio e não pelo seu conteúdo (para críticas à proposta dos seis estádios e respectivas respostas ver Kohlberg, Levine, & Hewer, 1983). Este modelo conceptualiza o desenvolvimento cognitivo-moral como uma interacção entre mudanças genético-maturacionais e efeitos ambientais: as experiências sociais que promovem a tomada de perspectiva do outro e o conflito cognitivo são vistas como estímulos para o desenvolvimento moral. Os seis estádios agrupam-se dois a dois em três níveis, a saber, pré-convencional, convencional e pós-convencional, da seguinte forma³⁹ (Kohlberg, 1976; Lind, 1985):

Nível pré-convencional

Este nível caracteriza-se por apresentar um raciocínio moral essencialmente egocêntrico, limitado ao imediato, e dominado pelo interesse próprio.

Primeiro estádio: *orientação punitiva e obediência à autoridade.* A principal preocupação é o evitamento da punição. As consequências físicas da acção determinam se esta é boa ou má. A autoridade é valorizada em si mesmo e não pela moral que lhe subjaz.

Segundo estádio: *orientação ingenuamente hedónica e instrumental.* A satisfação com as necessidades do próprio domina o pensamento e a acção; poderá haver a manifestação de preocupação com os outros, mas esta estará ao

³⁸ “Após uma longa série de estudos, junto de crianças e adolescentes, Kohlberg conclui que o desenvolvimento moral ocorre segundo uma sequência específica de estádios, independentemente da cultura. O desenvolvimento, tal como em Piaget e em Selman, é conceptualizado como um movimento do menos para o mais complexo, do egocentrismo para a descentração, sendo a sequência invariante (Coimbra, 1990, p. 32).

³⁹ Adoptamos aqui a terminologia utilizada por Coimbra (1990), nomeadamente no que diz respeito à designação dos estádios.

serviço de interesses pessoais, sendo demonstrada apenas por motivos pragmáticos.

Nível convencional

Neste nível, a perspectiva vai além do interesse individual, dando lugar à ênfase da conformidade ou lealdade relativamente às normas (formais e/ou informais). As expectativas da família, dos grupos, da nação de pertença do sujeito, são valorizadas em si mesmas, independentemente das consequências. A atitude vai além da conformidade à ordem social, sendo também de lealdade, suporte e justificação da mesma.

Terceiro estágio: *orientação em função das relações interpessoais ou a moralidade do tipo “bom rapaz”.* A preocupação essencial é a obtenção da aprovação dos outros. Há muita conformidade a estereótipos do que a maioria considera “natural”.

Quarto estágio: *moralidade da autoridade e da manutenção da ordem social.* O raciocínio reflecte a ênfase na lei e ordem, sendo a estabilidade um valor importante. O comportamento certo consiste em fazer aquilo que deve, mostrar respeito pela autoridade, mantendo a ordem social, uma vez que esta tem uma moralidade subjacente.

Nível pós-convencional

Neste nível, o raciocínio é baseado em princípios de justiça abstractos que transcendem as normas sociais, existindo o esforço para definir valores e princípios morais com validade e aplicação para além da autoridade dos grupos ou pessoas que os definem.

Quinto estágio: *moralidade do contracto social, dos direitos individuais e da lei democraticamente aceite.* A justiça é definida em termos de valores partilhados por toda a sociedade, sendo reconhecido que as leis podem e devem ser mudadas se forem injustas. O raciocínio moral reflecte a preocupação pelos direitos individuais e igualdade. Há consciência do

relativismo dos valores e opiniões pessoais e, conseqüentemente, a ênfase das regras processuais para se atingirem consensos. Este estágio corresponde ao reconhecimento da moralidade subjacente à governação democrática.

Sexto estágio⁴⁰: *orientação dos princípios éticos universais*. O raciocínio moral é feito com base em princípios escolhidos pelo próprio de acordo com os mais altos valores de justiça e direitos humanos, apelando à compreensibilidade lógica, universalidade e consistência. Os princípios são abstractos e éticos (ou seja, não são regras morais concretas como os dez mandamentos), universais, de reciprocidade e igualdade dos direitos humanos, e de respeito pela dignidade dos seres humanos.

Inicialmente, a validação empírica da teoria de Kohlberg foi feita com base na entrevista de julgamento moral, desenvolvida pelo próprio autor como método para avaliar os estádios morais dos sujeitos, e recorrendo a estudos longitudinais (que nalguns casos se estenderam por cerca de 20 anos) realizados em diversos países, designadamente nos EUA, Israel e Turquia (Kohlberg, 1985). Mais tarde foram desenvolvidas medidas de auto-retrato, designadamente o *Defining Issues Test* (Rest, 1976) (conhecido por DIT, tendo já sido revisto e os seus dilemas actualizados, usando-se actualmente o DIT2) e o *Moral Judgment Test* (ou MJT, desenvolvido entre 1975 e 1977) (Lind, 2000), que devido às vantagens relativas entre um questionário e entrevistas, máxime o tempo e investimento requeridos para a formação de uma amostra representativa, se impuseram como as mais utilizadas na investigação sobre julgamento moral; note-se que o DIT é mais utilizado que o MJT (Elm & Weber, 1994).

⁴⁰ A existência deste estágio tem sido alvo de polémica, reconhecendo o próprio Kohlberg (Kohlberg, Levine, & Hewer, 1983) que a construção e “definição teórica do sexto estágio teve origem nos escritos de uma pequena amostra de elite” (p. 60), que não tem sido validada empiricamente. “Enquanto considerações quer filosóficas quer psicológicas levam-nos a insistir na hipótese e na procura de um sexto estágio moral, os nossos dados logitudinais não nos fornecem o material necessário para (a) confirmar a nossa hipótese ou (b) construir uma descrição de pontuação detalhada que permita uma identificação fidedigna do sexto estágio” (p. 60).

Entre críticas mais ou menos radicais à teoria de Kohlberg (Kohlberg, Levine, & Hewer, 1983), merece-nos destaque a que defende que as variações no raciocínio moral do adulto são uma função da posição política do respondente e não do seu nível desenvolvimental (Emler, Renwick, & Malone, 1983; Emler & Stace, 1999; D. G. Fisher & Sweeney, 1998). Com efeito, a literatura sobre julgamento moral têm mostrado uma ligação entre o nível de raciocínio moral e a orientação política, no sentido em que os respondentes que se posicionam politicamente à esquerda obtêm consistentemente resultados mais altos no raciocínio moral (Emler, Renwick, & Malone, 1983; Emler & Stace, 1999; D. G. Fisher & Sweeney, 1998), o que tem levado alguns autores a questionarem o verdadeiro significado dos níveis de desenvolvimento moral. Nomeadamente, Emler e colegas (Emler, Renwick, & Malone, 1983) e Fisher e Sweeney (1998) pediram a estudantes que completassem uma medida de raciocínio moral (DIT), uma primeira vez a partir da sua perspectiva, e uma segunda vez a partir da perspectiva não correspondente à sua em termos políticos (por exemplo, os indivíduos politicamente conservadores deveriam responder a segunda vez como se fossem de esquerda). Ambos os estudos concluíram que quer os alunos moderados, quer os conservadores aumentaram significativamente os seus resultados quando responderam segundo a perspectiva de alguém de esquerda. Com uma metodologia diferente, Emler e Stace (1999) chegam sensivelmente às mesmas conclusões. Os autores compararam as inferências feitas pelos participantes sobre alvos que, em resposta a dilemas morais, usaram argumentos correspondentes a diferentes estádios morais, tendo descoberto que as percepções dos atributos políticos variaram consistentemente com o nível de raciocínio moral (no sentido esperado), mas não as percepções de atributos morais ou cognitivos. Mais uma vez, os autores afirmam que os resultados põem em causa a defesa de que o raciocínio moral (como definido por Kohlberg) represente níveis diferenciados de desenvolvimento sócio-cognitivo. No entanto, refira-se também a existência de investigação que revela a consistência do raciocínio moral enquanto indicador do desenvolvimento (Kohlberg, Levine, & Hewer, 1983; Rest, 1986).

No estudo empírico “maioria e relação com a diferença” optámos por utilizar o MJT em detrimento do DIT essencialmente por duas ordens de razões. Em primeiro lugar, o MJT tem como objectivo avaliar a competência moral, definida por Kohlberg como a capacidade para fazer julgamentos e tomar decisões que são morais (*i.e.*, com base em princípios internos) e de actuar de acordo com esses princípios (Lind, 2000). Ao contrário de classificar os indivíduos num determinado estágio de desenvolvimento moral (como sucede no DIT), o MJT dá origem a um resultado contínuo estandardizado, que varia entre 1 (resultado mais baixo) e 100 (resultado mais alto), resultado que expressa essencialmente a coerência dos sujeitos a valorizarem de igual forma quer argumentos contra quer a favor da posição que defendem (que são equiparáveis no que diz respeito à sua complexidade moral), o que invalida em grande medida as críticas descritas acima (lembramos que os estudos referidos utilizaram o DIT). Em segundo lugar, o MJT é consideravelmente mais pequeno (ainda assim, a escala por si só é a mais longa e mais exigente de todo o questionário) do que o DIT2, o que foi importante, na medida em que o questionário era já bastante extenso.

De acordo com a nossa pesquisa, são escassos os estudos que procuraram aplicar o nível de desenvolvimento moral ao estudo da relação entre maioria e minorias ou de constructos relacionados; efectivamente, encontramos apenas três. Ijzendoorn (1989) estudou a relação entre julgamento moral, autoritarismo e etnocentrismo, encontrando correlações significativas entre ambas as variáveis e o julgamento moral (no sentido esperado, ou seja, quanto menor o raciocínio moral, mais etnocêntricos e autoritários). De forma bastante mais próxima do nosso trabalho, Glover (1994) estudou o raciocínio moral enquanto preditor do preconceito relativamente a minorias raciais, não tendo no entanto encontrado resultados significativos consistentes. Por último, Vozzola e colegas (Vozzola & Higgins-D'Alessandro, 2000) estudaram as relações entre o raciocínio moral e o apoio a políticas de discriminação positiva, nomeadamente a contratação de professores de minorias raciais. Os resultados indicaram que questões morais afectaram a contratação e não a raça do candidato, concluindo os autores que este tipo de políticas é

mais influenciado pelo raciocínio moral e por concepções de justiça divergentes do que por qualquer viés racial.

A inclusão de uma medida de competência do julgamento moral no estudo da maioria e relação com a diferença permitir-nos-á aprofundar o pouco conhecimento que dispomos actualmente sobre a relação deste constructo com o apoio a diferentes direitos das minorias culturais.

Neste segundo capítulo que agora terminamos, revimos literatura sobre tolerância, discriminação e preconceito da maioria relativamente a minorias culturais, e alguns factores cuja prova empírica mostrou serem relevantes para a sua compreensão, bem como outros cuja pertinência teórica nos leva a crer poderem vir também a ser. De seguida, veremos essencialmente literatura nacional sobre as duas minorias culturais que serão objecto de uma atenção particular na parte prática deste trabalho: os ciganos e os imigrantes de leste.

Duas minorias culturais no contexto português

Genericamente, podemos dizer que este trabalho se debruça sobre as relações entre minorias culturais e maioria, e sobre as suas implicações para a qualidade da democracia. Interessa-nos compreender melhor a discriminação e o preconceito de que são muitas vezes alvo as minorias culturais no nosso país, bem como o papel do associativismo em prol dos direitos destas minorias. Consequentemente, julgamos pertinente fazer aqui uma breve resenha sobre as vantagens e importância da participação cívica e do associativismo para a democracia, e um ponto da situação sobre a investigação nacional relacionada com os imigrantes e as minorias étnicas, em particular sobre as duas minorias culturais que escolhemos para a parte prática deste trabalho: os ciganos e os imigrantes de leste.

Uma minoria cultural é geralmente definida como um grupo de pessoas, diferenciados de outros na mesma sociedade pela língua, religião, cultura, história, nacionalidade, raça ou etnia (Farnen, 1994; Reuter, 1994). Um grupo étnico é formado com base em diferenças raciais ou culturais (a língua, o território, a religião, a tradição), possuindo alegadamente os seus membros traços e costumes comuns (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006; Farnen, 1994). A partilha de uma tradição cultural é frequentemente aceite como um dos elementos incontornáveis na construção da definição de etnia, sendo a consciência colectiva o factor fundamental que assegura a coesão do grupo. Bastos e Bastos (1999) distinguem entre identificação objectivamente⁴¹ – produzida pelos serviços de identificação dos Estados, discriminando entre nacionais e

⁴¹ Ainda que destaquem o quão contingente (subjectiva) pode ser esta identificação objectivante: “O estado das relações económicas e políticas internacionais e das ideologias que se lhe associam é relevante para a determinação de estratégias pelas quais os governos dos Estados ora ‘apagam’ a identidade étnica, afirmando a abrangência da identidade nacional, ora a perscrutam e a ‘fixam’ em documentos oficiais objectivantes” (Bastos & Bastos, 1999, p. 12). O carácter mais ou menos arbitrário com que normalmente se fixa a identidade nacional (através das condições de atribuição de cidadania) é também posto em evidência por Benhabib (1999).

estrangeiros – e identificação subjectiva (como é o caso da identidade étnica), “altamente complexa, subversiva e idealizante, na medida em que mete em jogo a posição do sujeito, a sua genealogia familiar e histórica, a sua biografia e alianças familiares e grupais, os seus ideais cívicos e os seus fantasmas narcísicos bem como as suas estratégias contextuais e axiológicas” (p. 12). Não obstante, embora seja difícil encontrar fronteiras objectivas de definição/separação entre grupos culturais, tanto os membros de uma minoria como de uma maioria vêem-se a si próprios e vêem os outros como grupos diferenciados e separados, muitas vezes com conotações negativas (Farnen, 1994; Reuter, 1994), “devido à falta de riqueza económica, poder político, ou influência geral social ou cultural na sociedade como um todo” (Farnen, 1994, p. 46).

Determo-nos sobre a investigação da relação entre maioria e minorias culturais no contexto português é particularmente importante por duas razões: por um lado, a ainda escassa quantidade de investigação em torno destas temáticas⁴² leva-nos a valorizar os estudos existentes (e a realçar a necessidade acrescida da realização de estudos nesta temática) e, por outro, porque os (poucos) dados de que dispomos não nos permitem, infelizmente, ficar tranquilos.

Uma das facetas mais evidentes do desconhecimento da situação das minorias culturais é a ausência de estatísticas oficiais sobre a discriminação de que são vítimas. Num relatório que procura dar conta das políticas e resultados para a protecção das minorias em vários Estados membros e candidatos da União Europeia conclui-se que

a extensão da discriminação contra grupos minoritários em muitos dos Estados membros está escondida pela falta de estatísticas compreensivas ou outros dados fidedignos. Como nos Estados candidatos, a falta de dados é frequentemente justificada pela preocupação com a privacidade e a protecção

⁴² Ainda assim, é justo dizer que a investigação nacional tem visto um significativo aumento, relativamente ao qual devemos destacar o papel do ACIME (actual ACIDI) e das suas publicações, amplamente utilizadas neste capítulo. Mas se é verdade que sabemos hoje mais do que há poucos anos, também é verdade que estamos longe de um conhecimento razoável da situação das minorias culturais e da relação com a maioria, contexto no qual o presente trabalho encontra a sua justificação.

de dados pessoais. Ao mesmo tempo, a ausência de informação suficiente constitui um obstáculo evidente à formulação de políticas não discriminatórias efectivas. Por exemplo, não existem estatísticas fidedignas a nível nacional sobre a situação dos ciganos quer em Espanha ou na Alemanha, ou dos muçulmanos em França e em Itália⁴³. (Program, 2002)

A falta de conhecimento vai muito para além das estatísticas oficiais, estendendo-se aos mais variados domínios. Por exemplo, Gonçalves e colaboradores (Gonçalves, Garcia, & Barreto, 2006) destacam a “carência de estudos e abordagens sobre as condições de cidadania por parte das comunidades ciganas [e imigrantes], ou seja, sobre as suas condições de desenvolvimento sócio-económico, sobre os seus graus de participação cívica e política, (...) sobre a igualdade entre géneros, sobre as aspirações e projectos das novas gerações (por sinal, a maioria)” (p. 89), temas que encontram neste trabalho uma atenção particular.

Outra das razões para a necessidade de mais investigação prende-se com o facto de, como dizíamos atrás, os dados de que dispomos não nos deixarem tranquilos. Se por um lado, e à semelhança do que acontece noutros países (Hahn, 1998; Sullivan & Transue, 1999), se tem verificado no nosso país uma tendência crescente para a tolerância, em particular junto dos jovens, mesmo a respeito de valores tendencialmente mais rígidos, como os morais, religiosos e políticos (Almeida, 1994), por outro, são vários os autores que, com base em diversas investigações, têm qualificado como ingénuas as teorias que retratam os portugueses como sendo tolerantes (e.g., M. E. B. Santos & Dias, 1993; Vala, 1999, 2004). Por exemplo, de acordo com o *European Value System Study Group* (França, 1993), os Portugueses são, ainda, os mais intolerantes para com os vizinhos, particularmente quando estão em jogo “desvios pessoais” (toxicod dependência, alcoolismo, homossexualidade), mas também quando existem diferenças étnicas ou

⁴³ De notar que, comparativamente a Portugal, estes países possuem um nível de conhecimento das respectivas minorias culturais bastante mais aprofundado. Por exemplo, o conhecimento da vizinha Espanha sobre os seus ciganos é apontado frequentemente como exemplo por aqueles que trabalham estas questões no contexto nacional.

religiosas (por exemplo, 15% não gostavam de “ter como vizinho uma pessoa de outro grupo étnico” vs. 10% na Europa)⁴⁴; apenas 12% da amostra do estudo não expressou qualquer rejeição (M. E. B. Santos & Dias, 1993). O panorama tem vindo a melhorar, atendendo aos dados do EVS de 1990 e de 1999, com os níveis de discriminação social em Portugal a baixarem significativamente relativamente a todos os grupos sociais alvo considerados nos inquéritos (Viegas, 2004). “No entanto, (...) os valores de 1999 relativamente aos indivíduos com registo criminal, aos portadores de sida e aos homossexuais, ainda eram superiores à generalidade dos países considerados” (Viegas, 2004, p. 119). Também noutro estudo mais recente (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006), se verificou que os toxicod dependentes, as pessoas com passado criminoso e os alcoólicos, foram os mais rejeitados pelos portugueses (e também pelos imigrantes em Portugal, tendo os portugueses, comparativamente, atitudes mais positivas que os nossos imigrantes). Um outro estudo realizado em 1999, no âmbito da investigação sobre Educação Cívica coordenada pela International Association for the Evaluation of Educational Achievement, revela que jovens portugueses a frequentar o 8º e 9º anos de escolaridade assumem uma posição de relativa tolerância face aos direitos e à participação política de imigrantes, mas manifestam intolerância face a crianças de etnia cigana, seropositivas e filhas de toxicod dependentes (Menezes, 2002; Menezes, Afonso, Gião, & Amaro, 2005; Menezes et al., 2000). Numa investigação recente, Vala e colegas (Vala, Pereira, & Ramos, 2007) notam que “Portugal opõe-se mais à imigração do que o conjunto da EU e mais do que a Alemanha, o Reino Unido e a França” (pp. 234-235). Ainda que estas diferenças não sejam geralmente muito fortes (embora estatisticamente significativas) (Vala, Pereira, & Ramos, 2007), elas devem ser lidas no contexto da comparativamente mais baixa percentagem da presença de imigrantes em

⁴⁴ No entanto, a percentagem dos que não gostavam de “ter como vizinho” um imigrante/trabalhador estrangeiro verificou-se inferior à europeia neste estudo (10% vs. 13%), dado que deve ser lido no contexto da baixa taxa de imigração, comparativamente, na altura em que foi realizado, tanto mais que dados mais recentes o contrariam (Vala, Pereira, & Ramos, 2007).

Portugal⁴⁵. A percepção de ameaça revelou-se também maior em Portugal do que no conjunto dos países europeus (e individualmente maior do que na Alemanha e na França, sendo semelhante à do Reino Unido), factor que parece desempenhar igualmente algum papel na contextualização dos estudos anteriores. Não obstante, comparando países tradicionalmente receptores de imigrantes (Alemanha, Bélgica e França) com países que apenas recentemente se tornaram destino de imigração e que têm uma longa tradição de emigração (Portugal, Itália e Espanha), Vala e colegas (Vala, Lima, & Lopes, 2003) concluem que, se nos primeiros a orientação para a discriminação no trabalho é menor, é nos últimos que a orientação para a solidariedade é maior.

Optámos por desenvolver o nosso estudo em torno de duas minorias culturais presentes em Portugal: os ciganos e os imigrantes do Leste Europeu. As relações entre os ciganos portugueses e a restante população têm sido marcadas ao longo dos séculos por múltiplos conflitos, sendo ainda hoje frequentes os episódios de discriminação e preconceito, quer socialmente, quer ao nível das próprias instituições democráticas (como, por exemplo, as autarquias ou a polícia). O relativo isolamento em que a comunidade tem vivido (provocado quer pelo ostracismo a que muitas vezes são votados, quer pelo seu próprio fechamento a contactos com membros externos à comunidade), as suas especificidades/diferenças culturais e a sua história fazem com que esta seja a minoria cultural no contexto nacional que mais se aproxime de possuir (o que Kymlicka designou por) uma cultura societal, entrando por vezes em conflito com instituições-chave da sociedade maioritária, designadamente a escola, questão que tem suscitado alguma investigação e reflexão. Por outro lado, existem em Portugal outras minorias culturais resultantes de processos imigratórios bastante mais recentes em termos históricos, dentro das quais a minoria proveniente dos países do Leste Europeu constitui o grupo mais novo de todos, para além de se ter tornado rapidamente (e inesperadamente) o grupo imigrante mais numeroso (considerados em bloco, os quatro

⁴⁵ Segundo dados de 2002, a percentagem de estrangeiros relativa ao total da população residente era de 8.9 na Alemanha, 4.5 no Reino Unido e 4 em Portugal (o documento não apresenta dados relativos à França) (ACIME, 2005).

países de imigração de leste – Ucrânia, Roménia, Moldávia e Federação Russa – são o grupo mais numeroso). Devido à sua condição de imigração recente, este grupo enfrenta, adicionalmente a discriminações, preconceitos sociais e desajustes culturais, a debilidade resultante da sua condição de não cidadãos nacionais (que embora não seja exclusiva desta minoria, a afecta de forma mais evidente). Resumidamente, o facto de, quer ciganos, quer imigrantes de leste, serem vítimas de situações de discriminação e preconceito social, concomitantemente às enormes diferenças da sua história no nosso país – os ciganos, com uma história de cinco séculos em Portugal constituindo-se como cidadãos com total igualdade formal de direitos, e os imigrantes de leste, o grupo minoritário mais recente, cujo estatuto de não cidadão implica uma discriminação formal – levou-nos a escolher estes dois grupos como representantes das minorias culturais para este trabalho. Assim, fazemos mais à frente uma revisão da literatura nacional sobre estas duas minorias.

Um outro aspecto fundamental neste trabalho, do qual fazemos aqui um breve enquadramento teórico, diz respeito ao envolvimento e participação das minorias e em prol dos seus interesses. Efectivamente, se as democracias necessitam da participação dos cidadãos para a sua legitimação, a participação em defesa ou na promoção dos direitos das minorias é, diríamos, duplamente importante. Nesta temática, mais específica, a investigação nacional é ainda mais reduzida, pelo que se torna ainda mais relevante a realização de estudos, nomeadamente quando vários autores têm destacado a relação positiva entre participação cívica e tolerância (e.g., Almond & Verba, 1963; Brehm & Rahn, 1997), apontando por exemplo, os “actores políticos” como sendo, de maneira geral, mais tolerantes que o cidadão comum (e.g., Sullivan, Walsh, Shamir, Barnum, & Gibson, 1993).

Cidadania, participação das minorias e associativismo

Como já tivemos oportunidade de referir, as democracias dependem de cidadãos disponíveis para participar na arena política e, simultaneamente, que respeitem os direitos políticos e cívicos dos seus concidadãos, independentemente do género, etnia,

estatuto social, ou crenças (Hahn, 1998). Na linha de Tocqueville (2001), Sullivan & Transue (1999) consideram mesmo estas duas orientações psicológicas – a participação dos cidadãos na vida política por um lado, e a tolerância para com a participação de outros cidadãos, nomeadamente aqueles com pontos de vistas diferentes ou contrários, por outro – constituintes da própria democracia. No entanto, a investigação neste domínio tende a constatar a diminuição da participação dos cidadãos no exercício do voto (e de forma acentuada em Portugal⁴⁶) (Freire & Magalhães, 2002), na vida das suas comunidades, bem como uma crescente desconfiança e mesmo cinismo face à política, particularmente entre os jovens (Cabral, 1997; Hahn, 1998; Menezes, 2002; Robert Putnam, 2001; Torney-Purta, Schwille, & Amadeo, 1999), e um baixo nível de cultura política da população portuguesa em geral (M. B. d. Cruz, 1995).

O conceito de cidadania tem, nas últimas décadas, ganho relevância e protagonismo, sendo cada vez mais central nos discursos políticos e sociais. “As sociedades contemporâneas emergem sob o signo da cidadania (...). A afirmação da cidadania flui directamente dos direitos humanos e introduz uma nova visão da acção humana em sociedade” (A. T. Fernandes, 2000, p. 161), em consonância com a centralidade da pessoa humana no sistema de legitimação dos Estados.

No entanto, esta “relativa ‘banalização da cidadania’, (...) não se tem traduzido num esforço de clarificação e sistematização” (Menezes, 2001, p. 38), o que dificulta a construção de um quadro de referência claro e compreensivo. Globalmente, é possível distinguir duas dimensões inerentes ao conceito de cidadania (Menezes, 2001): por um lado, a cidadania remete para direitos universalistas e formalmente atribuídos pela lei aos cidadãos de um espaço geográfico particular (identificado, ou não, com o Estado-Nação) (Janoski, 1998); por outro, a cidadania remete para “uma prática social que nos insere numa rede complexa de privilégios e deveres” (Benhabib, 1999, p. 7). Assim, a cidadania envolve uma dimensão formal e normativa, e uma dimensão sociológica que

⁴⁶ No conjunto das democracias da OCDE, a democracia portuguesa apresenta, juntamente com a Alemanha, a maior taxa de crescimento da abstenção eleitoral (Freire & Magalhães, 2002).

interessa considerar e distinguir de forma particular neste trabalho. Isto porque não é necessariamente ao nível formal que os grupos que são objecto de intolerância experienciam deficits de cidadania (já que, mesmo variando consoante a situação específica de cada grupo - por exemplo, um cidadão de uma minoria étnica vs. um imigrante - determinados direitos civis, políticos e sociais encontram-se assegurados), mas ao nível das práticas, em que podem vivenciar situações de efectiva exclusão.

Adicionalmente, convém considerar que a cidadania inclui tanto direitos de participação na vida política (cidadania activa) como direitos de existência (cidadania passiva) (Janoski, 1998). Com efeito, é a participação dos cidadãos na vida das suas comunidades (tanto ao nível local, como nacional, ou mesmo global) que tem preocupado os investigadores (Ichilov, 1998; R. Putnam, 2000; Sullivan & Transue, 1999), sendo vários os projectos que têm tentado identificar os requisitos e as vantagens da participação cívica em sentido lato.

Um dos factores que a investigação tem relacionado com uma maior participação cívica é a confiança interpessoal, ou seja, a crença de que as outras pessoas são dignas de confiança (Almond & Verba, 1963). Brehm & Rahn (1997) precisam que, embora a relação entre confiança interpessoal e envolvimento cívico seja bilateral, ela é mais forte no sentido do envolvimento cívico gerar mais confiança interpessoal e confiança no governo. Outros autores (e.g., R Putnam, 1993; Stolle, 1998) referem, no entanto, que esta relação só acontece quando o envolvimento decorre em associações com uma estrutura organizacional horizontal, e que efeitos contrários podem surgir da participação em associações com uma estrutura organizacional vertical e fortemente hierarquizada. Stolle (1998) afirma ainda a existência de uma relação positiva entre o envolvimento em associações e as percepções de auto-eficácia política e de eficácia política colectiva, mas salienta que esta relação é mediada pelo tempo de envolvimento nas associações, tendendo ao desaparecimento dos efeitos positivos ao fim de alguns anos. Desta forma, torna-se claro que os efeitos diferenciais do envolvimento em associações estão relacionados com a qualidade da experiência desse envolvimento, nomeadamente em termos das oportunidades de desempenho de papéis, reflexão guiada

e apoio (N. Sprinthall, 1991). A investigação tem revelado que a presença destas dimensões é relevante para a promoção do desenvolvimento pessoal e social dos actores (Faubert, Locke, Sprinthall, & Howland, 1996; N. A. Sprinthall & Scott, 1989; Thies-Sprinthall, 1984) – constatação que também se estende à esfera política (Barber, 1991; P. Ferreira & Menezes, 2001; P. D. T. Ferreira, 2006; Moore & Sandholtz, 1999; Waldstein & Reiher, 2001).

Portugal é, segundo o inquérito do European Values Systems Study Group (França, 1993), o segundo país europeu onde as pessoas revelam não ter qualquer interesse pela política (41% contra a média europeia de 29%), sendo os Portugueses relativamente mais desconfiados das outras pessoas (76% consideram que “uma pessoa nunca pode ser demasiado cuidadosa” vs. 60% na Europa). Mas, “embora ainda de forma discreta, parece haver uma tendência para o aumento de formas menos convencionais de participação política, como o envolvimento em manifestações ou em movimentos de protesto/defesa de causas, a assinatura de petições, etc.” (Menezes, 1999, p. 245). Braga da Cruz (1995) diz tratar-se de um processo de substituição da tradicional participação política, onde a participação no processo de tomada de decisões tende a fazer-se de forma mais contínua (não apenas pontualmente) e sob a forma de pressões de grupos organizados. Ainda assim, constata-se, num estudo realizado por Benavente, Mendes e Schmidt (1997) em Lisboa e no Porto, que existe uma “enorme descrença e desconfiança no funcionamento das instituições” (p. 108) e percepções muito negativas sobre o Estado.

Já em 1984, Geert Hofstede notava “o pronunciado distanciamento ao poder revelado pelos Portugueses à escala internacional” (cit. in Cabral, 1997, p. 142), num estudo que comparou determinados padrões socioculturais em cinco dezenas de países. O índice distância ao poder combina uma dimensão subjectiva (relativa à capacidade sentida pelos inquiridos de “influenciar a evolução do país”) e uma dimensão objectiva (relativa à participação dos inquiridos medida pela pertença a diversos tipos de associações cívicas) (Cabral, 1997). Cabral conclui que “nenhum recurso parece estar tão mal distribuído, na sociedade portuguesa, como o ‘poder’, ou melhor talvez, a cidadania.

Como em 1991, com uma metodologia algo diversa, confirma-se que mais de 60% da população portuguesa não está inserida em qualquer associação cívica nem considera ter qualquer influência na evolução do país” (1997, p. 146) – o que, naturalmente, diz da (baixa) qualidade da nossa democracia.

Neste contexto, é ainda mais fundamental a importância da participação cívica dirigida para a protecção de minorias fragilizadas, como é o caso de uma grande parte das minorias culturais no nosso país. “As associações de imigrantes ou seus descendentes traduzem formas organizadas de exercício de cidadania, constituindo-se como actores fundamentais das dinâmicas de integração” (Albuquerque, 2002, p. 367). Também Peixoto alerta para a necessidade de privilegiar o reforço da capacidade de actuação das organizações públicas e não governamentais neste domínio (Peixoto et al., 2005).

Em Portugal, a curva de evolução da criação de associações de imigrantes tem acompanhado, grosso modo, as etapas da história da imigração no país – um princípio lento, uma intensificação progressiva e estável na década de 90 e um crescimento súbito a partir de 2000 (Albuquerque, 2002). A recente imigração dos países de leste não tem sido factor impeditivo da constituição de associações: do total das 184 associações de imigrantes detectadas em Portugal, 6 (menos de 3 por cento) são de países de Leste (Albuquerque, 2002). Segundo Albuquerque e colegas (Albuquerque, Ferreira, & Viegas, 2000), as associações de imigrantes procuram responder fundamentalmente a dois tipos de necessidades. Por um lado, a conservação, a afirmação da cultura de origem (ou de alguns dos seus traços principais) e a consolidação de um sentimento de pertença com base numa filiação identitária. Por outro, a prossecução de objectivos de ordem material, a maioria decorrentes da necessidade de inserção e do desejo de integração num novo contexto social e cultural.

A investigação tem revelado variadas formas de participação política e cívica dos imigrantes, quer em relação ao seu país de origem (e.g., regressar para votar), quer no país em que se encontram (e.g., criação de organizações para defesa dos seus interesses) (Reuter, 1994). Zappalà (1999) chama a atenção para um processo de envolvimento cívico e político destas minorias obedecendo a diferentes etapas: assim, os imigrantes

começariam por participar a um nível mais microscópico e informal (como associações culturais e sociais, igrejas e escolas, redes comunitárias informais, etc.), para posteriormente o fazerem a níveis mais macroscópicos e formais (envolvimento em partidos políticos, contacto com os seus representantes eleitos, etc.).

Da mesma forma que o envolvimento cívico e político dos imigrantes na sociedade de acolhimento se vai alterando com o passar do tempo (Zappalà, 1999), também nas associações por estes constituídas podemos encontrar diferenças:

de facto, a predominância das funções associativas canalizadas para a conservação da identidade cultural e para uma vivência virada para dentro da própria comunidade, vai cedendo lugar a formas de organização colectiva que valorizam, de igual maneira, o diálogo com a sociedade receptora visando a integração social. Estes dois planos funcionais acabam por caminhar sempre em paralelo, embora lhes possam ser atribuídos diferentes graus de importância ao longo do tempo de permanência de cada comunidade no país receptor (Albuquerque, Ferreira, & Viegas, 2000, p. 21).

No caso concreto das associações no contexto português, as autoras afirmam que até ao final da década de 90 existiu uma fraca mobilização marcada por uma intervenção localizada de carácter mais assistencial, fruto de uma ausência de políticas dirigidas à integração de imigrantes e minorias étnicas, com a correspondente inexistência de financiamento às respectivas organizações (Albuquerque, Ferreira, & Viegas, 2000). A partir do final da década de 90 assiste-se a uma crescente politização do trabalho das associações, com a tendência para que estas participem activamente em políticas de promoção de igualdades de oportunidades e de integração social, quer através de projectos próprios, quer por convite das autoridades de poder local, passando as associações a serem “consideradas actores privilegiados na intervenção junto dos grupos com dificuldades de inserção” (Albuquerque, Ferreira, & Viegas, 2000, p. 67), perspectiva que contrasta com a de Proença (2003), que considera despolitizadas a generalidade das associações não governamentais portuguesas.

Albuquerque e colegas (Albuquerque, Ferreira, & Viegas, 2000) alertam para o facto de as actuais oportunidades das associações para conseguirem financiamento, designadamente de programas europeus, permitirem por um lado o seu crescimento e da respectiva capacidade de intervenção, mas por outro lado acarretarem o risco de desenvolvimento de dependências relativamente a financiamentos externos, dificilmente ultrapassáveis.

Fátima Pinto (2000) afirma não existir “em Portugal qualquer tipo de tradição ao nível da organização política ou associativa da minoria étnica cigana. A primeira associação cigana, surgida nos finais da década de 80⁴⁷, prosseguiu, sobretudo, objectivos culturais e desportivos, integrando, só tenuamente, preocupações políticas” (p. 95), facto que a autora relaciona com as precárias condições de vida e os processos de exclusão que os ciganos vivenciam, que “inibem a sua capacidade de definição de estratégias de políticas e de formas de acção colectiva tendentes ao reconhecimento dos seus direitos e defesa dos seus interesses” (p. 95). A ausência deste tipo de associativismo é de resto consequência da fraca consciência dos seus direitos e do desconhecimento sobre as vias democráticas de defesa da sua cidadania. Em 1999, Victor Marques refere a existência de “em Portugal de sete associações ciganas, sendo seis locais e uma nacional, das quais cinco viradas mais para a área recreativa, uma virada exclusivamente para a formação profissional e a União Romani Portuguesa” (p. 82), uma associação que pretende representar os ciganos a nível nacional, com o objectivo de promover os “níveis social, cultural e humano do Povo Cigano” (p. 82)

Para além das associações de imigrantes ou de minorias étnicas, são várias as organizações da sociedade civil que, em Portugal, actuam em articulação com estas, tendo como objectivo a protecção das minorias culturais, mas sobre as quais não encontramos praticamente literatura científica.

⁴⁷ Note-se no entanto que a Associação (cigana) Recreativa e Cultural Os Viquingues, embora só tendo sido legalizada em 1987, iniciou a sua existência em 1974 (J. M. Fernandes, 2001; V. Marques, 1999).

Associações anti-racistas ou de defesa dos direitos humanos, instituições ligadas a igrejas ou comunidades religiosas, instituições educativas, associações de professores, sindicatos, estruturas do poder local, traduzem uma diversidade de actores sociais cuja intervenção é norteadada ou engloba a promoção da integração das comunidades migrantes e das minorias étnicas. (Albuquerque, 2002, pp. 377-378)

De acordo com o levantamento feito por Albuquerque em 2002, existiam no nosso país 52 instituições a realizar este tipo de associativismo.

A investigação sobre a participação das minorias tem posto o problema a partir da ausência de reivindicações organizadas e de movimentos susceptíveis de reforçar a coesão identitária das populações desfavorecidas (Paugnam, 1996). É fundamental desenvolver um conhecimento o mais aprofundado possível sobre as condições de desenvolvimento deste tipo de organizações, bem como sobre a forma como estas põem o problema da discriminação, da participação cidadã e da tolerância no nosso País. Estaremos também, deste modo, à escuta daquilo que as diferenças culturais têm para nos dizer (neste caso através das suas associações - ou associações que trabalham em sua defesa), posicionando-nos de acordo com o *modelo relacional* (Stoer & Magalhães, 2005): “pensar as diferenças, não a partir do discurso – sobretudo se ‘científico’ – sobre elas, mas a partir delas, requer uma atitude epistemológica e política renovada que eventualmente é possível encontrar no que temos denominado modelo relacional” (Stoer & Magalhães, 2005, p. 142).

Os ciganos

Pensa-se – através do estudo do Romani (a língua cigana) – que os ciganos são oriundos da Índia (A. Fraser, 1997). Nos tempos medievais, este povo itinerante atingiu os Balcãs e gradualmente foi-se espalhando por todo o continente europeu, chegando a Portugal por volta do início do século XVI (A. Fraser, 1997). As comunidades ciganas têm sido, ao longo da história, alvo de discriminação e exclusão social em diversos países da Europa (Liégeois, 2001), discriminação que “não é apenas um problema das

instituições, mas também e sem dúvida, à partida, um problema da sociedade” (p. 41). Em Portugal, também desde há muito tempo se fazem sentir, em relação aos ciganos, formas mais ou menos ocultas de exclusão e de racismo, mas que não deixam de ser violentas e fortemente segregadoras (Cortêsão & Pinto, 1995; Costa, 1995). “As primeiras notícias que temos dos ciganos em Portugal quase que se confundem com as primeiras notícias da hostilidade da população portuguesa e com as primeiras medidas persecutórias, que serão uma constante ao longo dos séculos que vão seguir-se” (Costa, 1995, p. 13). Também os saberes académicos farão eco e participarão na longa história de preconceitos de que foram vítimas os ciganos: em 1892, Adolfo Coelho, num (raro e de considerável dimensão) estudo histórico, etnográfico e linguístico sobre os ciganos de Portugal, escrevia (por exemplo) que “de todos os processos o mais frequente que o cigano dos dois sexos emprega para arrancar dinheiro ou algum objecto de valor ao estranho, é o logro, a burla, que se opera por modos muito variados e para que ele revela um talento especial” (1994, p. 172). É, aliás, em articulação estreita com o saber científico que, mais tarde, sob a cruz suástica e como corolário deste longo processo de estigmatização, se traça o projecto para este grupo: “todos os ciganos devem ser tratados como doentes hereditários. A única solução é a sua eliminação. Assim, o objectivo deve ser a eliminação sem hesitação deste elemento tipicamente deficiente da população. Isto deve ser levado a cabo através do encarceramento de todos e da sua esterilização” (Behrendt, cit in Kenrick & Puxon, 1995, p. 22). Judeus e Ciganos foram os dois grupos étnicos designados para aniquilação pela ideologia nacional-socialista (A. Fraser, 1997). Estima-se que aproximadamente 200 000 ciganos morreram vítimas do nazismo (Kenrick & Puxon, 1995).

Não é fácil saber o número de ciganos existentes devido à sua mobilidade e à falta de registos ou de identificação, facto que se reflecte na disparidade de dados avançados. Por exemplo, há autores que afirmam a existência de cerca de 12 milhões de ciganos no mundo e 50 mil em Portugal (Antunes & Oliveira, 2001) mas, segundo Nunes (1996), autor que dedicou grande parte da sua vida ao estudo da comunidade cigana (portuguesa),

a população mundial que é estimada por alguns em seis milhões [e] por outros (...) [em] doze milhões, (...) não será muito superior aos nove milhões. (...) Enquanto não tivermos dados documentados mais exactos que os nossos, continuamos a afirmar que a população cigana em Portugal não será muito superior a vinte mil almas, não incluindo as Regiões autónomas da Madeira e Açores⁴⁸. (p. 421)

Bastos e Bastos (1999) estimam, a partir da base de dados Entreculturas (que contém o número de crianças inscritas no ensino público), uma cifra de 37 mil, sugerindo um intervalo com o limite mínimo de 30 mil e máximo de 50 mil. Estes autores lembram que o facto de os ciganos não integrarem estatísticas oficiais os torna, aos olhos do Estado, a mais invisível das minorias étnicas residentes em Portugal (Bastos & Bastos, 1999). Mas mais importante que o número em si, parece-nos, é o significado da sua ausência: “cinco séculos de vida em comum não nos permitem afirmar, com toda a certeza, qual a verdadeira dimensão da comunidade cigana em Portugal. Os números – entre 50 a 100 mil ciganos – são, aliás, uma das expressões mais claras e frias do relacionamento distante entre os ciganos e a sociedade em geral” (Vasconcelos, 1999, p. 13).

Os ciganos são, inquestionavelmente, um grupo ainda hoje estigmatizado em Portugal. Infelizmente, são demasiados os exemplos de discriminação, institucional ou popular, contra os ciganos, dos quais os conhecidos episódios de Vila Verde em 1996 ou de Francelos em 1993 são apenas alguns dos mais mediáticos (e.g., Racismo, 2006; Sertório, 2001). Sertório cita, entre tantas outras situações, excertos de um comunicado que a Câmara Municipal de Vila Nova de Poiares fez circular em Março de 2000:

⁴⁸ Número que nos parece baixo atendendo ao estudo do SOS Racismo (Racismo, 2001), que após terem somado as estimativas avançadas por (algumas) autarquias do país e de projectos com conhecimento do terreno, totalizaram 21831. Note-se que houve bastantes câmaras que não responderam, contabilizando-se apenas o número de ciganos com que um dos projectos trabalhou directamente (por exemplo, 83, no caso do Porto), o que é manifestamente sub-representativo da realidade.

Deve pois ser principal preocupação evitar quem não se identifique com os valores defendidos por todos nós poiarenses, não seja admitido no nosso convívio particularmente membros de grupos étnicos ou nómadas que nada têm a ver com a nossa vivência. Temo portanto de tomar várias medidas no sentido de impedir que nos seja imposta a presença de indesejáveis, pelos meios ao nosso alcance, sem receios de medo ou ameaças (...). Assim, a Câmara Municipal apela a todos os poiarenses para que, antes de decidir quanto a essa venda ou aluguer de habitações, procurem avaliar da qualidade de vida dos interessados, isto para que não seja adulterado de modo significativo o ambiente e condições de vivência do concelho. (Sertório, 2001, p. 152)

Embora não se refira explicitamente aos ciganos, é fácil de perceber quem são os membros de grupos étnicos ou nómadas “indesejáveis”. De facto, os ciganos parecem ser, aos olhos dos restantes portugueses, os indesejáveis dos indesejáveis: em comparação com outros catorze grupos culturais no contexto português, foram o grupo com menor estatuto social percebido na sociedade portuguesa, independentemente do sexo dos inquiridos e do local de recolha dos dados (Braga, Bragança, Porto, Lisboa, Évora e Faro) (Cabecinhas, 2003). Silva (2000) constatou que, em média, todas as contribuições da comunidade cigana para a sociedade portuguesa (em termos de cultura, trabalho, riqueza e convivência cultural) foram avaliadas de forma negativa pelos inquiridos⁴⁹. Comparando a minoria negra com os ciganos, Correia e colaboradores (Correia, Brito, Vala, & Perez, 2005) afirmam que a atitude dos portugueses face aos ciganos é abertamente negativa (preconceito flagrante), contrastando com o preconceito subtil de que os negros são alvo. A situação de exclusão a que secularmente os ciganos têm sido votados, gerou na sociedade portuguesa um conjunto de recriminações de tal maneira recorrentes e vulgares que tornaram a palavra cigano numa designação social vexatória, como é possível ver, por exemplo, pelas associações feitas em qualquer anódino

⁴⁹ Num estudo que contou com uma amostra representativa de 1027 questionários, estratificada por sexo, idade e região.

Dicionário de Língua Portuguesa: trapaceiro, ladino, traficante, impostor, são alguns dos sinónimos frequentes (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006). Também em estudos de natureza experimental já foi possível verificar preconceito e discriminação relativamente a esta minoria por parte da generalidade da população: Fonseca e colegas (E. P. Fonseca, Marques, Quintas, & Poeschl, 2005) estudaram a forma como sujeitos não ciganos avaliam (diferenciadamente) o desempenho de ciganos e não ciganos, tendo por base a mesma informação para ambos os grupos, concluindo que os ciganos são alvos de

discriminação que se manifesta de forma subtil, e, provavelmente, não-controlada cognitivamente, por parte dos participantes. Em primeiro lugar, embora a informação prestada à partida seja idêntica, na ausência de informação diagnóstica, os protagonistas ciganos, criança e adulto, são incluídos em níveis de escolaridade inferiores ao dos protagonistas portugueses. Em segundo lugar, quando dispõem de informação diagnóstica, os participantes parecem ter hesitado mais em fazer inferências sobre as características dos protagonistas portugueses do que ciganos. Em terceiro lugar, no caso da criança, embora não existam diferenças na proporção de questões de vários graus de dificuldade percebidas pelos participantes como tendo sido correctamente respondidas pelos protagonistas cigano e português [não cigano], os participantes mostraram-se de acordo em atribuir um nível inferior ao teste respondido pela criança cigana por comparação ao mesmo teste respondido pela criança portuguesa. (E. P. Fonseca, Marques, Quintas, & Poeschl, 2005, p. 66)

Adicionalmente ao baixo estatuto social (ou talvez em estreita associação com este), os ciganos parecem ser os mais pobres entre os pobres. Num estudo realizado por Costa e colegas nos bairros degradados da grande Lisboa, os ciganos foram, comparativamente aos outros grupos étnicos considerados (cabo-verdianos, angolanos, guineenses, santomenses, moçambicanos e indianos), aqueles com mais falta de

condições básicas nos alojamentos⁵⁰. Foram também os que avaliaram mais negativamente a sua situação económica familiar, com 49% a considerarem-se pobres e 38% muito pobres. E estendendo o princípio de que, “quanto mais pobres mais os estrangeiros são estrangeiros⁵¹” (P. A. d. Silva, 2000, p. 103), podemos afirmar que a extrema pobreza dos ciganos é provavelmente um dos factores constitutivos da sua “diferença cultural”.

A visão social de que os ciganos ocupam boas habitações (designadamente nos bairros sociais) ou que são nómadas é uma falsa questão que, na opinião de Dias e colegas, só persiste por preconceito, e contrariada pela realidade com que os autores se depararam no seu estudo: o total sedentarismo dos entrevistados e dos respectivos agregados familiares e as más condições de habitação da larga maioria das famílias (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006). Actualmente, apenas uma minoria da população cigana permanece nómada. Em 1995, Castro já afirmava, que na sua grande maioria, a população cigana, se não está completamente sedentária, está numa situação que se pode denominar de “semi-itinerante” (Castro, 1995). De resto, grande parte dos entrevistados no estudo de Dias e colegas (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006) afirmou que o principal problema que o Estado deve resolver é o da habitação, que afecta a posterior solução de todos os outros, quer sejam problemas ligados aos acessos de saúde ou às actividades económicas e profissionais.

No contexto das relações entre maioria e minoria cigana, o estudo de Fonseca e colegas (E. P. Fonseca, Marques, Quintas, & Poeschl, 2005) merece particular atenção, na medida em que procurou descrever e analisar as representações sociais próprias e recíprocas das comunidades cigana e não cigana portuguesas. Os autores destacam como

⁵⁰ As condições eram avaliadas pela falta de água (69% não tinha água), electricidade (45% não tinha electricidade), banho (76% sem banho) e retrete (60% não tinha retrete). Os ciganos foram o grupo que pontuou mais alto em todas estas categorias, a larga distância dos restantes grupos. O 2º grupo em piores condições, também em todos os indicadores, foi o santomense: 46% sem água, 26% sem electricidade, 47% sem banho, 13% sem retrete.

⁵¹ O autor utiliza o termo estrangeiro “na concepção simmeliana de ‘estranho’” (P. A. d. Silva, 2000, p. 121).

características positivas dos ciganos, a união (claramente a característica mais consensual), a festa, e como características negativas, a droga (referida pelos próprios ciganos), a violência e a mentira (segundo os portugueses). O trabalho e a educação são vistos como características positivas dos portugueses, e o racismo (segundo os ciganos), a hipocrisia e a desconfiança (referidas pelos próprios portugueses), como características negativas. (E. P. Fonseca, Marques, Quintas, & Poeschl, 2005, pp. 18-19)

É ainda curioso notar que os participantes ciganos atribuíram uma importância equivalente à união e ao (não) racismo, enquanto que os participantes não ciganos atribuíram uma valência mais forte ao racismo do que à união. O que confirma, de alguma forma, a constatação feita por Dias e colaboradores que, em todas as 21 entrevistas realizadas a ciganos, foi referido um grande orgulho na sua identidade (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006). Esta imagem de união associada aos ciganos terá, no entanto, uma leitura mais complexa: se, por um lado, também Dias (1995) a invoca aquando da observação de que algumas famílias dos reclusos de origem mais distante se mudaram para perto do estabelecimento prisional (Paços de Ferreira) para melhor poderem apoiar os seus parentes detidos, por outro, a mesma autora conclui que “a imagem de coesão para o exterior não corresponde, em última análise, à realidade do grupo. Separados por questões de prestígio e poder, formam subgrupos que, embora não originem conflitos, mantêm distância entre eles” (E. Dias, 1995, p. 59).

Os confrontos entre culturas e valores minoritários e majoritários são mais evidentes relativamente às questões escolares, designadamente porque a escola se propõe a uma missão socializadora que não é, de modo nenhum, neutra nem sequer flexível (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006). Herdeira de um modelo de funcionamento criado justamente para uniformizar as culturas plurais no interior do Estado-Nação, a escola é uma das áreas sobre as quais mais tarde ou mais cedo os cientistas sociais interessados nos grupos étnicos minoritários começam a interrogar-se, questionando modelos de integração propostos aos imigrantes, modalidades de socialização veiculadas pela escola ou dirigindo a sua análise para as relações (frequentemente conflituosas) que

professores, pais, crianças, comunidades minoritárias e comunidades maioritárias estabelecem em torno dessa função socializadora (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006). Efectivamente,

o problema da escolarização das crianças ciganas não se encontra resolvido, apesar dos inúmeros projectos, programas e experiências implementados (...). As crianças deste grupo étnico continuam a ser as que apresentam maior taxa de absentismo, insucesso e abandono escolar, não conseguindo, um grande número, prosseguir os seus estudos para além do 4º ano de escolaridade. (Mirna Montenegro, 1999, p. 17)

Dentro das minorias étnicas presentes na sociedade portuguesa, as comunidades ciganas portuguesas continuam a ser aquelas que apresentam, a nível nacional e para os actuais três Ciclos de Ensino Obrigatório, um menor índice de aproveitamento escolar, embora este resulte grandemente do elevado absentismo existente dentro destas comunidades. (Casa-Nova, 2006, p. 158)

Os poucos dados oficiais conhecidos consubstanciam esta afirmação: por exemplo, no ano lectivo de 1990/1, a percentagem de reprovações dos alunos ciganos⁵² no ensino básico situou-se perto dos 64%, extremamente alta quando comparada com os 35% da população global (Cortesão, 1995). De acordo com uma análise da base de dados Entreculturas feita por Bastos e Bastos (1999), no ano lectivo de 1997/8, a percentagem de reprovações no final do primeiro ciclo foi de 45%; note-se ainda que nesse ano se contabilizaram 5420 alunos inscritos no primeiro ciclo, 374 no segundo ciclo, 102 no terceiro ciclo e 20 no secundário (Bastos & Bastos, 1999). Embora a situação tenha vindo a melhorar substancialmente, continua, ainda assim, preocupante, nomeadamente quando sabemos que a baixa escolarização está associada a outros importantes factores

⁵² No ano de 1990/1, estiveram matriculados no ensino básico 3.592 alunos ciganos num total de 597.663 alunos, representando 0,6% da população escolar, segundo estatísticas do Ministério da Educação (Cortesão, 1995).

relativos à inserção social, como o emprego social e economicamente valorizado e a criminalidade⁵³.

Parte da literatura sobre a difícil relação entre a comunidade cigana e a escola tem colocado o “problema” essencialmente a partir das características da própria escola (e.g., Canário, 1999; Casa-Nova, 2006; Cortesão, 1995; Mirna Montenegro, 1999). “O ‘ser cigano’, (pensamento cigano, cultura nómada) é caracterizado, principalmente, pelo modo policrono (Hall, 1996) como vivem os espaços e os tempos” (Mirna Montenegro, 1999, p. 18), o que torna a adaptação a uma cultura dominada pelos horários praticamente impossível (Mirna Montenegro, 1999).

As comunidades ciganas, com a sua específica maneira de viver e de pensar o mundo, incomodam fortemente o sistema escolar, intrinsecamente incapaz de lidar positivamente com a diversidade. (...) Se os ciganos aprendem como toda a gente, o mais interessante na análise das dificuldades face aos ciganos é considerar essas dificuldades como um analisador das limitações da instituição escolar que historicamente criámos e, por outro lado, do carácter inadequado e retrógrado do olhar etnocêntrico que estrutura a nossa relação com os que são diferentes de nós. (Canário, 1999, p. 10)

Por outro lado, a literatura tem também referido algumas características da comunidade cigana como contribuindo para o “problema”. Dias e colegas (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006) defendem que o facto dos ciganos manterem permanentemente as crianças no seio da família – com o objectivo de garantir a continuidade no processo de educação e socialização familiares pela apropriação das regras de convivência familiar e dos valores comunitários – constitui também um factor responsável pela baixa assiduidade escolar. “Na realidade, para preservar a cultura e a tradição, os ciganos preferem que os seus filhos fiquem sob custódia das famílias – fiéis

⁵³ Uma caracterização sociológica dos reclusos ciganos feita por Moreira (1999) faz notar que 80% dos reclusos nunca frequentaram a escola e 52% não sabiam assinar o nome; dos 20 % que frequentaram, poucos concluíram a escolaridade mínima obrigatória.

depositárias dos valores da sua cultura e do seu estilo de vida – e não sob a de pessoas ou entidades estranhas à comunidade, como é o caso da escola” (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006, p. 32). Acresce ainda o facto de que, segundo os autores, se a autoridade na sala de aula for exercida por uma professora, o potencial problema aumenta, já que esta relação de poder contraria a relação de poder que os rapazes, desde cedo, exercem sobre as suas irmãs e que os pais exercem sobre as mães (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006). A baixa valorização da escola poderá também desempenhar um papel nesta complexa equação, uma vez que a comunidade parece “não lhe ter encontrado significado e interesse dentro do seu sistema de valores e modos de vida, dado existir uma gradação valorativa do conjunto de actividades que desenvolvem, expressa numa hierarquia na qual a escola aparece frequentemente de forma residual, nos níveis mais baixos dessa hierarquização” (Casa-Nova, 2003, p. 264).

Reflectir sobre a questão da escola implica também questionarmo-nos sobre as diferenças de género nas comunidades ciganas (é amplamente reconhecido que se o problema do insucesso e do absentismo escolar é transversal a toda a comunidade, ele é acentuadamente mais grave no caso das “meninas” ciganas) e sobre as mudanças geracionais dentro da comunidade, designadamente no que diz respeito à valorização da escola e das suas aprendizagens para o futuro dos ciganos.

Olímpio Nunes nota que “face à frequência escolar dos filhos, a atitude dos pais é muito variada. Enquanto dantes eram contrários ou indiferentes à frequência escolar dos filhos, hoje já mostram interesse. Deve notar-se que a atitude dos pais é diferente quando se trata de mandar uma filha à escola; é que ela é indispensável em casa para tratar dos irmãozitos mais novos” (1996, p. 189). Efectivamente, existem vários indicadores que nos levam a pensar que está em curso uma mudança na valorização da escola por parte da comunidade, mudança que no entanto parece lenta: “Eu, se andasse na escola, gostava de estudar para doutora, para advogada... Estava todos os dias na sala de aula com os meus amigos. Gostava de ser não cigana, para poder andar na escola” (Maria, 11 anos, Évora, in Educação, 2000, p. 44). Também Dias e colegas notam que os seus entrevistados afirmaram genericamente que o futuro dos seus descendentes está em

estudarem o mais possível (por exemplo, para se tornarem professores, advogados e médicos), denotando uma valorização crescente do papel que a escola poderá ter no futuro dos seus filhos, o que segundo os autores encontra explicação na percepção do declínio do comércio: “qualquer ofício dá mais que a venda, agora que a venda já não dá nada”; “as feiras estão a acabar isso é óbvio vão acabar e os cursos [profissionais] podem fazer com que os ciganos frequentem os cursos para tirarem uma nota suficiente para trabalharem naquilo que querem” (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006, p. 69).

A desigualdade entre o absentismo das raparigas e dos rapazes é interpretada, segundo Dias e colegas, como consequência da “tradição dos ciganos”: o casamento precoce das ciganas; a possibilidade de ficarem com “má fama” devido à frequência escolar; as tarefas relativamente às quais a escola é secundarizada, como o cuidar dos irmãos (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006).

Não segui os estudos por causa da nossa tradição. Já éramos criticadas (...) A partir de uma certa idade, onze/doze anos, já temos mais corpo e há rapazes que (...) só de a gente estar com eles, já falavam. Se me vissem a falar com um colega de escola, já começavam a dizer que se passava isto e aquilo. Já éramos criticadas. (excerto de uma entrevista a uma cigana, E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006, p. 63)

São vários os testemunhos em que se percebe o medo de contacto com não-ciganos: “queríamos que houvesse uma escola só para ciganinhos. Que fizessem uma escola de propósito. Não gosto que haja misturas. Assim seriam rapazes para um lado, raparigas para outro, e aprenderiam mais as nossas coisas com a nossa linguagem” (Álvaro, 72 anos, Bragança, in Educação, 2000, p. 15).

Se fosse só para aprender a ler e a escrever, tudo bem, para não serem analfabetos; mas querem que frequentemos até ao 9º ano. Uma mulher, quando chega ao 9º ano, já é uma mulher. Se a minha filha andar na escola com essa idade, não há cigano nenhum que lhe pegue depois. (...) Se nós, ciganos, não queremos que as nossas filhas andem em escolas mistas, com

rapazes, porque é um direito que nos assiste, não temos dinheiro para isso (...). (Sertório, 2001, p. 19)

As diferenças de género parecem continuar a ser um factor constitutivo da comunidade, ainda que, segundo Dias e colegas (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006), os casamentos mistos são cada vez mais frequentes (realidade que os autores dizem ter também constatado entre os próprios entrevistados) e os casamentos, no geral, são cada vez menos frequentes – o que indicia transformações na estrutura da comunidade. “A mulher é para estar em casa, a fazer as coisas de casa” (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006, p. 68), frases que vamos encontrando repetidas noutros sítios: “entre nós a mulher trabalha muito mais do que o homem. O homem é só comprar e levar para a feira. A mulher faz tudo, compra, vende, toma conta dos filhos e da casa. Mas é o homem quem manda. O homem é o senhor da terra” (Joaquina, 41 anos, Porto, in Educação, 2000, p. 51). No entanto, há quem conteste (ou contextualize) de uma outra forma a ideia da opressão feminina dentro da comunidade cigana:

Ao chegarmos ao povo cigano, a impressão imediata que temos é a de que se trata de uma sociedade dominada pelos homens. (...) Quando, por outro lado, se observa o comportamento concreto e as atitudes quotidianas das ciganas no seu contexto, começa-se a perceber que a questão não é tão simples (...). A firmeza, o orgulho e a segurança em si mesmas (...) [mostram] mulheres convencidas da sua própria importância e (...) do papel central que (...) desempenham dentro do seu mundo. (Gitana, 1990, p. 15)

Curiosamente, é no mesmo trabalho que se reproduz um poema da autoria de uma cigana, intitulado *Desespero Nostálgico*: “Eu, como mulher cigana que sou, hei-de seguir pensando como tal, acreditando em algo que nem sequer me parece lógico: a superioridade masculina. (...) Entretanto, seguirei calando, respeitando e obedecendo, até ao resto dos meus dias.” (Gitana, 1990, p. 217).

O papel do conhecimento, pretensamente científico, sobre as minorias culturais, e os ciganos em particular, merece-nos aqui uma breve reflexão. Isto porque nos parece

que a investigação sobre a diferença cultural, e em particular sobre o “exótico”, se confronta com dificuldades muito particulares, uma vez que o estudo do “outro” se faz sempre (consciente ou inconscientemente) por referência a um “nós”, podendo facilmente ser cúmplice de velhos ou criador de novos preconceitos. “Não é abundante a bibliografia sobre temas ciganos que mereça confiança, e que esteja ao mesmo tempo isenta de preconceitos pessoais, nos quais naufraga o autor não especializado em assuntos ciganos. Particularmente em Portugal, temos apenas o trabalho de Adolfo Coelho” (Nunes, 1996, p. 34), autor que citámos acima a propósito do “especial engenho” do cigano para o roubo e o logro. De facto, no estudo do “exótico”, a pretensa objectividade é muito difícil de atingir, correndo-se o risco de cristalizar uma diferença que é orgânica e se transforma, e de homogeneizar todo um grupo, o que, mesmo feito de forma romântica, não deixa de ser preconceito. É o mesmo autor que alerta para os preconceitos pessoais do autor não especializado que escreve sobre a “psicologia do cigano”:

a psicologia do cigano é, antes de mais, uma psicologia de nómada e de oriental. Mostra-se na sua vida quotidiana, nos vários aspectos: habitat, alimentação, trabalho, amor, dança, traje, etc. (...) O cigano identifica-se com o seu grupo, mas tem a sua liberdade: cada um faz o que quer, quando quer e onde quer. Mesmo as mulheres, que nós podemos julgar oprimidas e maltratadas, são livres nos seus movimentos, porque reina entre eles uma grande confiança. (...) Recusa fixar-se num local qualquer: está sempre pronto a partir, numa bela manhã, sem qualquer razão plausível – porque não gosta de sentir-se comprometido com ninguém. Não é lutador, nem persistente nem perseverante: contorna as dificuldades, não as enfrenta. Dobra-se, mas não quebra. A viagem permite-lhe uma fuga, deixando as preocupações atrás das costas: considera apenas o presente. É versátil, instável, maleável. (Nunes, 1996, pp. 137-139)

Frequentemente alvo de estereótipos negativos, a minoria cigana parece também ser algumas vezes – designadamente na literatura científica – o lugar de virtudes múltiplas ou através do qual se articulam críticas e esperanças para o resto da sociedade.

“Deixemos o meio milhar ou mais de Sinti e Romanis viver entre nós. Temos necessidade deles. Podem ajudar-nos a perturbar um pouco a nossa ordem. Alguma coisa na sua forma de viver poderia contagiar-nos quanto as fronteiras não têm sentido: sem atender a barreiras, Romanis e Sinti estão em casa em toda a Europa. Eles são o que nós proclamamos ser: cidadãos da Europa” (Gunter Grass, cit in Cortesão & Pinto, 1995, p. 10).

Fruto, porventura, da “má consciência do Ocidente enquanto paradigma social” (Stoer & Magalhães, 2005, p. 138), que é característica do modelo da generosidade (ver primeiro capítulo), ou simplesmente de um fascínio por uma cultura diferente, tornada exótica pelos olhos de quem observa, encontramos na literatura o que podemos designar por um etnocentrismo invertido (limitado, é certo, a algumas características românticas). “Defendem e continuam a cultivar valores como o amor pela família, o respeito pelos velhos, a solidariedade, a reciprocidade, valores que na cultura ocidental já só existem no imaginário colectivo, simbolizando as ideias românticas que gostaríamos de voltar a conquistar” (Pinto, 2000). A minoria cigana parece assim ser o espaço de múltiplas construções, suficientemente “misterioso” para ser povoado pela projecção (quantas vezes inconsciente) e fantasia do outro (que somos nós, os não ciganos). Tal como no desenho de Escher, em que duas mãos se delineiam a si próprias, é na literatura sobre os ciganos que parece mais difícil escapar à subjectividade, ou seja, distinguir o que é espelho do que é cigano.

Adicionalmente, o simples facto de se falar em “ciganos” – como se um cigano português tivesse mais em comum com um cigano romeno do que com outro português não cigano (Stoer & Magalhães, 2002a) – não é isento de riscos, já que se nas representações sociais quotidianas o termo cigano surge como uma identidade uniforme (e portadora de um certo estigma), a verdade é que os grupos não são criações naturais, expressão de essências, mas sim formações sociais dinâmicas, portadoras de uma

dimensão histórica e de capacidade de transformação (Vala, 2004), fazendo mais sentido falar em diversas comunidades ciganas, devido à multiplicidade de situações e às especificidades de cada grupo (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006).

Nas comunidades ciganas, como em qualquer outra comunidade, no plano dos relacionamentos a pluralidade de pertenças e referências impõe-se à linearidade. Daí que, por exemplo no plano da identidade cultural, os jovens ciganos combinem dimensões que remetem para uma herança cultural transmitida pela sua família com dimensões relacionadas com o seu trajecto específico, numa sociedade com costumes diferentes dos da sua comunidade. Todavia, apesar da maior permeabilidade das camadas mais jovens a *inputs* culturais exteriores, as relações entre as comunidades ciganas e a sociedade em geral são fracas e mal articuladas, o que, ao provocar o fechamento das comunidades, contribui para a continuação da exclusão e da marginalidade a que a larga maioria dos ciganos está votada. (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006, p. 28)

No entanto, como já tivemos oportunidade de sublinhar, tanto os membros de uma minoria ou de uma maioria, vêem-se a si próprios e vêem os outros como grupos diferenciados e separados, sendo também real a existência de um forte sentimento de identidade étnica. Isto faz com que a investigação sobre a diferença cultural trabalhe sempre no limbo, entre a categorização dos indivíduos e a (por vezes perigosa) homogeneização que esta implica, questão particularmente relevante no caso da minoria cigana, tanto mais quanto as transformações rápidas transversais a toda a sociedade têm multiplicado as identidades ciganas, e os investigadores cedem facilmente à tentação de, perante amostras nada representativas (sempre muito difíceis, se não impossíveis de conseguir neste tipo de população), extrapolar as suas observações para o conjunto dos ciganos. Esta tensão parece-nos cada vez mais evidente na literatura sobre esta minoria. Por exemplo, Gonçalves e colegas (Gonçalves, Garcia, & Barreto, 2006), a partir da análise de dez entrevistas sobre o trabalho e a vida social e familiar dos ciganos, concluem que estas não são dimensões separadas e que a transformação do nomadismo

em sedentarização originou novos processos de socialização, dividindo os ciganos em “tradicionais” – com modos de vida tradicionais (leitura de sinas, comércio de animais, comércio ambulante), maior afirmação da sua identidade cultural e diluição do económico no social – e “urbanitas” – com novas estratégias de sobrevivência, alterações das práticas quotidianas e transformações nas práticas geradoras de rendimento e na gestão económica⁵⁴. Não é nossa intenção, ao levantar esta pequena reflexão, fornecer a solução que permitiria resolver estas questões. A resposta, a haver, não será simples, e na nossa opinião situar-se-á algures na confluência da hermenêutica diatópica (B. S. Santos, 2004a) e do paradigma relacional (Stoer & Magalhães, 2005), no sentido em que, se não queremos que o exercício do conhecimento do outro se torne numa epistemologia de subjugação (e que provavelmente passará ao lado do essencial), teremos de o aceitar enquanto parceiro na construção desse conhecimento, assumindo-nos simultaneamente enquanto “outros”, ou seja, possuidores de outros – os nossos – quadros epistemológicos.

Assumirmos esta postura implica pagar um preço, o preço da consciência sobre os limites da nossa capacidade de acção, dependente das vontades dos interlocutores. Neste sentido, é também importante equacionar que os ciganos são marginalizados mas que, simultaneamente, se auto-marginalizam, já que (por vezes) “procuram somente sobreviver, afastando-se, fechando-se no interior dos seus próprios grupos de pares, onde vão conseguindo, de certo modo, manter normas, hábitos, rituais e alguns valores que os unem e que, simultaneamente, os afastam da sociedade envolvente” (Cortesão & Pinto, 1995, p. 8). A possibilidade de “boa integração, má integração ou não integração está [em grande medida] nas gerações mais novas das comunidades ciganas e nos poderes públicos. As boas medidas nas áreas da habitação, no ensino e formação e nos direitos de cidadania cívico-política e a receptividade que elas tiverem nas comunidades, decidirão” (E. C. Dias, Alves, Valente, & Aires, 2006, p. 94).

⁵⁴ Estes últimos são, segundo os autores, aqueles que dispõem de maior capital escolar (e também maior permeabilidade ao processo de aculturação), conciliando, não raras vezes, actividades económicas assalariadas com o comércio ambulante (Gonçalves, Garcia, & Barreto, 2006).

A imigração é característica da história europeia resultante “dos processos de modernização internacionalmente desequilibrados entre as periferias menos desenvolvidas e os centros industrializados” (Reuter, 1994, p. 244), sendo, em geral, uma reacção racional às condições económicas que tem, por isso, efeitos benéficos para todas as zonas envolvidas. “Válvula de escape e variável de ajustamento, ela está ligada a grandes sucessos de desenvolvimento” (Neves, 2004, p. 89). Naturalmente, são as razões de natureza económica e/ou profissional as mais referidas por todos os grupos de imigrantes para virem para Portugal (em média, 62%) (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006). No entanto, apesar da maioria dos portugueses (72%) acharem que os imigrantes "fazem os trabalhos que os portugueses não querem" e que "os imigrantes ganham menos que os portugueses pelo mesmo trabalho", apenas 40% considera que os imigrantes "são fundamentais para a vida económica do país", (sendo que 19% não se posicionam sobre esta matéria) (M. Lages & Policarpo, 2003).

Tradicionalmente um país de emigrantes – estima-se que Portugal tenha uma população emigrada de 4 milhões e meio de pessoas (Garcia, 2000) – Portugal viu nos últimos anos a sua população imigrante aumentar de forma significativa, chegando mesmo a ter o índice mais alto de crescimento na Europa: o país passou, em 2000, de 207.607 para 449.194, em 2004 (ACIME, 2005). Grande parte deste crescimento ficou a dever-se à imigração de leste⁵⁵, facto que contribuiu para a escolha desta minoria para o nosso estudo. Adicionalmente, é frequente que os migrantes de primeira geração sofram desproporcionadamente de problemas de saúde física, mental e reprodutiva, atinjam níveis de ensino mais baixos⁵⁶ e vivam em condições mais pobres de alojamento (Internacionais, 2005). Os migrantes tendem também a aceitar empregos de baixos

⁵⁵ No ano de 2004, os ucranianos eram o segundo grupo imigrante (não comunitário) mais numeroso em Portugal, os moldavos o sexto, os romenos o sétimo e os russos o décimo (ACIME, 2005).

⁵⁶ Tendência que não será, porventura, tão acentuada nos imigrantes dos países de leste (Federação Russa, República Moldava, Roménia e Ucrânia), já que estes têm, comparativamente aos restantes países (com excepção dos EUA, Canadá, e Oceânia), um nível de instrução marcadamente mais alto (ACIME, 2005).

salários e de pior estatuto, e têm mais probabilidades de vir a ser vítimas de desemprego de longa duração, comparativamente aos restantes membros da sociedade (Internacionais, 2005). As vagas de imigração mais recentes tendem ainda a ter a sua situação legal mais dificultada: segundo os dados do inquérito de Fonseca e colegas, dos 14,5% dos imigrantes que (com 18 e mais anos de idade) estavam em situação irregular e dos 3,4% que detinham apenas um visto turístico, a maioria eram europeus de leste e brasileiros (M. L. Fonseca, Ormond, Malheiros, Patrício, & Martins, 2005).

A história da imigração portuguesa começa, grosso modo, em meados dos anos 70, aquando do considerável afluxo de indivíduos provenientes das Províncias Ultramarinas Africanas (em processo de aquisição da independência), englobados no movimento concentrado e maciço de retorno de nacionais⁵⁷, cujo volume é hoje estimado em cerca de 800.000 (Trindade, 2004).

Nos finais dos anos 70 e ao longo dos anos 80, verificou-se uma imigração de raiz laboral proveniente essencialmente dos países africanos de língua portuguesa (agora claramente de carácter internacional), acompanhada de um fluxo crescente de cidadãos brasileiros (Trindade, 2004). No final da década de 80, o número global de imigrantes não era no entanto muito significativo, totalizando apenas 1% da população (com um total de 101.011 em 1989) (Trindade, 2004). Se em termos qualitativos, a década de 90 foi uma continuação da anterior, já em termos quantitativos, o efectivo de residentes estrangeiros legais quase duplicou, vindo a aproximar-se dos 2% da população (190.896 em 1999) (Trindade, 2004).

No ano 2000 e seguintes verifica-se uma profunda alteração, tanto quantitativa como qualitativa, no panorama da imigração em Portugal.

⁵⁷ Segundo a autora (Trindade, 2004), a designação “retorno de nacionais” não é totalmente correcta, uma vez que, a par de famílias indubitavelmente detentoras da nacionalidade portuguesa, muitas outras apenas declararam possuí-la, sem no entanto poderem produzir qualquer prova documental suficiente, o que faz com que a autora afirme que no seio dos retornados existia já uma componente considerável de imigração internacional.

Estas modificações tornaram-se muito evidentes com o balanço do número de legalizações efectuadas no processo extraordinário que decorreu entre 2001 e 2002, por um lado, por via do qual a população de estrangeiros legalmente residentes em Portugal sofreu um aumento de cerca de 100%; por outro, manifestou-se uma gigantesca entrada (ou reconhecimento oficial da entrada) de imigrantes provenientes da Europa Central e de Leste, com especial predomínio para os naturais da Ucrânia, Rússia e Moldávia. (Trindade, 2004, p. 176)

Apoiando-se em dados do Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF) relativos ao ano de 2001, Trindade concluía que esta nova fase de imigração teve como consequência uma alteração radical na hierarquia quantitativa das diversas comunidades, constatando que os Ucrânicos se tinham tornado, à data, no grupo mais numeroso (seguido pelos Brasileiros, Cabo-verdianos e Angolanos, por esta ordem) (Trindade, 2004). Em 31/05/02 Rosa constatava que “os cidadãos ucranianos representam agora 16% dos imigrantes com estatuto legal, os cidadãos cabo-verdianos 14.2% e os brasileiros 14%” (A. Rosa, 2002, p. 297).

Desde então, a hierarquia numérica dos grupos já se alterou. De acordo com estimativas recentes da OCDE, vivem em Portugal quase 500 mil estrangeiros – sendo a maioria oriunda do Brasil (66.700), Ucrânia (65.800) e Cabo Verde (64.300) – que representam 4,5 por cento da população total portuguesa (OCDE, 2006)⁵⁸. O número de entradas de estrangeiros no país tem vindo a diminuir, mas a descida maior encontra-se no grupo de Ucrânicos, que diminuíram 98 por cento em quatro anos: 45.200 entradas em 2001, 16.500 em 2002, 2.500 em 2003 e 700 em 2004 (OCDE, 2006).

Ainda assim, a actual posição relativa dos grupos pode, num futuro próximo, sofrer alterações, se atendermos ao desejo que cada comunidade tem de trazer parceiros conjugais e filhos menores para junto de si, o que Fonseca e colegas (M. L. Fonseca,

⁵⁸ O mesmo documento destaca igualmente que Portugal continua a utilizar o trabalho de imigrantes ilegais que exercem sobretudo profissões nas áreas da construção e das limpezas.

Ormond, Malheiros, Patrício, & Martins, 2005) chamam de potencial de reunificação. Isto porque, a fase do ciclo migratório em que se encontram, bem como as diferenças ao nível das estruturas familiares e dos comportamentos reprodutivos dominantes em cada comunidade, reflectem-se em diferenças substantivas quanto ao número de familiares com quem vivem em Portugal (M. L. Fonseca, Ormond, Malheiros, Patrício, & Martins, 2005). “Os europeus de Leste são aqueles que mais declaram ter a intenção de trazer filhos e cônjuges para junto de si, seguindo-se os guineenses e, sobretudo no caso dos filhos menores, os santomenses” (M. L. Fonseca, Ormond, Malheiros, Patrício, & Martins, 2005, p. 217), dado que deve ser contextualizado pelo facto de quase 40% dos nacionais dos países de Leste declarar ter parceiros conjugais nos países de origem, subindo este valor para mais de 50%, quando se trata de filhos. Dos três cenários traçados pelos autores sobre o potencial de reunificação⁵⁹, aquele a que atribuem maior probabilidade prevê que

o valor global de membros dos agregados familiares envolvidos na reunificação suplantará os 150.000 indivíduos, cerca de 60% dos quais menores de 18 anos. (...) Se os europeus de Leste continuam a ser maioritários neste cenário, já os brasileiros são suplantados pelos cidadãos dos PALOP, devido à menor vontade expressa pelos primeiros/as em trazer para Portugal parceiros conjugais e filhos. (M. L. Fonseca, Ormond, Malheiros, Patrício, & Martins, 2005, p. 218)

No que diz respeito aos direitos dos imigrantes em Portugal, designadamente sobre “a questão de saber se ele [o imigrante] beneficia de um verdadeiro estatuto jurídico-fundamental no plano de direitos e deveres jusfundamentais” (Canotilho, 2004,

⁵⁹ O cenário maximalista “assume que a reunificação corresponderá a todos os casos possíveis, independentemente da vontade expressa de trazer parceiros e cônjuges para Portugal. Neste cenário, o valor global aproxima-se dos 325.000 indivíduos, sendo 53,5% crianças e mais de 50% europeus de Leste” (M. L. Fonseca, Ormond, Malheiros, Patrício, & Martins, 2005, p. 217). O minimalista “combina potencial absoluto com intenções de reunificação em contexto de crise económica, marcado pelo crescimento do desemprego e por uma criação reduzida de postos de trabalho. Estima-se a chegada de aproximadamente 110.000 novos imigrantes, pela via da reunificação, no contexto deste cenário” (M. L. Fonseca, Ormond, Malheiros, Patrício, & Martins, 2005, p. 218).

p. 160), a resposta é, segundo Canotilho, inequivocamente positiva, uma vez que a cidadania imigrante se concretiza através do reconhecimento e garantia de um catálogo de direitos fundamentais e de direitos humanos⁶⁰. O autor refere no entanto uma excepção, que, aos olhos de um jurista, se revela questionável: a fixação de um limite máximo anual de entradas de estrangeiros (Canotilho, 2004). A este propósito, Peixoto e colegas alertam para a necessidade de reforço dos canais legais de imigração, que impeça os efeitos perversos de políticas demasiadamente restritivas (Peixoto et al., 2005). Cruz, em contraponto com Canotilho, alerta para o facto de que, embora a igualdade fundamental esteja assegurada na lei, na prática

o conjunto de direitos atribuídos aos imigrantes, é um conjunto de direitos enfraquecidos, quando reportados e comparados com os direitos atribuídos aos nacionais, em colisão com a Lei Fundamental, porque nenhuma materialidade justifica a diferenciação. (...) São [vários os] direitos cuja execução, materialização, sofre discriminação legislativa e muito se enreda nas teias burocráticas⁶¹, com sujeição a procedimentos de que os nacionais estão isentos. O estatuto material do imigrante é, portanto, um estatuto enfraquecido, baseado num relatório cuja perspectiva é manifestamente utilitarista. (P. T. d. Cruz, 2004, pp. 165-166)

⁶⁰ Que o autor sintetiza do seguinte modo: direito à liberdade e segurança; direito de acesso ao direito e a garantias processuais, designadamente o fazer-se assistir gratuitamente por um interprete se não compreender ou não falar a língua utilizada pelo tribunal; direito a não ser expulso arbitrariamente do território onde se encontra legalmente a residir; direito de casar e constituir família; direito de reagrupamento familiar e direito à unidade familiar; liberdade religiosa e direito à objecção de consciência; direito à educação; liberdade de expressão, informação e acesso aos meios de comunicação social; direito à propriedade privada; direito ao trabalho e à justa retribuição do trabalho e a condições de trabalho dignas; direito ao livre exercício dos direitos sindicais; direito à segurança social; direitos a cuidados médicos; direito a subsídio de doença; direito a prestação de desemprego; direito a prestações familiares; direito a prestações de maternidade; direito a prestações de invalidez; direito a prestações de sobrevivência (Canotilho, 2004).

⁶¹ A autora refere-se, como exemplos, concretamente ao regime de acesso ao direito contemplado no artigo 24º do Regime de Entrada, Permanência, Saída e Expulsão de Cidadãos Estrangeiros, ao direito de reagrupamento familiar e aos direitos laborais.

Também Silva afirma que o princípio da equiparação entre portugueses e estrangeiros (consagrado no nº 1 do artigo 15º da Constituição) dispõe, ainda assim, de um significativo campo de aplicação próprio (J. P. d. Silva, 2004).

Por outro lado, os quatro grupos de exceções previstos no nº 2 do artigo 15º da Constituição – respeitantes aos direitos políticos, ao acesso a funções públicas e aos demais direitos reservados pela Constituição e pela lei ordinária aos portugueses –, além das inúmeras dificuldades interpretativas que a sua delimitação suscita, têm como consequência que continua a existir um número significativo de direitos fundamentais a que só podem aceder os cidadãos portugueses. Daí que o vínculo de cidadania continue a traduzir-se numa importante mais valia em relação ao estatuto jurídico de estrangeiro equiparado. (J. P. d. Silva, 2004, p. 137)

Quanto ao grau de protecção social, quer em termos de segurança social, quer de saúde, o nosso país encontra-se dentro dos melhores padrões internacionais, já que o grau de protecção é semelhante ao que é dado aos cidadãos nacionais (P. D. Silva, 2005). Não obstante, o autor aponta a existência de uma lacuna quanto à protecção específica dos trabalhadores imigrantes que abandonam o país sem terem logrado cumprir os prazos de garantia do sistema previdencial da segurança social, propondo alterações ao regime actual no sentido de que as condições laborais e sociais do país em face da população imigrante sejam mais equitativas e justas (P. D. Silva, 2005).

Embora a integração dos imigrantes seja um processo mais problemático em alguns dos países que têm populações migrantes e minoritárias significativas,

numa série de países em todo mundo a integração tem sido particularmente bem sucedida, permitindo aos migrantes darem importantes contributos para o desenvolvimento económico, social e cultural das sociedades onde se estabeleceram. Com efeito, os factos históricos sugerem que as migrações internacionais têm sido uma das forças mais dinâmicas no desenvolvimento dos Estados e das sociedades, incluindo muitos daqueles com um historial de sucesso económico. (Internacionais, 2005, p. 43)

De acordo com um estudo da Divisão das Nações Unidas para a População, a integração dos migrantes nas sociedades de acolhimento depende essencialmente do seu domínio da língua nacional, da sua capacidade para arranjam trabalho razoavelmente pago, bem como do seu acesso aos serviços sociais, do seu estatuto legal e da sua participação na vida civil e política (Internacionais, 2005).

Uma integração eficaz requer que os migrantes e as populações minoritárias sejam devidamente envolvidos nos processos políticos. É particularmente importante conceder o direito de voto aos migrantes autorizados e de longo prazo. A Comissão sublinha a importância de assegurar que os migrantes admitidos para residência permanente obtenham acesso à cidadania de forma rápida e económica. (p. 46) (Internacionais, 2005).

De facto, a maioria dos imigrantes em Portugal considera que o conhecimento da língua⁶² é o principal meio para atingir a inserção ou inclusão social, seguida do conhecimento do país (como funciona em termos políticos, legais, sociais, culturais, etc.) e, em menor grau, a vida associativa (M. Lages & Policarpo, 2003). O exercício de uma actividade profissional parece também fundamental, a família em menor grau, e a aquisição da nacionalidade portuguesa é referida por cerca de um quarto dos imigrantes como relevante para a inserção (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006). Para 32% dos brasileiros, 19% dos africanos e 12% dos imigrantes de Leste, as relações de amizade com portugueses são consideradas importantes na inclusão.

No que se refere à ajuda recebida da sociedade de acolhimento, um pouco mais de metade (52%) dos imigrantes já tinha sido assistida em Portugal. Os brasileiros e os europeus do Leste foram os que mais referiram tais apoios, provindos sobretudo das redes de conhecimento constituídas por familiares e amigos e conhecidos, tendo sido mencionados por 87% do total de inquiridos,

⁶² De referir que o bilinguismo não acarreta necessariamente um mau domínio do português; adicionalmente, os imigrantes não se distinguem dos autóctones quanto às expectativas que alimentam perante o sistema escolar e, muitas vezes, quando o fazem, é de modo positivo (M. M. Marques & Martins, 2005).

dos quais 65% referiram ajudas familiares e de amigos e de membros da mesma comunidade nacional e, em 22% dos casos, apoios de portugueses. As associações de imigrantes e as diversas organizações (de solidariedade, religiosas e do Estado) contribuem apenas marginalmente (5%) para o conjunto de ajudas recebidas. (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006, p. 354)

Os imigrantes são também encarados por muitos como uma ameaça: por exemplo, 17,5% dos portugueses receiam que "os imigrantes venham a ocupar lugares de maior importância que muitos portugueses", sendo este receio maior relativo aos imigrantes de leste, o que provavelmente se relaciona com a grande percentagem de pessoas que considera que eles trabalham mais do que os portugueses (44,6%) e que "têm habilitações a mais para os trabalhos que fazem", já que os imigrantes de Leste surgem muitíssimo distanciados dos outros grupos, com 67,4% de respostas afirmativas, contra apenas 16,3% relativas aos brasileiros e 12% relativas aos africanos (M. Lages & Policarpo, 2003).

A questão do contacto entre minorias e maioria parece, para ambos, ser importante, o que vai de encontro a alguma literatura, como tivemos oportunidade de verificar no segundo capítulo. A maioria dos portugueses considera que a convivência com os imigrantes ajuda ao entendimento entre as pessoas, ainda que as respostas sejam diferentes consoante os grupos: 85% para os brasileiros, 68% para os imigrantes de Leste e 60% para os africanos (M. Lages & Policarpo, 2003). No entanto, é exactamente ao nível do contacto que encontramos as formas mais abertas de discriminação e preconceito, quer por parte dos portugueses, mas também por parte dos imigrantes. Mais de 20% dos portugueses não aceitaria ter como chefe um imigrante brasileiro, africano ou de leste, 13 % não "colocaria os seus filhos numa escola com mais de 50% de filhos de imigrantes?", e 88% dos inquiridos declarou sentir-se "pouco ou nada incomodado" caso um seu familiar directo (filho ou irmão) casasse com um imigrante, contra 12 % que se declarou "Muito incomodado ou incomodado" no caso dos brasileiros, 77% contra 23%

no caso dos imigrantes de leste, e 76% contra 24% no caso dos africanos (M. Lages & Policarpo, 2003).

Este tipo de preconceito está também presente em parte da população imigrante. Efectivamente, 57% dos imigrantes de leste sentir-se-iam pelo menos um pouco incomodados se um familiar casasse com um imigrante africano (contra 11% dos brasileiros que deram a mesma resposta relativamente aos africanos), 53% com um brasileiro (comparativamente a 8% dos africanos que deram a mesma resposta relativamente a brasileiros) e 37% com um português (6% dos brasileiros deram a mesma resposta relativamente a portugueses e 7% dos africanos também)⁶³ (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006).

As populações migrantes são, na generalidade dos países, vítimas preferenciais de preconceitos e discriminação. Cunha e Santos alertam que, relativamente à situação de acolhimento dos imigrantes em Portugal, convém ter em conta duas realidades: por um lado, o esforço institucionalizado (em órgãos governamentais, nomeadamente o ACIME, e em Organizações Não Governamentais) com vista à promoção de boas práticas de acolhimento e de integração, mas por outro, a resistência à imigração dos portugueses, observados pelos dados recolhidos em inquéritos e pesquisas, como o Eurobarómetro de 2003, o Inquérito Social Europeu de 2003, e o Observatório Europeu de Fenómenos Racistas e Xenófobos (Cunha & Santos, 2006). Se é verdade que vários estudos confirmam que a maioria de cidadãos da União Europeia defende que os imigrantes devem ter os mesmos direitos que os naturais desses países, por outro, “muitos europeus continuam a mostrar atitudes negativas para com os imigrantes, panorama que também encontramos em Portugal” (Vala, 2004, p. 48).

⁶³ De notar que estas discrepâncias têm que ver com questões metodológicas: no questionário respondido em russo – que correspondem a mais de metade dos inquéritos válidos dos imigrantes de leste – as respostas são reveladoras de um preconceito acentuadamente mais flagrante (estatisticamente significativo), talvez devido ao anonimato que a língua permite e/ou a uma melhor compreensão das questões.

Relatórios da Amnistia Internacional e do Observatório Europeu contra o Racismo e a Xenofobia identificam, recorrentemente em Portugal, comportamentos graves de autoridades institucionais, nomeadamente das polícias, contra pessoas vistas como pertencendo a outras raças.

Muitas pessoas interiorizaram as normas anti-discriminação (...). É a relação conformista com as normas anti-discriminatórias que sustenta a ambivalência de atitudes (...), o racismo subtil ou os chamados novos racismos, ou seja, um racismo que escapa à censura social, que implicitamente afirma a inferioridade do outro, mas que explicitamente se mostra igualitário.” (Vala, 2004, pp. 48-49).

Ou seja, apesar de a ordem jurídico-política reconhecer a igualdade de direitos económicos e sociais, tanto em Portugal como no conjunto da União Europeia, vários indicadores destacam a relevância de comportamentos discriminatórios, individuais e colectivos, mais ou menos subtis, relativamente aos respectivos imigrantes e minorias étnicas (M. L. Fonseca, 2004). Um exemplo pouco subtil diz respeito à concordância "com a vinda de mais imigrantes para o nosso país?", que ainda assim soma aproximadamente 73% de respostas negativas⁶⁴ (M. Lages & Policarpo, 2003). Se entre 2002 (M. Lages & Policarpo, 2003) e 2004 (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006) aumentou significativamente o número de indivíduos que considera que os imigrantes são fundamentais para a economia portuguesa e que o seu contributo para a segurança social é positivo, mais de metade (53%) considerou que o número de imigrantes em Portugal deveria diminuir e apenas 6% que deveria aumentar⁶⁵ (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006). O que nos deixa dois fenómenos

⁶⁴ Opuseram-se mais à imigração os inquiridos com graus de instrução mais baixos, mais velhos e do sexo feminino (M. Lages & Policarpo, 2003).

⁶⁵ Opuseram-se mais à imigração os inquiridos “mulheres, quem pertence aos estratos sociais mais desfavorecidos, quem nunca emigrou, quem partilha valores tradicionalistas (...) quem mais tende a associá-los à criminalidade, os racistas ou quem percebe diferenças culturais exageradas” (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006, p. 359). Os autores notam que os preconceitos (diferenças culturais, associação com o crime, etc.) se revelaram melhores preditores das atitudes face à imigração do que as variáveis sócio-demográficas ou inter-relacionais.

curiosos: a volatilidade da opinião dos portugueses e o seu carácter paradoxal. Se a volatilidade poderá ser em parte explicada pelo comportamento dos *media*, o paradoxo das crenças positivas coexistentes com a resistência à imigração poderá remeter para preconceitos mais subtis, relacionados, segundo alguns autores (discussão da qual já demos conta no capítulo anterior), com a percepção da diferença cultural dos imigrantes:

os imigrantes africanos destacam-se claramente como o grupo que os inquiridos percebem como mais diferente dos portugueses, quer no que respeita os usos e costumes (61,5%), a maneira como educam os filhos (51,2%), as crenças e práticas religiosas (49,5%), os valores e comportamentos sexuais (32,3%). Apenas os imigrantes de leste surgem como mais diferentes relativamente à língua que falam (71,7%).

Em contraste, os brasileiros surgem como o grupo percebido como mais semelhante aos portugueses, relativamente a todas as categorias referidas: a língua que falam (69,8%), os usos e costumes (42,4%), a maneira como educam os filhos (38,8%), as crenças e práticas religiosas (36,9%), os valores e comportamentos sexuais (32,3%). (M. Lages & Policarpo, 2003, p. 9)

No inquérito de 2006, mais de um terço dos inquiridos considerou os imigrantes africanos e de Leste “muito diferentes” dos portugueses, no que respeita à maneira como eles educam os filhos, subindo esta percentagem para mais de 40% quando respeita à avaliação dos seus “usos e costumes”, tendo os imigrantes brasileiros sido considerados os menos diferentes dos portugueses (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006). O que indicia uma preferência dos portugueses pelos imigrantes brasileiros relativamente aos de leste e africanos, com estes últimos a serem os que menos simpatia colhem entre os portugueses, hierarquia que parece ser secundada por outros indicadores: 21% dos imigrantes afirmaram que os portugueses são racistas em relação aos africanos, apenas 10% o fizeram em relação aos imigrantes de Leste (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006); mais brasileiros do que de outros grupos culturais dizem ter amigos portugueses, seguidos dos de outras proveniências, os de

leste, e, em último, os africanos (M. Lages & Policarpo, 2003); os imigrantes brasileiros tendem a ser vistos como os mais simpáticos e os africanos como os menos competentes e os menos rectos (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006). Curiosamente, são os imigrantes de leste (e de outras proveniências) que menos frequentemente julgam terem sido humilhados por serem imigrantes, seguidos dos brasileiros e, em último, os africanos (M. Lages & Policarpo, 2003).

Uma das razões pela qual a percepção da diferença cultural é efectivamente relevante para o preconceito e discriminação, estará certamente relacionada com o facto de 39% dos inquiridos ser da opinião que "os imigrantes têm de deixar os seus usos e costumes se quiserem fazer parte da nossa sociedade", percentagem semelhante aos que discordam da afirmação "a presença dos imigrantes enriquece a vida cultural do nosso país" (40%) (M. Lages & Policarpo, 2003).

Já no que toca ao trabalho, os originários da Europa de Leste são considerados mais competentes e rectos, e são os únicos a ser percebidos como mais trabalhadores do que os portugueses (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006). No entanto, o mercado de trabalho parece também ser palco de algum grau de discriminação, com 10 % de todos os imigrantes a dizerem que há mais atrasos nos pagamentos dos seus salários comparativamente aos seus colegas portugueses, 20%, que o seu salário é menor e 16% que têm trabalhos mais arriscados (M. Lages & Policarpo, 2003). Os imigrantes do Leste europeu são os mais atingidos pelo incumprimento das obrigações das entidades patronais: 17%, contra 9% para os africanos e brasileiros, reportaram ilegalidades, designadamente o atraso nos salários (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006).

Ainda assim, o grau de satisfação com a vida em Portugal dos imigrantes é relativamente positivo: 38% está "muitíssimo" ou "muito satisfeito", 15%, "pouco" ou "nada satisfeito" e 45% "satisfeito"; os brasileiros são o grupo com mais alto nível de satisfação (54% está ou muitíssimo ou muito satisfeitos) seguidos dos de leste (37%), e,

em último, os africanos⁶⁶ (30%)(M. Lages & Policarpo, 2003). No entanto, a grande maioria dos inquiridos (79%) pensa voltar para o seu país de origem. (M. Lages & Policarpo, 2003).

O presente estudo que, mais do que comportamentos, analisa atitudes, crenças, estereótipos, torna claro haver algumas manifestações de racismo em aproximadamente 1/4 da nossa população, valor que quase dobra quando se observa o exagero da diferença cultural percebida, particularmente no que toca a imigrantes de Leste e imigrantes africanos. Em reforço da ideia de que não existe uma “capacidade própria” do povo português para o acolhimento e aceitação de imigrantes estão os seguintes factos: a prontidão com que a maioria não apenas rejeita a vinda de mais imigrantes mas também afirma deverem ir-se embora os que aqui estão; a disponibilidade para garantir todos os direitos aos que para aqui imigram mas apenas enquanto tiverem trabalho; a clareza com que os imigrantes afirmam a distância, e até o racismo, que os portugueses mantêm ou perpetram em relação aos grupos de que fazem parte. (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006, p. 364)

Há ainda que considerar que a representação *luso-tropicalista* (a auto-imagem dos portugueses sobre a sua especial capacidade para lidar com a diferença) pode inclusive contribuir para impedir uma expressão mais acentuada do racismo flagrante (mas não das suas dimensões mais subtis) (Vala, Lopes, & Lima, in press).

Um dos preconceitos frequentes na nossa sociedade prende-se com a associação dos imigrantes (bem como dos ciganos) ao crime, facto a que não será alheia a responsabilidade dos *media* (João, 2005). À pergunta "os imigrantes cometem mais crimes que os portugueses", 30% dos portugueses responderam afirmativamente, 30,5% não responderam, tendo apenas 39,5% discordado (M. Lages & Policarpo, 2003). Por outro lado, os diferentes grupos de imigrantes estão associados pelos portugueses a

⁶⁶ Note-se que a história mais antiga da imigração africana não se traduziu por uma melhoria salarial (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006).

diferentes crimes: os imigrantes africanos à violência (62,5%), ao tráfico de droga (47,9%), à sida (40,7%) e a problemas e conflitos em geral (39,6%); os imigrantes brasileiros à prostituição (56,8%) e os de Leste às máfias (52,4%), à violência (43,7%), à prostituição (38,7%) e a problemas e conflitos em geral (31,6%) (M. Lages & Policarpo, 2003), o que é tanto mais preocupante quanto os estudos disponíveis mostram que a relação entre estrangeiros e crime é enganadora: recorrendo a um conjunto variado de fontes (designadamente os Censos 2001, participações de crimes às autoridades policiais, estatísticas da justiça), Seabra e Santos verificam que à escala do concelho não há qualquer relação entre uma maior presença de estrangeiros e a criminalidade registada e que a relação da nacionalidade com o crime é susceptível de ser despistada por efeitos de classe, o que é de resto congruente com o grosso da investigação internacional.

No fundo, o crime junto de alguns grupos minoritários, entre os quais encontramos uma parte significativa dos estrangeiros, legais ou ilegais em Portugal, reflecte a marginalização económica e social a que estes se encontram expostos e os problemas estruturais inerentes às sociedades modernas (Tonry, 1997; Albrecht, 1997; Junger-Tas, 1997). (Seabra & Santos, 2005, pp. 120-121)

Genericamente, os crimes praticados por estrangeiros e portugueses são semelhantes, uma vez que quatro dos cinco principais crimes presentes a julgamento por cada grupo são coincidentes: a condução sob o efeito de álcool; a emissão de cheques sem provisão; a condução sem habilitação legal e as ofensas à integridade física simples e privilegiada. Os crimes em que não há coincidência são o tráfico de droga, no caso dos estrangeiros e o furto qualificado, no caso dos portugueses (que representam, respectivamente, o 5º crime mais importante para cada grupo) (Seabra & Santos, 2005). Note-se, no entanto, que a prisão preventiva é bastante mais aplicada a estrangeiros do que a portugueses, tal como noutros países, o que se poderá explicar, segundo os autores, por três ordens de factores: (i) indicação para manter em prisão preventiva qualquer sujeito que se encontre em situação irregular no país, (ii) maior envolvimento dos estrangeiros em crimes cuja moldura penal é superior a três anos e (iii) existência de

algum preconceito por parte da máquina judicial. Após o cálculo de “um índice comparado de criminalidade, que consiste na aplicação da estrutura socio-demográfica da população estrangeira (sexo, idade e condição perante o trabalho) à população nacional e cálculo de qual seria a taxa bruta de criminalidade desta em tais circunstâncias”, os autores concluem que “em condições equivalentes de masculinidade, juventude e condição perante o trabalho, os dois grupos tendem a tornar-se perfeitamente equivalentes no que respeita à criminalidade⁶⁷” (Seabra & Santos, 2005, p. 124).

A ligação da imigração e das minorias étnicas ao crime está certamente relacionada com a forma como estas minorias aparecem retratadas pelos media. A influência dos líderes de opinião e dos meios de comunicação social tem um papel de grande relevo nas opiniões dos cidadãos sobre as minorias étnicas e migrantes, uma vez que são actores privilegiados na construção das imagens colectivas estereotipadas e estigmatizantes de algumas comunidades, podendo ampliá-las ou esbatê-las (M. L. Fonseca, 2004; João, 2005). No caso concreto da realidade portuguesa, os estudos indicam que os media têm contribuído para a construção social da discriminação étnica (João, 2005), designadamente através das saliências temáticas atribuídas às minorias no contexto da violência e do crime⁶⁸ (Cádima & Figueiredo, 2003; Cunha, Policarpo, Monteiro, & Figueiras, 2002; Cunha & Santos, 2006; Cunha, Santos, Silveirinha, & Peixinho, 2004). A diferenciação étnica para reportar a notícia leva Cádima e Figueiredo a discutirem “se, no fundo, os estereótipos são produzidos, se as imagens negativas são veiculadas porque se verificou uma ocorrência grave ou negativa (um facto jornalístico)

⁶⁷ Destaque-se que a comparação é feita entre estrangeiros e portugueses e não imigrantes e portugueses, isto devido à indisponibilidade de estatísticas só sobre imigrantes. Previsivelmente, a taxa de criminalidade destes será inferior, uma vez que deixará de incluir, por exemplo, os “correios” de droga apanhados em trânsito, facto relevante se recordarmos que o 5º crime mais frequente entre estrangeiros é exactamente o tráfico de droga.

⁶⁸ Embora existam diferenças assinaláveis nos vários media, quer ao nível da imprensa escrita, quer ao nível da televisão: por exemplo a RTP destacou-se entre os canais genéricos de televisão como tendo tratado os temas de forma mais aprofundada (Cunha & Santos, 2006).

ou se, na realidade, estas se verificam porque estamos na presença do "outro", do "diferente", do "não português" (Cádima & Figueiredo, 2003, pp. 54-55).

A situação parece, felizmente, estar a melhorar, com Cunha e colegas a notarem que, “comparados com estudos anteriores (Cunha, Policarpo, Monteiro, & Figueiras, 2002), os resultados obtidos neste trabalho, apesar de confirmarem, ainda, a temática Crime como a mais associada à cobertura da Imigração e das Minorias Étnicas, apontam para um progressivo interesse pela identidade e cultura do Outro, o que confere aos Media, e aos seus profissionais, inequívoco papel de intermediários culturais” (Cunha, Santos, Silveirinha, & Peixinho, 2004, p. 93); também a voz das associações de imigrantes que representam os interesses das diferentes comunidades começam progressivamente a merecer destaque nos media. Os autores destacam ainda o facto de as notícias sobre imigrantes e minorias étnicas serem, de uma maneira geral, pouco profundas (Cunha, Santos, Silveirinha, & Peixinho, 2004).

Aliás, em dois inquéritos sobre as atitudes dos portugueses face à imigração, um realizado em 2002 (M. Lages & Policarpo, 2003) e outro em 2004 (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006), foi possível constatar uma grande volatilidade da opinião pública (por exemplo, em 2002, aproximadamente 40% da população pensava que os imigrantes recebiam mais da segurança social do que o que contribuía contra aproximadamente 20% em 2004). Muito provavelmente, (grande) parte destas mudanças ficou a dever-se às mudanças nos media, que têm vindo a tratar os imigrantes como uma mais-valia e como vítimas⁶⁹, com um aumento significativo de peças que abordam a temática “integração” (Cunha & Santos, 2006), que, de resto, poderá ter origem ou pelo menos estar associada ao discurso oficial sobre a imigração⁷⁰, que insistiu na ideia de que a imigração poderá inverter a tendência demográfica

⁶⁹ O que leva os autores a questionarem-se se, apesar da mudança para “vítima”, a imagem dos imigrantes não continuará, ainda assim, associada ao crime.

⁷⁰ Nomeadamente na imprensa, uma vez que o Estado e as instituições públicas representam grande parte (46%) das fontes citadas (Cádima & Figueiredo, 2003).

nacional, bem como dos imigrantes como valiosos contribuintes para o equilíbrio das contas do Estado, imagens que tiveram eco mediático (Cunha & Santos, 2006).

E, efectivamente, os imigrantes têm tido um papel positivo sobre a demografia, a segurança social e as contas do Estado. Rosa e colegas (M. J. V. Rosa, Seabra, & Santos, 2003) notam que os imigrantes contribuíram para o acréscimo de população e de reequilíbrio dos dois sexos na última década e para o reforço do volume de efectivos nas idades activas, atenuando os níveis de envelhecimento da população e, com a recente vaga de imigrantes, designadamente do leste Europeu e Brasil, para o equilíbrio de povoamento (M. J. V. Rosa, Seabra, & Santos, 2003).

Numa análise mais alargada, André Corrêa d'Almeida (2003) observou o impacto no conjunto das contas públicas (incluindo o sistema de segurança social), chegando à conclusão que os imigrantes representaram para o Estado um saldo positivo, em 2001, de aproximadamente 324 milhões de Euros. “Apesar de muitas vezes se associar a presença das comunidades estrangeiras em Portugal, ou noutra qualquer país, prevalentemente a situações de parasitismo social, como se de um fardo se tratasse, há aparentemente um benefício líquido para as contas do Estado⁷¹” (D'Almeida, 2003, p. 26). Ainda assim, em 2002, 43,3% dos inquiridos considerava que os imigrantes não “contribuem positivamente para a segurança social portuguesa” (com 31,7% a não tomarem posição) (M. Lages & Policarpo, 2003), percentagem que desceu para 21% em 2004 (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006).

Adicionalmente, verifica-se um contributo positivo dos imigrantes para o crescimento da produção e do emprego (E. d. S. Ferreira, Rato, & Mortágua, 2004, p. 81). O aumento da imigração vem normalmente “suprir o decréscimo da oferta de mão-de-obra nacional em sectores onde predominam os segmentos secundários do mercado de

⁷¹ “Em média, cada estrangeiro legalizado (ou em vias de) empregado terá sido um contribuinte líquido do Estado Português em 2001 no montante de 279 cts. Se no denominador considerarmos também os não empregados, portanto a totalidade dos estrangeiros legalizados (ou em vias de), este montante passa para 207 cts. Numa outra perspectiva, poder-se-á dizer que os cerca de 50 mil estrangeiros ilegais em Portugal, segundo estimativas do SEF, correspondem a um desperdício do Estado em 10,4 milhões de contos” (D'Almeida, 2003, p. 22).

trabalho e onde a inexistência de trabalhadores imigrantes conduziria à subutilização da capacidade produtiva instalada” (E. d. S. Ferreira, Rato, & Mortágua, 2004, p. 81), onde o caso do sector agrícola é paradigmático: um sector fustigado pelo abandono dos trabalhadores nacionais, que se encontra actualmente numa dependência declarada em relação à mão-de-obra imigrante (Carvalho, 2004). E se o trabalho não traz alterações à estrutura salarial das empresas, ele é de grande valor acrescentado à competitividade destas organizações, uma vez que se caracteriza por uma forte disponibilidade (quantitativa e qualitativa, mas também funcional e geográfica), estando aliada a recursos e competências valiosos para o mercado de trabalho. “Afirma-se, portanto, como uma alavanca fundamental à expansão, competitividade e produtividade das empresas portuguesas” (Carvalho, 2004, p. 22).

Acrescente-se, no entanto, que a situação é diferente consoante os diferentes grupos de imigrantes:

a integração económica dos imigrantes em Portugal reflecte a diferenciação “étnica” do mercado de trabalho. Detectam-se grandes contrastes na inserção dos imigrantes, não só na situação na profissão mas também na inserção em grupos profissionais. De um lado, africanos e europeus de Leste a trabalharem preferencialmente em actividades subordinadas da construção civil e da indústria; de outro, europeus e norte americanos a ocuparem os segmentos técnicos e altamente qualificados, como trabalhadores por conta própria. (Oliveira, 2004, p. 116)

Embora se encontrem diferenças muito grandes (de resto significativas estatisticamente) entre os grupos culturais no que se refere ao tipo de profissões e de nível de formação que os imigrantes tinham antes de virem para Portugal⁷², verifica-se que a correspondência entre o nível educativo e a profissão exercida deixou de existir quando os imigrantes se inseriram no mercado de trabalho português.

⁷² Onde, por exemplo, se destaca a qualificação dos imigrantes de leste: 45,2% tinha profissões superiores (M. Lages & Policarpo, 2003).

De facto, a diversidade de perfis profissionais dos imigrantes nos seus países de origem reduziu-se drasticamente quando entraram em Portugal: o grupo dos trabalhadores especializados e o dos trabalhadores não especializados congregavam mais de 60% dos imigrantes e 77% da população activa. Os restantes imigrantes activos encontravam-se maioritariamente desempregados (11% dos activos) ou exerciam uma profissão de nível superior. Esta estrutura ocupacional era, com ligeiras variações, comum a todos os grupos considerados. (M. F. Lages, Policarpo, Marques, Matos, & António, 2006, p. 353)

É importante destacar uma característica específica (ou, em todo caso, bastante mais acentuada) da imigração de leste: o facto da larga maioria se ter visto envolvida numa ou noutra forma de acção de redes de tráfico. Os autores afirmam que para este facto contribuiu a prévia ignorância acerca do país por parte de muitos imigrantes, a inexistência, no período dos maiores fluxos, de redes informais de suporte, e as dificuldades legais da imigração (Peixoto et al., 2005). Contudo, a actividade das redes de tráfico parece estar em diminuição. Para além do menor fluxo de imigrantes de Leste há, aparentemente, menor exploração e violência sobre os que já imigraram. As explicações prendem-se, segundo os autores, com o decréscimo da oferta de trabalho no país (em particular no sector da construção civil) e o fraco crescimento da economia nos últimos anos, as dificuldades de aquisição de um estatuto legal (sobretudo depois do fim da emissão de autorizações de permanência), o maior controlo policial, que levou à erradicação de várias redes de tráfico e ao melhor conhecimento das suas actividades, alguma migração de retorno, e a melhor integração dos imigrantes, incluindo a legalização, difusão da informação e redes informais de suporte. Este último aspecto parece decisivo, uma vez que as redes informais tendem a substituir as redes “formais” e organizadas de apoio à imigração (Peixoto et al., 2005).

No caso português, um “contrabando” activo de imigrantes do Leste europeu e, em menor grau, brasileiros, tem dado por vezes lugar à extorsão organizada destes migrantes – quase exclusivamente da Europa de Leste. As redes

organizadas de extorsão tiram vantagem do seu estatuto irregular, ausência de redes informais de suporte, reduzidas semelhanças culturais e desconhecimento prévio do país. (Peixoto et al., 2005, p. 319)

A investigação empírica também permitiu concluir que, apesar do reforço do controlo à imigração clandestina e ao emprego de imigrantes indocumentados e das sucessivas campanhas de regularização já efectuadas, persistem numerosas situações irregulares, que se repercutem negativamente nas condições de vida das famílias imigrantes afectadas por esse problema (M. L. Fonseca, Ormond, Malheiros, Patrício, & Martins, 2005).

Concluindo, podemos verificar que, embora a generalidade dos estudos aponte vantagens muito significativas e em vários domínios da imigração – como sejam a demografia, a competitividade das empresas, o dinamismo do mercado de trabalho, as contas públicas, segurança social, não tendo de resto uma ligação diferenciada com a criminalidade – persistem demasiados mitos negativos e uma forte resistência à imigração. Assim, se ao nível formal – e não esquecendo que existe ainda espaço para uma melhoria significativa – os imigrantes estão bem protegidos relativamente aos seus direitos e protecção social, ao nível das relações entre as minorias (também entre si mesmas) e a maioria, a generalidade dos indicadores é motivo de preocupação. Neste capítulo vimos ainda como os ciganos são ainda hoje um (o) grupo fortemente estigmatizado, alvo de preconceitos abertos e flagrantes (para além, obviamente, das manifestações mais veladas do preconceito). Adicionalmente, notámos que a literatura relativa a estas minorias carece em alguma medida da perspectiva das próprias minorias sobre os problemas que as envolvem. Neste enquadramento, o paradigma relacional (Stoer & Magalhães, 2005) parece trazer alguma mais-valia ao nível da análise, no sentido em que nos permite destacar a bidireccionalidade dos preconceitos (por exemplo, dos imigrantes relativamente aos portugueses) e o papel activo desempenhado pelas minorias na “gestão das distâncias” relativamente à sociedade e instituições maioritárias (como, por exemplo, a resistência dos ciganos a alguns contactos com membros maioritários), factores que não são certamente irrelevantes na determinação

das relações entre “outros” culturais. É também este quadro epistemológico que serve de base à realização dos estudos que apresentamos de seguida.

Estudos

A parte prática deste trabalho que agora apresentamos é constituída por três grandes estudos, agrupados em duas secções. Como tivemos oportunidade de discutir atrás, o estudo das relações entre maioria e minorias culturais deverá ser levado a cabo colocando em perspectiva as diferentes alteridades culturais em “jogo”. De outra forma, o estudo de populações minoritárias permanecerá incompleto, podendo inclusive constituir-se em si mesmo como dominação e subjugação da diferença a quadros epistemológicos (mesmo que generosos) que lhe são estranhos e em cuja produção não participam. Assim, as duas secções, **minorias, cidadania e identidade** por um lado e **maioria e relação com a diferença** por outro, procuram reflectir a díade na qual se criam, formam e transformam as diferenças culturais.

Minorias, cidadania e identidade

Assim, esta primeira parte é composta por dois trabalhos que procuram dar conta da perspectiva das minorias sobre a(s) sua(s) diferença(s) e a relação com os seus diferentes. O estudo que começaremos por ver, **entrevistas a líderes de associações de minorias**, diz respeito a um conjunto de quatro entrevistas a líderes de associações de (ou que trabalham pela defesa de direitos de) minorias. Como já referimos, a democracia necessita da cidadania activa dos seus cidadãos, participação que é duplamente importante quando estão em causa valores fundamentais como o direito à diferença e à não discriminação. A democracia portuguesa carece, como sabemos, de uma participação forte por parte dos seus cidadãos, pelo que pensamos ser de uma pertinência acrescida conhecer o movimento associativo das/pelas minorias (em estudo) existente no nosso país – as razões que levaram à criação das associações e as relações entre as diferentes associações existentes – bem como os factores que condicionam/potenciam a participação cívica dos membros minoritários e os principais problemas que estas minorias enfrentam. Deste primeiro estudo, pudemos constatar como os principais

problemas da comunidade cigana foram sempre enquadrados por uma perspectiva de perda ou conservação da sua identidade. Consequentemente, realizámos o segundo estudo, **entrevista a um grupo de jovens ciganos**, em que procurámos aprofundar aquilo que constitui a identidade cigana e de que forma esta identidade se relaciona com a construção da relação que os ciganos estabelecem com as suas diferenças, designadamente a sociedade maioritária.

Entrevistas a líderes de associações de minorias

Neste primeiro trabalho prático, realizado no nosso primeiro ano de doutoramento, contactámos com organizações que ocupavam um papel de destaque na defesa dos interesses e direitos de minorias, nomeadamente da minoria cigana e de imigrantes do leste Europeu. Foram várias as razões que estiveram na origem desta opção. Num país em que, como já abordámos na parte teórica, a falta de associações deste tipo é encarada como sintoma do problema mais geral da baixa participação cívica da população, com todos os efeitos negativos que lhe estão associados, pareceu-nos importante explorar os motivos que levaram à sua criação e aprofundar o nosso conhecimento sobre o mundo associativo das minorias. Por outro lado, estas associações têm, naturalmente, um conhecimento privilegiado das minorias, seja relativamente aos problemas que enfrentam, seja relativamente à forma como estas encaram a cidadania e participação cívica, aspectos que também queríamos estudar. Assim sendo, entrevistar líderes deste tipo de associações pareceu-nos constituir uma forma adequada para a exploração destas questões. Note-se que este primeiro trabalho tem um carácter essencialmente exploratório, não visando a confirmação de qualquer hipótese específica em nenhuma das áreas a abordar.

Método

O uso de metodologias qualitativas tem vindo a aumentar nas ciências sociais, existindo inclusive autores que se referem a uma “revolução qualitativa” (Denzin &

Lincoln, 1998). As entrevistas semi-estruturadas revelam-se adequadas quando se procura compreender os pontos de vista subjectivos do entrevistado sobre determinado assunto com alguma profundidade (Flick, 1998). Neste estudo, usámos uma forma específica de entrevistas semi-estruturadas chamada entrevista de perito (*expert interview*), em que o entrevistado é escolhido pela sua reconhecida capacidade sobre uma problemática específica, ou pela sua posição singular em determinado campo ou actividade (Meuser & Nagel, 1991, cit in Flick, 1998). Concretamente, entrevistámos líderes associativos, devido ao conhecimento privilegiado que têm relativamente às respectivas minorias, bem como pela sua posição de activistas pelos direitos das mesmas.

É característica deste tipo de entrevistas o uso de um guião com questões mais ou menos abertas (Flick, 1998). O nosso guião compôs-se de 4 questões genéricas:

- (i) “Podia descrever o processo que esteve na origem da criação da associação? (Quais as motivações para a sua criação? Quais os objectivos?)”
- (ii) “Segundo a associação, quais são os problemas principais que a(s) minoria(s) enfrenta(m)? (São alvo de discriminação? De que tipo? Quais as razões para esta? Que soluções?)”
- (iii) “Como é que a(s) minoria(s) encara(m) o problema da cidadania e da participação cívica? (A(s) minoria(s) participa(m)? De que forma?)”
- (iv) “Existem outras associações em prol dos direitos da(s) minoria(s)? Como é, como funciona o mundo associativo da(s) minoria(s)? (Que objectivos têm as outras associações? Existe colaboração entre as associações?)”.

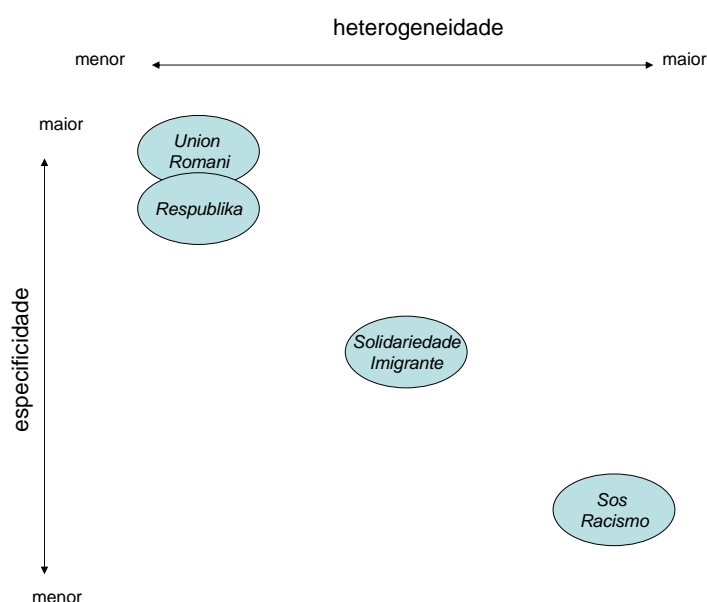
Participantes

Neste estudo foram entrevistados 4 líderes associativos de quatro associações: *Union Romani*, *Respublika*, *Solidariedade Imigrante* e *SOS Racismo*. Estas associações foram escolhidas pelo facto de serem reconhecidas como das mais importantes no panorama nacional. A selecção foi feita com base num processo informal, apoiando-se

no nosso conhecimento sobre o fenómeno, bem como no de colegas que trabalham estas temáticas e que consultámos. A *Union Romani*, associação de e para a minoria cigana é porventura, no nosso país, a associação de ciganos que mais se tem destacado, nomeadamente no que diz respeito à visibilidade conseguida em termos de comunicação social, na defesa dos interesses da comunidade. Da mesma forma, a *Respublika*, uma associação constituída exclusivamente por imigrantes do leste europeu, era, à data, entre as poucas congéneres, aquela que maior atenção conseguiu atrair por parte dos *media*, aparecendo aos olhos do país como a face associativa desta minoria. A *Solidariedade Imigrante* é, de acordo com o nosso conhecimento, a única associação cujos objectivos se articulam à volta da defesa dos interesses de todos os imigrantes, independentemente do seu país de origem; adicionalmente, é também uma associação cujo trabalho junto destas minorias tem sido desenvolvido de forma continuada e com algum impacto junto do público, contando por exemplo com a organização de várias manifestações de imigrantes. Por último, a *SOS Racismo* é talvez a associação, dentre todas as que defendem os direitos das minorias culturais, com maior visibilidade e cujas acções têm maior impacto junto da comunicação social, bem como do público em geral.

Com vista a uma pequena apresentação destas associações, classificámo-las de acordo com duas dimensões. A primeira, a que chamámos heterogeneidade, indica até que ponto a associação foi criada e é constituída exclusivamente por membros da comunidade minoritária ou se, pelo contrário, fazem parte da sua constituição membros da comunidade não minoritária. A segunda dimensão, especificidade, diz respeito à variedade de populações minoritárias alvo das associações: assim, consideramos uma associação cujo objectivo é a promoção dos direitos (exclusivamente) da população cigana ou dos imigrantes de leste, como mais específica do que uma associação de defesa dos direitos de todos os imigrantes, por sua vez mais específica do que uma associação que luta contra a discriminação em geral, ou seja, dos ciganos, imigrantes, negros, homossexuais, etc. Das associações entrevistadas, a *Union Romani* e a *Respublika* são, simultaneamente, as menos heterogéneas e as mais específicas, uma vez que foram criadas apenas por membros de uma determinada minoria (ciganos e imigrantes de leste,

respectivamente) e têm como objectivo a ajuda exclusiva à mesma. A *Solidariedade Imigrante* foi criada maioritariamente por imigrantes embora com a participação de não imigrantes e dirige-se a imigrantes de todas as nacionalidades. A *SOS Racismo* foi fundada por pessoas de diferentes origens culturais e tem como objectivo lutar contra a discriminação de ciganos, imigrantes, homossexuais, mulheres... A figura abaixo representa graficamente o posicionamento das associações ao longo das duas dimensões referidas.



As entrevistas decorreram nas cidades do Porto e de Lisboa; a duração variou entre uma hora e uma hora e cinquenta minutos. Decorreram em diferentes contextos, consoante a disponibilidade dos entrevistados: a entrevista do líder da *Union Romani* num gabinete da Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto; ambas as entrevistas da *Respublika* e *Solidariedade Imigrante* nas respectivas sedes associativas, em Lisboa; a entrevista à *SOS Racismo* iniciou-se ao ar livre, à margem do *Fórum Social Português*, tendo posteriormente prosseguido em instalações da Universidade de Lisboa, devido às dificuldades de captação sonora. As entrevistas foram gravadas em formato áudio e posteriormente transcritas. A análise foi feita com

recurso ao programa NUD*IST (N6), um *software* desenvolvido especificamente (embora as suas capacidades não se esgotem aí) para análises qualitativas.

Análise

Creswell (1998) afirma que é inquestionável a inexistência de um consenso para a análise de dados qualitativos. Comparando três estratégias de análise utilizadas por autores de referência (a saber, Bogdan & Biklen, 1992; Huberman & Miles, 1994; Wolcott, 1994), Creswell conclui que estes autores utilizam procedimentos transversais (não obstante a existência de procedimentos específicos), os quais também seguimos. Entre os procedimentos comuns, o autor destaca uma primeira revisão geral de toda a informação, que, no nosso caso, consistiu na leitura de todas as entrevistas (várias vezes), com o intuito de familiarização do investigador com os seus dados. Em seguida, os investigadores começam por escrever pequenas notas sobre as suas primeiras impressões no confronto com o material escrito. Sequencialmente, inicia-se o processo de redução de dados, com o desenvolvimento de categorias ou códigos que tentam ser representativas do texto que englobam; no nosso caso, este processo consistiu na criação de categorias com a ajuda do software NUD*IST. Finalmente, os investigadores relacionam categorias e desenvolvem hipóteses explicativas dos dados (Creswell, 1998); esta parte corresponde à nossa discussão.

Das cinco tradições de investigação qualitativa (e respectivas tradições de análise de dados) comparadas por Creswell (1998) – biografia, estudo fenomenológico, *grounded theory*, etnografia e estudos de caso – achamos que este trabalho se encontra mais próximo da *grounded theory*⁷³, no sentido em que esta constrói a sua teoria, “um esquema analítico abstracto de um fenómeno, que se relaciona com uma situação particular” (p. 56), a partir dos dados, do terreno (ou *ground*). No entanto, é necessário clarificar que a identificação com esta abordagem é apenas parcial, já que este trabalho

⁷³ Ainda que todas as cinco abordagens referidas por Creswell (1998) recorram a procedimentos comuns de análise; aliás, o autor refere que existem procedimentos comuns a todas as abordagens qualitativas.

tem um carácter predominantemente exploratório, o que o afasta nomeadamente do objectivo de *saturação* característico de uma *grounded theory* e do respectivo número de entrevistas que lhe estão associados⁷⁴ (Creswell, 1998).

Efectivamente, a análise dos textos das entrevistas por nós elaborada pode-se qualificar de aberta ou exploratória, de acordo com a distinção entre procedimentos abertos ou exploratórios e fechados referida por Ghiglione e Matalon (1992) – adoptando a categorização proposta por Henry e Moscovici em 1968. Os procedimentos fechados “consistem em partir de um quadro empírico ou teórico de análise de certos estados psicológicos (...) ou outros, que procuramos particularizar, ou então a propósito dos quais formulámos hipóteses ou questões. (...) Depois, observamos esses textos à luz do quadro teórico fixado para chegar a (...) um teste das hipóteses sobre o assunto. Estes procedimentos são chamados fechados porque o quadro pré-estabelecido não pode ser modificado” (Henry e Moscovici, 1968, cit in Ghiglione & Matalon, 1992, p. 202). Os procedimentos abertos ou exploratórios distinguem-se destes uma vez que “o quadro de análise destes últimos não é fixado e começamos por colocar em evidência as propriedades dos textos. Definiremos as diferenças, as semelhanças e eventualmente as transformações (...)” (Henry e Moscovici, 1968, cit in Ghiglione & Matalon, 1992, p. 202). Dentro dos procedimentos abertos, que Ghiglione e Matalon referem possuir “um grande número de aspectos criticáveis” (p. 232), encontra-se a *análise temática*, “de longe a mais frequentemente utilizada, (...) consiste em isolar os temas presentes num texto com o objectivo de, por um lado, o reduzir a proporções utilizáveis e, por outro lado, permitir a sua comparação com outros textos tratados da mesma maneira” (p. 233).

A abordagem às entrevistas compreendeu essencialmente duas estratégias: (i) a análise, contextualização, e (ii) a redução do texto original através, nomeadamente, da sumarização e categorização. “Estas duas estratégias são aplicadas alternada ou sucessivamente” (Flick, 1998, p. 178). O procedimento utilizado intitula-se *codificação*

⁷⁴ “O investigador leva a cabo normalmente 20-30 entrevistas (...) para saturar (ou encontrar informação que se vai adicionando até não ser possível encontrar mais) as categorias” (Creswell, 1998, p.56).

teórica; a codificação é aqui entendida como o conjunto de operações de compartimentação, análise e reorganização dos dados, ou seja, o processo central pelo qual as teorias são construídas a partir dos dados (Flick, 1998). Tendo o seu início a partir dos dados, a codificação teórica tem como consequência o desenvolvimento de teorias a partir de um mecanismo de abstracção. Inicialmente, são aplicados aos textos transcritos conceitos, categorias ou códigos da forma mais literal possível, com o mínimo de inferência por parte do investigador. Posteriormente, pretende-se que, de forma gradual, se desenvolva um processo de abstracção crescente, com a criação de categorias mais amplas e a elaboração de relações entre as diversas categorias. À medida que este processo avança, aumenta o grau de inferência, uma vez que o investigador é forçado a escolher/criar opções, espelhando na criação das novas categorias e respectivas relações o peso diferencial que atribuiu ao conteúdo do texto. De forma a controlar o mais possível este processo, o investigador compara constantemente as categorias e respectivas relações criadas com o texto, movendo-se continuamente entre o raciocínio indutivo – desenvolvendo conceitos, categorias e relações entre estes a partir do texto – e dedutivo – testando os conceitos, categorias e relações relativamente ao texto (Flick, 1998). Huberman e Miles (1998) consideram que, quer os métodos mais indutivos, quer os métodos mais dedutivos (também qualificados de *loose* e de *tight*, respectivamente), apresentam vantagens específicas: os primeiros são mais adequados quando o fenómeno em estudo é pouco familiar e/ou excessivamente complexo e o objectivo é exploratório e descritivo, enquanto os últimos são mais indicados quando o investigador possui já um razoável conhecimento do fenómeno e um conjunto de conceitos bem definidos, aplicáveis, sendo o objectivo mais explicativo e/ou confirmatório. “O objectivo último dos estudos qualitativos é descrever e explicar (a determinado nível) um padrão de relações, o que só é possível com um conjunto de categorias analíticas especificadas conceptualmente (Mishler, 1990). Começando com estas (dedutivamente) ou desenvolvendo-as gradualmente (indutivamente) são ambos caminhos legítimos e úteis” (Huberman and Miles, 1998, p. 185). O método aqui utilizado, a codificação teórica, combina estas duas opções de análise, característica que o diferencia de outros métodos

de análise qualitativa, permitindo ao investigador ir além das estratégias de sumarização dos textos ou da centração em aspectos meramente descritivos, como a decomposição do texto no número de pronomes, adjectivos, etc., utilizados. Adicionalmente, a possibilidade de criação de categorias a partir do texto (logo, não previamente definidas) distingue ainda este método dos que utilizam preferencialmente categorias *a priori*, normalmente derivadas de modelos teóricos (e.g. análise de conteúdo), contra as quais os textos são analisados (Flick, 1998).

Resultados

Existem várias possibilidades relativamente à estrutura de apresentação do conteúdo das entrevistas. Escolhemos a sua sistematização em cinco temas, que correspondem, grosso modo, às questões presentes no guião: (i) motivações (quais as motivações que estiveram na origem da criação da associação), (ii) objectivos (da associação), (iii) principais problemas (que a comunidade(s) minoritária(s) enfrenta(m)), (iv) cidadania e minorias (o que a associação pensa sobre a prática e o estatuto da cidadania e respectiva(s) minoria(s)) e (v) associativismo (qual o ponto de vista destes líderes sobre o associativismo das minorias em Portugal). A única alteração relativamente às quatro perguntas do guião foi o desdobramento da primeira pergunta em dois temas, as motivações e os objectivos, uma vez que, após a análise, estes emergiram como mais independentes do que inicialmente supusemos.

Nos quadros abaixo (relativos a cada uma destas cinco categorias), sumariamos os aspectos que pensamos terem sido mais enfatizados pelos entrevistados, apresentando-os segundo a nossa proposta de categorização com a respectiva transcrição de excertos que nos parecem representativos do seu discurso.

SOS Racismo

Reacção a uma ofensiva de extrema-direita no país (o assassinato de Alcindo Monteiro (em 1995) por *skin heads* e de José Carvalho (em 1989), um activista pelos direitos das minorias, militante do PSR). “Foi um acordar”.

Solidariedade Imigrante

Reacção “porque em determinada altura percebemos que os imigrantes estavam a viver situações muito difíceis, estavam a ser explorados e a serem vítimas de falta de respeito por parte das autoridades”.

Para serem uma voz: “queríamos que os imigrantes tivessem uma voz própria”.

Respublika

Para ajudar os imigrantes de leste: “quisemos ajudar juntos, porque cada um de nós já ajudava sozinho, porque as diferenças são tão grandes, há muitas diferenças, aqui é tudo muito diferente. (...) Vim duma família que num lado há padres e quiseram sempre ajudar os outros”.

Union romani

Para serem uma voz: “esta foi a ideia básica: sermos nós próprios, a comunidade cigana, a dizer que caminhos deveríamos seguir e sermos nós a definir quem é cigano (...), e não os técnicos a dizerem quem é ou deixaria de ser [cigano] e que caminhos devemos seguir”.

Reacção a um momento particularmente difícil: “por outro lado, estávamos a atravessar um momento muito preocupante para a comunidade em Portugal. Foi o tempo do surgimento das milícias populares (...) [o que] nos forçou de alguma maneira a constituir-nos como um movimento”.

SOS Racismo

Lutar contra todas as formas de discriminação (cultural, institucional e racismo sexual), pela igualdade de direitos e oportunidades, de uma “maneira radical, exigindo e não pedindo”.

Para contrariar a pobreza associativa das/pelas minorias.

Solidariedade Imigrante

Fazer com que os imigrantes ganhem consciência que têm que lutar pelos seus direitos (dentro do sistema) e integração.

Chamar a atenção das autoridades para os problemas dos imigrantes.

Lutar pela igualdade de direitos para os imigrantes (“para acabar os dois mundos paralelos: o mundo dos imigrantes e o dos cidadãos portugueses”), nomeadamente o direito a votar em todas as eleições (“eu trabalho, eu pago impostos”; “não só votar nas eleições locais [autárquicas] mas tentar votar nas nacionais [legislativas] e presidenciais”).

Lutar contra o racismo através da promoção de encontros entre as diferentes culturas, porque “quando alguém não me conhece tem o direito de ter preconceitos, é natural; para acabarmos com isso temos de nos conhecer”.

Respublika

Informar e dar apoio legal.

Integrar, nomeadamente através da organização de cursos de língua Portuguesa.

Acreditação profissional.

Trabalhar para o “futuro das crianças”, criando uma “escola russa” pra preservar a língua, mas principalmente porque “o meu filho está-se a perder aqui (...); aqui na escola desenvolvem-se pouco. (...) pensamos que a educação aqui nas escolas é muito má, ou pelo menos é uma educação à qual não nos adaptamos”.

Union romani

Preservar a cultura cigana e identidade: “mobilização da comunidade para não perdermos determinados valores, rituais e regras que percebemos que se estavam a perder; (...) foi por isso que apresentámos ao Ministro da Educação [um projecto para] transformar as nossas escolas em escolas multi-culturais, onde todas as culturas são faladas e não só uma única cultura, porque hoje a escola ainda é uma escola monocultural”.

Defender a comunidade de actos discriminatórios, “quando somos vítimas de políticas de exclusão, por parte do governo ou do poder local”.

Principais problemas

SOS Racismo

Ciganos:

Falta de investigação científica sobre a comunidade (a associação editou recentemente um livro sobre a comunidade cigana).

Racismo. “Os ciganos são das principais vítimas de racismo”.

Falta de aceitação do direito à diferença. “Os ciganos têm esse direito, está na Constituição, seria uma contradição querer homogeneizar”.

Falta de acesso ao mercado de trabalho, “a postos de trabalho, a ter um emprego; os ciganos não são só feirantes”.

Falta de acesso a habitação condigna, “a uma casa decente, que não há”.

Imigrantes de leste:

“Falta de organização da comunidade, que não tem estruturas [que os defendam], eles estão desprotegidos (...), [existindo] uma razão sociológica ou histórica que explica isto (...); todos eles estavam habituados a viver em regimes autoritários”.

Vitimização de uma “máfia dos Estados europeus [que não estão interessados em que os

imigrantes consigam melhores empregos]”.

Solidariedade Imigrante

Discriminação legal e institucional, “ao criar trabalhos especiais, leis para imigrantes, é uma discriminação que vem do Estado; (...) [os decisores políticos] não querem que os imigrantes tenham o mesmo direito que os cidadãos nacionais”.

Racismo económico: “[os imigrantes] estão lá [nos seus países], a viver na miséria; quando chegam cá têm de ficar calados. (...) Há uma pressão sobre as pessoas [para que deixem o país], é uma falta de respeito. É um racismo económico, não um racismo de cor”.

Discriminação pela população: “o Português ainda não está pronto para ver um Brasileiro ou um negro à frente dum banco; é um problema de preparação psicológica. (...) O português aceita os imigrantes se eles estiverem no fundo. (...) [isto acontece] porque o povo reflecte os seus líderes”.

Respublika

“Talvez discriminação nos salários, porque eles vão aceitar qualquer salário e os Portugueses não”.

Dificuldades de integração e adaptação: “a vida é tão diferente aqui; as pessoas que chegam aqui começam a fazer erros e a ir mal por caminhos curtos”.

Discriminação por parte da população africana: “Não, discriminação por parte dos Portugueses talvez não. Há discriminação dos Africanos”.

Union romani

“Exclusão social, (...) por parte dos poderes responsáveis deste país”, nomeando vários exemplos em que comunidades ciganas foram expulsas pelas autoridades locais, e por parte da população. “As pessoas marginalizam-nos de tal maneira que não podemos estar no mesmo passeio, no mesmo restaurante”.

Aculturação/assimilação: “Para nós é um risco quer a aculturação quer a assimilação porque acaba com a nossa identidade, e se a nossa identidade acabar deixa de fazer sentido dizer que somos culturalmente diferentes”.

Identidade/escola: “[O problema] é que a criança assume uma identidade dupla. (...) Queremos que a criança seja cigana fora da escola e dentro da escola”.

Habitação: “A comunidade cigana é uma comunidade essencialmente caracterizada por ter uma estrutura familiar alargada, e isto não existe na sociedade maioritária. (...) Portanto, as casas que vemos serem construídas hoje são demasiado pequenas para a comunidade”.

Discriminação legal: “No passado, quando um cigano ia a tribunal já estava condenado. Hoje em dia a situação está melhor, mas o problema ainda existe”.

Cidadania e minorias

SOS Racismo

Imigrantes:

“A cidadania não existe na comunidade imigrante. (...) [Se a] cidadania for baseada na residência, o problema da [baixa] participação política dos imigrantes será resolvido. O estatuto legal dos imigrantes é um suporte fundamental para o exercício da cidadania”.

Ciganos:

“(...) eles não participam muito porque não são reconhecidos, a diferença”.

Solidariedade Imigrante

“O principal problema [dos imigrantes] é não ter os mesmos direitos que os outros cidadãos, mas as suas preocupações são imediatas: como é que posso trabalhar, ganhar dinheiro, voltar para o meu país de origem, ajudar a família. Mesmo que fiquem vinte e cinco anos, é casa e trabalho; isso é sério. (...) Muitos dizem: isto não é o nosso país. São despolitizados e isso é muito sério, e nós tentamos um trabalho de politização”.

Respublika

Baixa participação. “Muitos poucos Russos querem fazer parte da associação. Quando nos procuram é porque precisam de ajuda. (...) O imigrante quer ser deixado em paz. (...) E é

muito difícil para um soviético perceber isto das associações... Porque lá não havia associações (...).”

Union romani

Dificuldades institucionais à participação dos ciganos: “Os políticos ainda não perceberam, ou não estão interessados em perceber, que podemos ser importantes para o país. E mesmo que tentemos promover a participação dentro da comunidade, enquanto as instituições políticas não abrirem as suas portas para nós, nós não o podemos fazer”.

Associativismo

SOS Racismo

“Não há associativismo de minorias porque há uma *guetização* da consciência. Quando as pessoas lutam por sobreviver, muitas das vezes... A capacidade organizacional depende das condições humanas e quando estamos em condições infra-humanas temos uma estrutura fraca”.

Lideranças associativas centradas em determinados indivíduos: “o movimento social dos imigrantes é muito fraco; porque há uma ditadura no movimento associativo. São criadas personalidades, encorajadas e protegidas. Sou contra isto porque estrangula os membros. Todas as associações têm presidentes muito fortes” (dá exemplos).

Falta de independência das associações: “as associações só serão fortes quando forem autónomas, quando tiverem a capacidade para exigir. A SOS exige, mesmo que não consiga. Nós não queremos o dinheiro [do Estado ou organizações privadas] para podermos exigir – não há negócio”.

Solidariedade Imigrante

As associações são essencialmente de natureza cultural: “o movimento associativo em Portugal é muito fraco. Muitas associações são só para dançar e mais nada, mas associações de protesto não existem”.

Falta de independência das associações: “há associações que querem estar próximas de partidos políticos; uma associação tem que ser independente”.

Respublika

Conhecimento superficial de outras associações.

Baixa cultura de participação: “É muito difícil para um soviético perceber isto das associações”.

Union romani

Existem catorze associações de ciganos no país, todas de carácter local com a excepção da Union Romani (nacional).

As associações são essencialmente recreativas: “[as outras associações] são quase só recreacionais, mas alertadas por nós de que não podem esquecer a parte social, humana e cultural e só prestar atenção à recreação”.

Discussão

Após a apresentação dos resultados em categorias, que procuram reproduzir fielmente o discurso dos sujeitos, iniciamos agora a discussão de aspectos que nos parecem, por um ou outro motivos, relevantes. Como já referimos, a discussão representa o nosso pensamento e opinião sobre os resultados, constituindo o momento de maior subjectividade deste estudo. Optámos pela sua estruturação em quatro grandes temas: (i) as motivações para a criação das associações, (ii) o grau de politização no discurso sobre os problemas das minorias, (iii) razões para a baixa participação cívica das minorias, e particularmente dos imigrantes, e (iv) afirmação da identidade/diferença. Finalizamos com a discussão sobre algumas limitações deste trabalho.

Um dos dados que nos despertou a atenção relaciona-se com a importância que episódios extremos assumem nas motivações por detrás da criação das associações. A SOS Racismo refere dois assassinios como “um acordar”. A Solidariedade Imigrante

apercebeu-se “que os imigrantes estavam a viver situações muito difíceis”. Quando a Union Romani foi fundada, a comunidade cigana “estava a passar por um momento muito preocupante (...) em Portugal. Foi o tempo do surgimento das milícias populares (...) [o que] nos forçou de alguma maneira a constituir-nos como um movimento”. Na entrevista da líder associativa da Respublika, é referido que a “a situação estava-se a tornar muito difícil [para os imigrantes de leste]”. Pensamos que estes dados podem indiciar que episódios extremos ou situações sociais particularmente adversas levam as pessoas a agirem *pelas suas próprias mãos* (Kieffer, 1981).

Encontrámos também características distintivas entre a Union Romani, o SOS Racismo e a Solidariedade Imigrante, por um lado, e a Respublika, por outro. As primeiras três associações mostraram um discurso fortemente politizado, apontando as instituições políticas como actores principais de discriminação e tentando influenciar as políticas governamentais. Este tipo de discurso não foi encontrado na Respublika: os problemas dos seus associados não são conceptualizados como estando relacionados com a política e não há qualquer referência a discriminação institucional. Informar e integrar é o seu objectivo principal, o que contrasta com o ênfase na luta contra o racismo e discriminação que é posto pelas restantes três organizações.

Proença (2003), referindo-se ao contexto Português, afirma que a maioria das associações nascem sob a influência de uma mentalidade judaico-cristã, tendo a caridade como objectivo, “sem reflectirem que podem ter um papel muito mais amplo, que podem ser uma arena de luta política ao tentarem influenciar a política” (p.7). Este argumento parece ser particularmente pertinente se tivermos em conta que a presidente da Respublika veio “duma família que num lado há padres e quiseram sempre ajudar os outros”. Fizemos uma busca de texto (permitida pelo programa NUD*IST) a todas as entrevistas para procurar a palavra “ajuda”: a única associação que a usou no sentido de querer ajudar as minorias foi a Respublika, o que dá força ao argumento anterior da existência de uma diferença entre as associações, com esta última orientada para uma dimensão de *cuidado* ou ajuda vs. uma dimensão assumidamente política por parte das outras três associações. Caputo (1997) chama a atenção para a importância de distinguir

estas orientações, uma vez que podem atrair pessoas diferentes. Markham e Bojean (1995) também distinguem entre indivíduos orientados para a mudança social e outros focados na atenuação de problemas individuais, aquilo que o autor chama de *volunteering*. No entanto, deve-se notar que a líder da Respublika foi a única mulher a ser entrevistada – todas as outras três associações tinham homens como líderes – uma vez que a teoria de Gilligan (1983), em que distingue a *connected orientation* da *separate orientation* e a sua relação com o sexo (Haste, 1992), pode ajudar a explicar o ênfase da Respublika no cuidado e ajuda: as mulheres teriam mais tendência a perceber as relações em termos de interdependência, enquanto os homens teriam maior tendência para perceber as pessoas como isoladas e em conflito com os outros. Obviamente, será necessário mais investigação para explorar esta hipótese.

Outra singularidade da associação Respublika prende-se com uma característica particular dos imigrantes da Europa de leste: o seu elevado nível educacional (M. Lages & Policarpo, 2003). Este facto reflecte-se nos objectivos da associação, que está a tentar negociar com instituições governamentais a acreditação de formação académica – nomeadamente medicina – para que seja permitido aos imigrantes o acesso a melhores empregos. A preocupação manifestada com o “futuro das crianças” também está relacionada com a sua exigência em termos educativos, já que consideram que “a educação aqui nas escolas é muito deficiente”, o que os leva a tentar criar uma “escola russa”, com um currículo desenvolvido por professores Russos imigrantes.

O carácter mais politizado leva a SOS Racismo e a Solidariedade Imigrante a falarem de uma “máfia dos Estados europeus” e de “racismo económico”, considerando que o poder político se aproveita deliberadamente da situação dos imigrantes: “Por que é que eles [poder político] só lhes dão [aos imigrantes de leste] cursos de línguas? Por que não formação profissional?” (SOS Racismo). Uma “cidadania (...) baseada na residência”, em que os imigrantes tenham os mesmos direitos que os cidadãos nacionais, nomeadamente o direito a votar nas eleições legislativas e presidenciais, é apresentada como solução contra a discriminação institucional, forçando os políticos a olharem para os problemas desta minoria. Consequentemente, a promoção da consciência política por

parte dos imigrantes é um dos principais objectivos da Solidariedade Imigrante. A SOS Racismo também se refere a uma “guetização da consciência”, ou seja, uma falta de consciência política por parte dos grupos minoritários.

De acordo com as associações entrevistadas, a baixa participação política e cívica das minorias, e particularmente dos imigrantes, explica-se por várias razões:

(i) a principal preocupação dos imigrantes é o trabalho e respectivo ganho pecuniário, não chegando a interessar-se pelos assuntos políticos – uma situação também referida por Zappalà (1999), que sugere no entanto que diferentes tendências surgem nos imigrantes de segunda e terceira geração;

(ii) o sentimento dos imigrantes de pertença ao país em que agora vivem e trabalham é baixo, influenciando negativamente a sua participação cívica e política;

(iii) os imigrantes e os ciganos vivem muitas vezes em condições infra-humanas, o que torna a participação muito mais difícil e secundária. Wilson (2000) defende que a participação em organizações de voluntariado é significativamente menor em pessoas de baixo nível sócio-económico: “os recursos sócio-económicos desempenham um papel crucial quando voluntarismo significa activismo para a mudança social (...). [E recursos sócio-económicos] ajudam a explicar porque é que as pessoas de nível sócio-económico mais elevado se voluntariam mais” (p. 223);

(iv) os factores culturais são importantes determinantes da cidadania e uma razão fundamental para a dificuldade dos imigrantes de leste em “perceberem isto das associações” (Respublika), uma vez que “há uma razão sociológica ou histórica que explica [a falta de associações] (...); todos eles estavam habituados a viverem em regimes autoritários” (SOS Racismo).

Estes diferentes factores parecem estar correlacionados. De facto, é razoável pensar que, com o tempo, os imigrantes começam a desenvolver um sentido de pertença a (aquilo que muitas vezes se torna o seu) o novo país, o que levará a um aumento da

participação cívica e política. É igualmente provável que quando os imigrantes atinjam um estatuto sócio-económico mais estável, aumente o número daqueles que se juntem ao voluntariado num país que conhecem agora melhor. Por outro lado, parece-nos ainda plausível supor que, com o passar do tempo, os imigrantes se sintam mais com o direito de participar. Finalmente, também se pode esperar uma relação entre o nível de participação dos diferentes imigrantes no seu país de origem e no seu país de destino, isto é, que pessoas que eram mais activas cívica e politicamente anteriormente ao seu estatuto de imigrante, sejam posteriormente mais activas.

No entanto, as características das próprias associações podem também explicar o défice participativo. Em Portugal, as associações de ciganos e imigrantes são principalmente recreativas e culturais; “associações de protesto [quase] não existem” (Solidariedade Imigrante). Outro problema é o uso das associações para fins pessoais, em que “personalidades são criadas, encorajadas e projectadas” (SOS Racismo). A “ditadura no associativismo” (SOS Racismo) é considerada um factor responsável pelo enfraquecimento do movimento social dos imigrantes, “porque estrangula os seus membros” (SOS Racismo). A literatura tem vindo a afirmar que associações organizadas horizontalmente (associações que oferecem à maioria dos seus membros a possibilidade de assumirem tarefas de responsabilidade e de organizarem projectos) aumentam o capital social (R Putnam, 1993) e a confiança genérica (Stolle, 1998), ao contrário das associações organizadas verticalmente. Assim, é possível argumentar que algumas associações, pela sua organização vertical, podem estar a contribuir para o baixo nível de participação da população que dizem representar.

A entrevista à Union Romani pôs a descoberto a enorme diferença entre a forma como os problemas da minoria cigana são conceptualizados pela sociedade maioritária (nomeadamente o Estado) e por esta associação. Por exemplo, existe uma preocupação generalizada com as altas taxas de abandono e insucesso escolar por parte das crianças e adolescentes ciganos; no entanto, para o dirigente da associação cigana esse não é o problema: o problema é a escola forçar a criança cigana a assumir uma “dupla identidade”, escola que é assim vista como uma instituição que periga a identidade

cigana. “Para nós é um risco quer a aculturação quer a assimilação, porque acaba com a nossa identidade, e se a nossa identidade acabar deixa de fazer sentido dizer que somos culturalmente diferentes”. Como podemos verificar, a forma de equacionar o problema é radicalmente diferente da sociedade não cigana. Stoer e Magalhães (2002b) afirmam que quando jovens raparigas ciganas se recusam a frequentar a escola com base na protecção da sua herança cultural, desafiam uma ideologia que enfatiza o multiculturalismo e a valorização das culturas minoritárias. “É como se os ‘outros’ não tolerassem mais a ‘tolerância’ (...) exactamente porque se recusam [a serem vistos] como um objecto e desejam assumir uma voz própria” (Stoer & Magalhães, 2002a, p. 12). Este argumento é particularmente pertinente quando notamos que a “ideia básica” presente na criação da Union Romani foi a de “sermos nós próprios, a comunidade cigana, a dizer que caminhos deveríamos seguir e sermos nós a definir quem é cigano (...), e não os técnicos a dizerem quem é ou deixaria de ser [cigano] e que caminhos devemos seguir” (Union Romani). Podemos ainda aqui reconhecer outra forma de dominação, entre os (bem intencionados) técnicos e as minorias “sem acesso à consciência” (Bourdieu & Eagleton, 1995; Menezes, Ferreira, Carneiro, & Cruz, 2004), o que levou Montenegro (2002) a enfatizar a necessidade de “articulação de explicações do mundo social e promover acções políticas transformativas sem assumir uma posição privilegiada de conhecimento” (p. 521).

Por último, gostaríamos de discutir algumas limitações deste trabalho (para além das que já foram sendo referidas esporadicamente). Os resultados aqui produzidos encontram-se intimamente relacionados com o método utilizado. Este é, simultaneamente, o seu ponto forte e a sua maior fraqueza. “Um problema com esta abordagem é que a distinção entre método e arte torna-se ténue” (Flick, 1998, p. 187). Uma vez que as possibilidades de codificação são múltiplas (nomeadamente à medida que o grau de abstracção e distanciamento do texto vai aumentando), o investigador é forçado a criar as categorias e relações que julga serem as que mais se adequam ao texto. No entanto, é improvável que outro investigador, perante o mesmo texto, chegasse às mesmas categorias e relações e, conseqüentemente, às mesmas conclusões. Huberman

and Miles (1998) consideram que esta afirmação é extensível à generalidade das técnicas de análise qualitativa, apesar do indiscutível aumento da preocupação de sistematização dos métodos nesta área. Dizem os autores que “é ainda improvável que um investigador possa escrever um estudo de caso a partir das notas de campo de um colega que seja razoavelmente similar ao original” (pp. 179-180). Semelhante preocupação é revelada por Ghiglione e Matalon (1992) a propósito da (já referida) análise temática⁷⁵, “de longe a mais frequentemente utilizada, ela é também uma das que coloca mais problemas porque combina operações sobre o sentido com operações metodológicas aleatórias” (p. 233). Os autores são extremamente críticos relativamente a este tipo de abordagem, afirmando que “quando alguém mais ingénuo pergunta como foi possível chegar a um tal resultado, a resposta, por mais elaborada que seja, não pode mascarar o facto de que ninguém sabe como, inclusivamente aquele que obteve o resultado em causa” (p. 233). É nossa opinião que a fragilidade/subjectividade revelada por esta técnica não lhe é exclusiva, estendendo-se a qualquer produto do saber no qual exista discussão ou negociação do sentido das coisas. Dito de outra forma, todos os métodos que envolvam a criação de conceitos/categorias e relações entre eles, sejam estes *a priori* ou *a posteriori*, implicam necessariamente o desenvolvimento de (uma tentativa de) compreensão e teorias, interpretações ou explicações, mais ou menos explícitas, sobre o fenómeno em estudo. Por exemplo, num método em que categorias derivadas de modelos teóricos são testadas na aplicação a um texto, ainda que o processo de categorização possa ser bastante mais controlado e previsível (podendo-se inclusive recorrer a níveis de acordo entre diferentes codificadores), é sempre possível discutir o sentido das categorias criadas bem como a forma como o material empírico irá confirmar ou infirmar a teoria, o que manifestamente revela a subjectividade inerente à sua natureza. Qualquer processo de categorização não é obviamente neutro ou objectivo, uma vez que implica uma selecção de texto, ou pelo menos uma hierarquização da informação que o investigador considera mais pertinente. Huberman e Miles (1998) afirmam que a

⁷⁵ Que, segundo a caracterização dos autores, engloba os procedimentos por nós utilizados.

elaboração de qualquer estudo qualitativo – e quantitativo, acrescentaríamos nós – é de facto analítico, já que as escolhas de uma grelha teórica, das questões de pesquisa, da amostra, e da problemática em geral, implicam necessariamente uma redução antecipada dos dados. Mesmo Ghiglione e Matalon (1992) dizem que “o acto de codificar constitui uma operação sobre o sentido efectuada pelo codificador, qualquer que seja a técnica de codificação utilizada” (p. 208), e mesmo um acto aparentemente neutro como codificar as palavras em função da frequência com que aparecem no texto baseia-se num certo número de hipóteses implícitas ou explícitas sobre o significado a atribuir a essa frequência. Acrescentaríamos no entanto que, nas investigações onde as categorias são estabelecidas anteriormente ao processo de análise, a subjectividade se encontraria a montante deste processo (aquando da elaboração *a priori* das categorias de análise), enquanto que, na técnica por nós utilizada, ela se encontra no próprio centro do processo⁷⁶. De resto, não nos parece possível contornar a permanente negociação/discussão do sentido dos fenómenos sociais e humanos, algo com o que qualquer processo de investigação terá, mais tarde ou mais cedo, de se confrontar.

Posto isto, reconhecemos obviamente o carácter subjectivo do método utilizado, embora o consideremos natural. Uma solução possível para a minoração deste problema passa pela total transparência de todo o processo (Huberman & Miles, 1998). Esta percepção esteve em parte na origem da forma como apresentámos os resultados: partes dos textos dos entrevistados apenas agrupados por temas gerais, grosso modo os mesmos que se encontravam já no guião das entrevistas, subdivididos por categorias que tentámos serem o mais possível próximas ao discurso original dos sujeitos, apresentando excertos representativos dessas categorias. Pensamos ter assegurado deste modo o contacto dos leitores deste trabalho com a estrutura dos discursos originais dos

⁷⁶ Evidentemente existem sempre questões prévias que delimitam o objecto em estudo. No nosso caso, interessavam-nos as questões relativas à criação das associações, dos problemas das minorias, etc. No entanto, as categorias de análise dos textos e as relações entre as mesmas, foram emergindo sem uma grelha de leitura previamente definida, “ditadas” pelos discursos dos entrevistados (embora estes estivessem obviamente “pré-estruturados” pelas questões colocadas na entrevista), o que configura uma análise, como já tivemos oportunidade de referir, mais próxima da *grounded theory*.

entrevistados, remetendo para a discussão a apresentação da nossa análise sobre estes. Os leitores poderão assim avaliar da pertinência e adequação das conclusões a que chegámos.

Lembramos ainda que este estudo não é representativo da generalidade das associações. Ele representa apenas a perspectiva dos respectivos líderes entrevistados. O seu objectivo era o de nos iniciar simultaneamente na compreensão do mundo das minorias (nos problemas que enfrentam, na forma como encaram a participação cívica), particularmente dos ciganos e imigrantes de leste, e do mundo das organizações que se esforçam para as ajudar e lutam pelos seus direitos. Neste sentido, pensamos que o objectivo foi cumprido, tendo-nos permitido inclusive sugerir hipóteses que julgamos suficientemente interessantes para poderem constituir a base de futuros trabalhos, com um carácter mais confirmatório.

Entrevista a um grupo de jovens ciganos

Uma das características dos métodos de codificação e categorização como o que utilizámos na análise das entrevistas aos líderes associativos – a codificação teórica – é a sua utilidade em servir de base de decisão sobre a recolha de dados adicionais, já que a “interpretação [no método de codificação teórica] é o ponto de ancoragem para a tomada de decisões sobre que dados ou casos devem ser integrados em seguida na análise e como ou com que métodos devem ser recolhidos” (Flick, 1998, p.179).

No trabalho apresentado anteriormente, notámos que todos os problemas da minoria cigana referidos pelo líder da associação cigana *Union Romani* se relacionavam, de forma mais ou menos estreita, com questões sobre a identidade deste grupo. Este facto despertou-nos interesse para tentar perceber melhor o que constitui a(s) identidade(s) cigana(s), ou seja, “o que significa ser cigano?” e explorar questões relacionadas: as mudanças que estão ou não a ocorrer dentro da própria cultura cigana, as diferenças de género existentes nesta cultura e a (difícil) relação dos ciganos com a

escola. Gostaríamos ainda de aprofundar outros aspectos já abordados no estudo anterior, como as experiências de discriminação sentida por membros desta minoria e a sua opinião sobre a participação cívica e política dos ciganos na sociedade. Assim, se nas entrevistas aos líderes associativos nos interessou o seu conhecimento específico e particular enquanto activistas pelos direitos das minorias e orientadores das respectivas associações, aqui pretendíamos aceder às opiniões e experiências de indivíduos ciganos anónimos, sem quaisquer características que os distinguissem dos seus pares.

Método

Para este efeito, optámos pela escolha da metodologia de *focus groups* - entrevistas de grupos focalizados.

O *focus groups* designa discussões de grupos em que se explora um conjunto específico de temas, sendo fundamentalmente uma forma de ouvir pessoas e aprender com elas (Morgan, 1996, 1997, 1998). O grupo encontra-se focalizado (*focused*), uma vez que esta metodologia envolve algum tipo de actividade colectiva, como, por exemplo, visionar um vídeo, ou simplesmente debater um conjunto de questões. O grupo focalizado distingue-se das entrevistas de grupo, uma vez que usa a interacção do grupo para gerar informação ou dados em vez de colocar questões sequencialmente a cada indivíduo. Morgan (1997) define os grupos focalizados como uma técnica de investigação que recolhe dados através da interacção de grupo sobre um tópico determinado pelo investigador. “Essencialmente, é o interesse do investigador que providencia o foco, enquanto os próprios dados vêm da interacção do grupo” (Morgan, 1997, p. 6). Assim, no grupo focalizado, o moderador, papel que é tipicamente assumido pelo investigador (Morgan, 1997), encoraja o diálogo entre os participantes, fomentando comentários sobre as experiências e pontos de vistas dos outros (Barbour & Kitzinger, 1999), estando particularmente atento aos pontos de concordância, bem como de discordância, dos membros do grupo sobre determinados assuntos. Barbour & Kitzinger (1999) referem que o grupo focalizado é ideal “para explorar as experiências pessoais, opiniões, desejos e preocupações. O método é particularmente útil para permitir aos

participantes exprimirem as suas questões, quadros de leitura e conceitos (...). [Nomeadamente,] o trabalho de grupo explora a forma como as perspectivas são articuladas, censuradas, opostas (...)” (p. 5). Estes autores precisam ainda que se os questionários são mais apropriados para reunir informação quantitativa sobre quantas pessoas respondem de determinada maneira a perguntas pré-definidas, o grupo focalizado é melhor para explorar como os pontos de vista são construídos e expressos, estudando atitudes e experiências sobre determinado tópico. Distinguem também as aplicações deste método do trabalho etnográfico, mais apropriado para a documentação de características culturais mais gerais, e das entrevistas, mais eficazes para uma biografia ou opinião individual. Os autores chamam ainda a atenção para o potencial existente na combinação de diferentes técnicas para o estudo de determinado fenómeno. Morgan (1997) refere que os grupos focalizados podem servir diversos objectivos:

usados por si só, eles podem ser a base para um estudo completo. Usados com outros métodos, eles podem quer complementar um outro método primário, ou combinar com outros métodos numa verdadeira parceria (...). Por si só, os grupos focalizados são utilizados como meio principal de recolha de dados qualitativos, tal como a observação participante ou a entrevista individual podem servir como meio principal para recolher dados. Usando os grupos focalizados desta maneira requer um alinhamento cuidadoso dos objectivos da investigação com os dados que os grupos focalizados podem produzir para ir de encontro a esses objectivos (Morgan, 1997, p. 3).

Devido às suas características únicas, especialmente o facto de permitir aceder à negociação do sentido das perspectivas, opiniões, e sentimentos por parte de um ou mais grupos sobre temas propostos, julgamos que a metodologia dos grupos focalizados se adequa totalmente aos objectivos propostos.

Inicialmente, propusemo-nos efectuar entre 2 a 4 grupos focalizados. Queríamos, pelo menos, realizar um grupo com jovens ciganos do sexo masculino e outro com jovens ciganas, e, se possível, fazer mais dois grupos divididos por sexos, mas com adultos. A preocupação de ouvirmos ambos os sexos permitir-nos-ia pôr em comparação

os respectivos pontos de vistas, numa comunidade que sabemos ainda muito marcada por diferenças relacionadas com o sexo. A realização dos grupos de adultos serviria para uma análise mais consistente de diferenças, bem como semelhanças geracionais. Sabíamos, no entanto, da dificuldade em penetrar na comunidade e particularmente em estabelecer um contacto suficiente para que se reunissem em grupo, em contexto de sala (ou pelo menos em ambiente propício ao registo sonoro e à não interrupção frequente) com um estranho, pelo que o número final de grupos focalizados iria fundamentalmente depender da nossa capacidade de os reunir. Assim, foram vários os caminhos perseguidos: pedimos, mais uma vez, o auxílio à associação *Union Romani*, contactámos colegas que têm um longo e consistente trabalho desenvolvido junto da comunidade, bem como instituições que lidam com esta, e tentámos todo o tipo de contactos informais na tentativa de descobrir quem pudesse conhecer elementos da comunidade cigana. Desta multiplicidade de contactos, apenas um contacto informal se revelou frutífero⁷⁷ – um professor de capoeira que dava aulas a jovens ciganos e que conseguiu juntar, em sua casa, quatro jovens ciganos dispostos a colaborar na investigação. Também o número de participantes foi inferior ao desejado – tínhamos apontado para seis – mas, mais uma vez, o critério foi o do possível. Ainda assim, este número é adequado à metodologia proposta: Barbour & Kitzinger (1999) referem que a maioria dos autores que colaboram no seu livro prefere usar entre 5 a 6 sujeitos existindo, no entanto, quem o faça inclusive com 3; Greenbaum (1998) designa por *minigroup* um grupo focalizado contando com 4 a 6 pessoas. Evidentemente, que quanto menor o grupo, maior a profundidade com que podemos conhecer as opiniões e experiências dos sujeitos, pagando no entanto o preço de uma menor diversidade de opiniões, contradições e consensos alargados.

⁷⁷ No caso das raparigas ciganas, por várias vezes conseguimos agendar as entrevistas colectivas (seria uma investigadora a conduzir o grupo), chegando mesmo a deslocarmo-nos ao local combinado, mas, por motivos que nos foram alheios, as mesmas nunca chegaram a realizar-se.

Este grupo focalizado teve lugar em Braga, cidade onde habitam os ciganos entrevistados, na residência do nosso contacto informal, em Abril de 2004. O grupo foi, como já referimos, constituído por quatro jovens ciganos. A tem 20 anos de idade e o 5º ano de escolaridade, B tem 19 anos e o 6º de escolaridade, C tem 16 anos e o 4º de escolaridade e D tem 15 anos e o 6º de escolaridade. A entrevista teve a duração aproximada de 90 minutos. Foi gravada (registo áudio) e mais tarde transcrita, sendo posteriormente analisada com o auxílio do software NUD*IST, tal como aconteceu com as entrevistas aos líderes associativos.

Segundo Morgan (1998) a realização de grupos focalizados é um processo comunicacional de três passos, que começa com a decisão por parte dos investigadores sobre o que necessitam de ouvir dos participantes⁷⁸. “Determinadas questões – nós chamámo-lhes questões chave – orientam o grupo focalizado, porque representam as áreas primárias de interesse [da investigação] (...). Estas questões são a espinha dorsal do estudo” (Krueger, 1998, p. 23). O guião da entrevista ao grupo consistiu em 6 perguntas gerais, que representam obviamente os temas que gostaríamos de ver discutidos:

1. Quando (e como) foi a primeira vez que se sentiram ciganos? (O que é um cigano? Em que é que um cigano é diferente dum não cigano?);
2. Já alguma vez se sentiram discriminados por serem ciganos? (Foram tratados de forma negativa por serem ciganos?);
3. Os ciganos participam civicamente? Como? (Conhecem ou fazem parte de alguma associação cigana? Ou outra? Votam? Acham importante?...);
4. A cultura cigana está a mudar? Como? (Se o grupo fosse de pessoas mais velhas, como seriam as respostas?);

⁷⁸ O segundo passo diz respeito aos grupos focalizados no sentido estrito, isto é, à conversação criada pelos participantes à volta dos tópicos sugeridos. O terceiro consiste na sumarização por parte dos investigadores do que aprenderam com os participantes (Morgan, 1998).

5. Que diferenças há entre os homens e as mulheres ciganos?
6. O que pensam da escola? (É importante? Gostam? Frequentaram até quando? Porquê? Até quando pensam deixar os vossos filhos estudar?)

Análise

Em muitos aspectos, o tipo de análise feita ao texto produzido por este grupo focalizado é coincidente com a análise levada a cabo nas entrevistas aos líderes associativos (ver acima). “Quando um projecto que usa grupos focalizados se enquadra nos objectivos típicos da investigação qualitativa nas ciências sociais (e.g., partilhar a investigação através dum jornal *peer-reviewed*), então os procedimentos gerais para análise dos dados qualitativos nas ciências sociais aplicam-se” (Morgan, 1997, p. 58). Uma vez que fizemos já uma discussão alargada sobre estes procedimentos (ver análise das entrevistas a líderes associativos), salientamos apenas os aspectos que nos parecem ser específicos deste tipo de metodologia. Nomeadamente, o facto de que a análise de um grupo focalizado deve ser feita por referência ao contexto de grupo, isto é,

começando por uma análise do grupo em vez do indivíduo e estabelecendo um *vai e vem* entre o olhar para a imagem dada pelo grupo como um todo e o reconhecimento dos movimentos das ‘vozes’ dentro dele. O investigador deve tentar distinguir entre as opiniões expressas apesar do, ou em oposição ao e o consenso exprimido ou construído pelo grupo. A análise envolverá (...) uma discussão comparativa de temas comuns e o exame de como estes se relacionam com a variabilidade entre indivíduos. (Barbour & Kitzinger, 1999, p. 16)

Um factor único que as entrevistas de grupo apresentam para as análises qualitativas diz respeito à unidade de análise na codificação. (...) Noutras palavras, nem o indivíduo nem o grupo constituem uma “unidade de análise” separável; alternativamente, os nossos esforços analíticos devem procurar um equilíbrio que reconhece a interacção ente estes dois “níveis de análise”. (Morgan, 1997, p. 60)

Na prática, este autor defende que o processo de codificação deve ter em atenção se determinado assunto foi mencionado por todos, alguns ou um participante (e no caso de haver vários grupos focalizados, se foi mencionado em todos, alguns ou num grupo focalizado). Resumindo, “o investigador procura primariamente resultados que se repetem e são comuns a vários participantes. No entanto, alguma atenção é colocada na amplitude e diversidade das experiências e percepções. O investigador deve identificar essas opiniões, ideias, ou sentimentos que se repetem, apesar destes serem expressos em diferentes palavras e estilos” (Krueger, 1998, pp. 6-7).

Resultados

“A similitude entre os grupos focalizados e outros métodos qualitativos é mais evidente na apresentação dos resultados da investigação. Como nos outros meios qualitativos de recolha de dados, não há regras imediatas e rígidas para a apresentação dos resultados. Em grande medida, o formato irá reflectir decisões prévias” (Morgan, 1997, p. 63). À semelhança do estudo das entrevistas aos líderes associativos (e pelas mesmas razões), optámos por dividir a apresentação dos resultados em (seis) temas, correspondendo cada tema às perguntas efectuadas ao grupo: (i) identidade, (ii) discriminação, (iii) diferenças de sexo, (iv) diferenças geracionais, (v) participação cívica e política e (vi) relação com a escola. Dentro de cada um destes apresentamos algumas subcategorias, o que constitui já um primeiro momento de análise, através da estruturação do discurso dos sujeitos; note-se, no entanto, que estas subcategorias são aquelas que nos parecem, por um lado, emergir naturalmente do próprio discurso do grupo relativamente às perguntas do guião, e por outro, que embora surgindo extemporaneamente ao assunto debatido, nos parecem articular-se claramente com este. Os critérios subjacentes à selecção dos excertos apresentados relacionam-se com a representatividade dos mesmos sobre o que nos parece constituir a visão do grupo sobre determinado tema ou um confronto de pontos de vista entre os diferentes participantes. Por outro lado, procuramos ainda fazer eco da relevância relativa dada pelo próprio grupo a cada tema e opinião. Uma vez que só nos foi possível a realização de um grupo

focalizado, o grau de condensação de apresentação dos excertos da entrevista não precisa de ser tão elevado quanto nas quatro entrevistas aos líderes associativos. Assim, apresentamos excertos mais longos, o que permite ao leitor verificar melhor a pertinência das categorias que propomos, e simultaneamente ter um contacto mais directo com o discurso dos entrevistados.

Os excertos apresentam-se em discurso directo, sendo cada um dos participantes identificado por uma letra, dos quais apresentámos acima a respectiva idade e ano de escolaridade. Fizemos um parágrafo entre as citações quando existe uma mudança de assunto ou quando não são contíguas, existindo mais do que uma frase suprimida do diálogo. Usamos os parêntesis rectos para acrescentar algum comentário nosso que nos parece pertinente para a compreensão do texto ou do contexto em que o mesmo foi produzido, e para acrescentar algumas palavras que ajudem a clarificar o sentido do texto que, por exemplo, por motivos de citação, se possa ter perdido ou ficado mais ambíguo.

Identidade

Dificuldade em responder às perguntas relativas ao sentimento de identidade cigana:

B – Um cigano é pessoa como as outras.

Referência a **descendência/raça**

Entrevistador – Quando foi a primeira vez que se sentiram ciganos? C – Desde que nascemos. D – É, por causa dos nossos pais.

Especificidades/diferenças culturais:

C – (...) eu acho que só muda a cor, o aspecto, a maneira de falar... B – Os casamentos... C – Os casamentos e quando morre assim algumas pessoas, tamos meio ano, um ano, dois anos com luto, não podemos ver televisão. D – nem fazer a barba, nos casamentos nem beber nem nada. C – agora vocês [não ciganos] já não, já vêem televisão. (...) C – E cortamos os cabelos às mulheres, morre o marido, corta o cabelo, fica viúva para sempre. B – O cigano é ser isso.

B – (...) A vida de feirante. D – Quase todos os ciganos são feirantes. A, C, D – são. Entrevistador – Faz parte da vida de cigano ser feirante? C – faz.

C – O homem é que manda. A mulher é lavar e coser. B – Têm mesmo sangue cigano, vocês.

Sentimento/orgulho de pertença ao grupo:

C – Os ciganos são muito unidos. (...) Eu tenho muito orgulho [em ser cigano]. (...) [a cantar] eu tenho orgulho em ser cigano. Há um canto assim.

C – Eu sou mais cigano que tu [dirigindo-se a B]. Tu tás mais acostumado e mais criado com os da vossa [olhando para o entrevistador] raça do que nós. Ele nunca anda connosco. Nós somos mais unidos.

Discriminação

Existência de situações de discriminação...

Entrevistador – Alguma vez se sentiram discriminados por serem ciganos? C – Muitas vezes. B – Quando eu tive com a minha namorada e a mãe dela soube que eu era cigano, pronto, disse para acabar. Mas a mãe dela não tinha nada contra mim, é por eu ser cigano. C – No liceu, eu dizia ao professor para ver se tava certo ou não... e ele... pronto, a vocês [dirigindo-se ao entrevistador], já vos dava aquele carinho, aquela atenção. D – Sim, isso para nós chama-se racismo. Eu, por exemplo, tenho um amigo, e a mãe dele, por eu ser cigano, não quer que ele ande comigo. Bate-lhe e tudo para não andar comigo. C – Os senhores [não ciganos] desconfiam logo por nós sermos ciganos. É cisma, nós somos como os outros. Entrevistador – E tu, A? A – não [nunca me senti discriminado]. B – A todos acontece, a ti de certeza que já te aconteceu, tu é que não prestaste atenção. A – Eu sei. C – Nunca ninguém te disse, assim, por seres cigano? A – Na escola. B – É o que eu digo, essas pessoas têm um olhar de há 20 anos atrás.

B – Fomos a um ginásio. Tava cheio. Fomos a outro: tava cheio... São racistas. D – Há cafés... C – Sim, por exemplo, para abrir um bilhar, tão lá putos a jogar e dizem-nos: vocês não podem [pela idade]. São racistas.

...embora não tão persistentes como no passado

C – Mas agora já não é tanto [não há tanta discriminação]. B – Sim, a nossa geração já não é assim: eu tenho mais amigos não ciganos do que ciganos. C – É verdade, também eu tenho

alguns. B – E não têm aquele olhar como os pais deles têm para um cigano. O mal é não conhecerem as pessoas.

Legitimação da discriminação com base em comportamentos de antepassados

Entrevistador – Os ciganos de há 20 anos eram diferentes dos de agora. B – Sim. Naquele tempo não havia dinheiro. Tinham de roubar comidas. C – Os nabos, as couves...

Entrevistador – Como é que os não ciganos vêem os ciganos e a sua cultura? B – Não sei. C – (...) Pensam que somos ladrões, têm medo que nós andemos à porrada com os filhos deles, têm medo que andem com nós; e há outras pessoas que têm confiança com nós. D – [associam-nos] às drogas. C – Nós temos vizinhos que até sabem falar cigano como nós. D – Por exemplo, nós comprámos um terreno e querem-nos tirar de lá à força. Entrevistador – E por que é que vos querem tirar de lá? C – Têm medo, que os assaltemos... porque somos ciganos. D – Eu não compreendo.

Diferenças com base no sexo

Menor escolarização das mulheres

B – As ciganas só vão até ao 4º ano. D – Nem sequer; há muitas que nem sequer vão à escola. C – E os pais não deixam; já têm maldade. B – Já têm maldade, porque pensam que na escola já é muito assim, vaquedos. C – E já estão prometidas [as ciganas]. D – E [os pais] têm medo que [as suas filhas] façam alguma asneira.

Menor liberdade das mulheres / sociedade patriarcal

B – As ciganas têm de casar virgens. C – Sim, isso sim, agora vocês fazem tudo o que quiserem, no namoro... nós não. B – Não, nós, homens, podemos fazer tudo o que nós quisermos... C – Tou a dizer as mulheres.

B – Assim coisas de raparigas sei muito pouco. Nós podemos sair até que horas quisermos. Podemos ir ao cinema, praias, piscinas. Ir a casa de vaquedos e tudo. E uma cigana não. C – Só pode ir em casa arrumar. B – Só pode ir ao café. C – E mesmo assim tem que ir acompanhada. D – A minha noiva não sai a nenhum lado. Os pais e a avó não deixam. C – E se este [se o D] vir qualquer coisa que ela faça de mal despede-se [rompe o noivado] dela. D – Isso é verdade. Entrevistador – Se ela saísse tu já não a querias? D – Não, não é sair. Se a visse com um gajo...

Entrevistador – Mas acham que elas deviam sair mais? B – Se fosse com amigas, ainda era capaz de deixar. C – Sozinhas não. Acompanhada com um irmão tá bem. B – Se eu casar com uma cigana e tiver uma filha só a deixo sair com amigas; se casar com uma não cigana, pronto, é uma vida normal como as outras. C – Ya. D – Isso é.

Entrevistador – E o homem, depois de casado, em que é que manda? C – Manda em tudo, na casa... D – Na mulher... C – Ele diz, olha faz aquilo, ela tem que fazer. Entrevistador – Se não fizer? D – Pumba! C – Se ele diz: quero isto assado e ela diz quero cozido, já leva. B – Se gostares dela não é bem assim, C. C – Não! D – ou ralhar. B – Pancada não resolve nada. D – Então se ela fizer uma coisa mal, sim. C – Se ela não fizer caso de nós, vamos deixá-la passar, não!?

B – Pra mim, o que era para um tinha de ser para todos. Entrevistador – O que era pró homem era para a mulher? Mandar os 2 igual no casamento? B – Sim. Entrevistador – Vocês concordam? A – Acho que não. D – Não é bem assim. C – também não, B. Entrevistador – Acham que está bem assim, sendo o homem a mandar? D – tá muito bem assim. C – O homem é que manda. A mulher é lavar e coser. B – Têm mesmo sangue cigano, vocês.

Diferenças geracionais

A nível profissional

B – [a profissão de feirante] é a melhor coisa para o cigano. C – E ganhamos mais. B – Não é questão de ganhar mais. Pronto, se você reparar, o cigano faz muita cria. Uns têm 7, outros 10; uma teve 27! Entrevistador – E os filhos, o que é que têm a ver com a feira? C – É menos trabalho, é mesmo ideal para nós. B – Não é o caso de menos trabalho. Um cigano vai para um trabalho normal, ganha 100 contos, onde é que chega aquilo para sustentar uma família, de 7 humanos! É por isso, que mesmo se não quiser, o cigano é obrigado a ir à feira.

Maior miscigenação e integração com a comunidade não cigana...

Entrevistador – Agora os ciganos já casam com não ciganos? D e B – Alguns. B – Pronto, e a nossa malta... Pronto, falo por mim, já não tou integrado assim muito bem na nossa sociedade... em muitos aspectos sinto-me melhor na vossa. (...) Eu – Pensam vir a casar com não ciganas? B – Eu penso. C – Seja o que Deus quiser! Não sei, eu não. A – Eu tou casado [com cigana]. Com uma prima. D – Ah, com vocês não podem casar com primas. C – Nós é primos. D – Eu tou

comprometido com uma prima. Prima por duas partes. C – Mais um anito, já fogem. D – Ah, os ciganos para casar, fogem.

Entrevistador – E em que é que os ciganos de hoje são diferentes dos antigos? D – Ui, muita coisa.

B – Tamos mais integrados na vossa sociedade. D – Agora não roubam, não matam. B – Há 10 anos ninguém ia para a escola; hoje em dia, qualquer um vai...

...mas nem tanto

Entrevistador – Mas uma cigana que case com um não cigano vai com ele... C – Mas a essa nós não passamos cartão. B – Depende. C – Depende! A J, já falaste com ela? B – Já. C – Eu nunca falei com ela! Já a vi umas 5 vezes. Casou-se com um marroquino, ninguém lhe passa cartão. B –

É o que eu digo, nem todos temos o mesmo pensar. C – E antigamente, se houvesse isso! Ui, era logo tiros. Entrevistador – e vocês? D – pomos mais de lado, muito mais. A – Sim. B – Se gostam um do outro... C – Não, eu não lhe passo cartão. Entrevistador – E porquê? C – Porque sim, não é cigano. Entrevistador – O que é que ela fez de errado? C – Não tem nada a ver isso...

Entrevistador – Imagina que era uma irmã tua. Punhas de lado, ficavas chateado? C – Ui, então não ficava; os meus pais, o meu tio, os meus irmãos, tudo ficava chateado com ela; não podia aparecer em Portugal, tinha de fugir daqui. Entrevistador – Uma cigana que case com um não cigano é um desgosto? C – Ui, é um desgosto. D – É como se fosse uma morte. C – (...) Porque nós não sabemos se ela era virgem ou não. Ao menos, nós queríamos saber se ela era virgem.

Entrevistador – E se o não cigano respeita a cultura e aceita a prova da virgindade? B – Até podia ser. Até pode haver um não que aceite isso. C – Podia ser. D – Mas é raro. B – Mas eu nunca vi isso. C – Até hoje ninguém fez casamentos. Fogem e nunca mais aparecem. B – Põe-te no lugar de uma mulher, da J, como é que tu ficavas? C – Obedecia! Casava com um marroquino e não ia ter vergonha na cara! Pôr-me à beira dos meus pais, dos meus tios, com um não cigano, ainda por cima um marroquino! C [para B] – tu já viste alguém de ciganos a falar com ela, com a J? B –

Não me lembro. Por exemplo, uma cigana viúva, se quiser casar, tem que sair fora da zona onde mora, de Braga, do Porto... Houve uma que *fugiu* e ficou cá em Braga. Essa foi atrevida demais. Sujeita a levar um tiro nos cornos. A família é que foi boa e não fez nada.

Maior escolarização da comunidade

B – Há 10 anos ninguém ia para a escola; hoje em dia, qualquer um vai. Por exemplo, o Quaresma [jogador de futebol] é cigano; já ouvi falar de um cigano que é advogado; as coisas

cada vez vão melhorar mais para os ciganos. Entrevistador – As mudanças, dos antigos para vocês são para melhor ou para pior? Todos – Para melhor. D – os ciganos irem para a escola é muito melhor, sabem ler e tudo. B – Desembaraçam-se melhor.

Participação cívica e política

Distanciamento das formas de participação cívica e política

Entrevistador – (...) e por exemplo criarem associações? Vocês pertencem a alguma? Todos – Não. B – É uma coisa que tem o cigano: não se dá ao trabalho de fazer isso. O cigano é muito preguiçoso. Isso nunca vai acontecer. C – Isso é verdade. Entrevistador – Conhecem alguma associação de ciganos? Todos – Não. Entrevistador – (...) Vocês já podem votar [para A e B]. Vocês votam? A e B – Não. C – Às vezes o meu pai vota. D – O meu pai também. Entrevistador – [para A] (...) Achas que votar não é importante? A – Acho que não. Entrevistador – E porque é que não é importante? C – Porque não interessa ao cigano. B – Não é isso. Ainda não lhe fez interesse a ele; o meu tio vota. C – Eu, quando tiver 17 ou 18 anos, voto.

Relação com a escola

Valorização incipiente da função da escola

Entrevistador – São os próprios pais que tiram as ciganas da escola? C – Alguns. Entrevistador – Mas elas gostariam de andar lá? C – Algumas gostam, algumas não. D – Algumas gostam, mas os pais não deixam. Há pais que deixam até à 3ª, 4ª classe o máximo. Entrevistador – E no vosso caso? Tu tinhas de ajudar o teu pai [para C, que já tinha mencionado que saíra da escola para ajudar o pai na feira]... D – Eu também. Tenho uma menina com 2 anos e outra com 3 [irmãs], e tenho que ajudar o pai. A – Eu não gostava da escola. D – Ah, eu gostar, gostava. (...) Entrevistador [para A] – Não foste obrigado [a sair da escola]? A – Não, saí porque não gostava. D – Eu gostava muito do ciclo, só que... C – Eu também gostava, mais ou menos. D – Da escola [primária] não, gostava muito do ciclo, estava a gostar muito do ciclo, só que não podia mais... B – Eu tive em Castelo Branco e fiz lá o 6º [ano], e vim para cá. Quando cheguei cá já vim tarde para o curso de pasteleiro. Agora vou tentar entrar. Entrevistador – Então os ciganos normalmente desistem cedo da escola porque... C – Alguns gostam, outros não gostam, alguns

querem ajudar os pais, outros querem casar, há muita coisa... Entrevistador – E não gostando, os pais deixam sair? Todos – É.

Escola enquanto ameaça

D – nas ciganas é diferente, mesmo que queiram, os pais não deixam. B – Ficam em casa e é se querem; doméstica. D – A arrumar, a lavar... Entrevistador – E vocês, mais tarde, se tiverem uma filha que queira ficar na escola? B – Ah, eu por mim, pode seguir os estudos. C – Ah, vá, até aos 13, 14 anos. B – Não podes pensar assim, se queres o bem da tua filha tens que deixá-la estudar à vontade. C – Não! Pra quê, pra depois levar uma fama e depois ninguém a quer, não?! B – E qual é o problema? C – É o mal nosso. Por exemplo, uma cigana está com este e se outro a vir já ninguém a quer; tem de casar com este. D – Tem de casar com ele. B – Eu, por mim, não tenho esse pensar. C – Já ninguém lhe passa cartão. Já a temos como prostituta. Entrevistador – Então, depois dos 13 tu tiravas? C – Sim, vinha para casa arrumar e lavar; nós íamos para a feira e ela vinha para casa. A – Eu já não deixava. Deixava ir até ao 3º, 4º ano. C – Agora um filho, sempre casa-se. B – Eu quando casar e tiver uma filha vou deixá-la estudar. Se é o que ela quer. C – Ai não; se vamos ver isso aí não! Ó B, não tem nada a ver! B – Se nós não confiarmos nas nossa própria família, quem é que vai confiar? C – Mas não é bem assim. E depois já ninguém quer a tua filha.

Discussão

Começamos esta discussão pela clarificação de um aspecto que nos parece importante. À semelhança do estudo anterior, também neste procurámos, na apresentação dos resultados, ser fiéis ao discurso dos sujeitos tal como estes o produziram, agrupando apenas a informação produzida em temas comuns e respectivas categorias. Tentaremos agora uma discussão do material apresentado que implica um exercício de opinião e reflexão sobre o discurso do grupo, o que acarreta obviamente os riscos inerentes a este tipo de inferências. Riscos que em nossa opinião compensam, já que “o investigador pode ficar tão perto de uma multiplicidade de comentários e detalhes que tendências ou ideias transversais a toda a discussão não são detectadas. Uma das armadilhas da análise é não ver as grandes ideias” (Krueger, 1998, p. 38).

Um dos pontos de partida para este grupo focalizado com jovens ciganos foi o nosso interesse sobre quais os factores constitutivos da identidade cigana. Uma primeira nota merecedora de destaque diz respeito à dificuldade manifestada pelos quatro participantes em responderem à pergunta sobre o que distingue um cigano de um não cigano, mesmo após esta ter sido reformulada de várias formas. O sentimento comum dos participantes foi de que nada diferencia os ciganos dos não ciganos, uma vez que “um cigano é pessoa como as outras”. Não obstante, um fortíssimo sentido de identidade perpassa toda a entrevista, com referências constantes à comunidade enquanto grupo à parte, um nós vs. vocês, *os da nossa raça* vs. a *vossa*. Por outro lado, após a menção por parte do entrevistador de especificidades culturais da minoria cigana, o grupo enumerou várias características que distinguiriam esta comunidade da maioritária. No entanto, a sensação com que ficámos foi a de que, apesar de todas as características/especificidades culturais é-se cigano porque... se é cigano; sem mais. O que parece existir é um sentimento e orgulho de pertença ao grupo, à comunidade, independentemente das maiores ou menores diferenças em relação aos não ciganos. Para se ser cigano tem que se nascer cigano (“C – Desde que nascemos. D – É, por causa dos nossos pais.”), tem que “vir dos pais”; mas esta é uma condição necessária e não suficiente. O viver a vida por referência ao grupo, dentro da comunidade, o respeito da própria identidade como valor em si mesmo, é uma das características que emerge do discurso destes jovens (“C - Os ciganos são muito unidos. (...) Eu tenho muito orgulho (...) em ser cigano.”). É pela violação desta premissa, diríamos fundamental, por ter casado com um elemento exterior à comunidade, que J se vê ostracizada da comunidade, é por isso que “a essa nós não passamos cartão”. Quando uma cigana casa com alguém que não é da comunidade “é um desgosto”, “como se fosse uma morte”. É também por isso que B, apesar de *parecer* mais cigano do que C e D, é acusado de estar “mais acostumado (...) com os [não ciganos]”, de não passar tempo com *os seus*. B nasceu cigano (tanto quanto os outros), *parece* cigano (tanto ou mais que os outros), mas paga o preço do seu afastamento do grupo, do desrespeito pela falta de centralidade que o grupo tem sua vida, sendo considerado pelos outros como *menos* cigano (“C – Eu sou mais cigano que tu

[dirigindo-se a B]. Tu tás mais acostumado e mais criado com os da vossa [olhando para o entrevistador] raça do que nós. Ele nunca anda connosco. Nós somos mais unidos.”). Efectivamente, parece-nos que Carneiro (comunicação pessoal) tinha razão quando nos referiu, baseando a sua opinião nos seus estudos sobre a identidade gay e lésbica, que o que encontraríamos seria um sentimento comum de partilha de uma identidade, de pertença a um grupo, uma espécie de grande família (acrescentamos nós), sentimento esse que se esgota e alimenta essencialmente em e de si próprio; tudo o resto parece gravitar em torno desta questão central, tornando secundárias as diferenças culturais, a raça ou a cor da pele⁷⁹.

Mesmo o abandono escolar significativamente mais cedo por parte das raparigas ciganas em relação aos rapazes se resume, em última análise, a esta questão. Note-se que a *protecção* das ciganas da ameaça da escola se faz, na perspectiva destes jovens, por motivos semelhantes aos que *justificam* a diferenciação da sua liberdade de movimentos relativa aos homens ciganos, isto é, pelo medo de que elas façam “asneiras”. Ou seja, na nossa opinião, retirar as meninas ciganas da escola faz parte de um conjunto de técnicas de vigilância e de um cuidadoso controlo de todas as oportunidades de interacção social com os rapazes (“B – Só pode ir ao café. C – E mesmo assim tem que ir acompanhada.”). É que se “uma cigana está com este e se outro a vir já ninguém a quer; tem de casar com este”. Este problema é particularmente grave no caso de interacções com jovens que não façam parte da comunidade, já que pode dar origem a “uma fama e depois ninguém a quer”. Ou seja, no limite, é possível que esta *fama* venha a impossibilitar o futuro casamento dentro da comunidade, o que, como já verificámos, representa uma das maiores preocupações para a família, nomeadamente quando a alternativa – a cigana casar com alguém exterior à comunidade – é encarada de forma radicalmente negativa, como “se fosse uma morte”. Por isso, a noiva de D “não sai a nenhum lado. Os pais e a

⁷⁹ Este aspecto, que também foi referido como uma das características identificativas dos ciganos, levou a que o entrevistador fizesse notar ao grupo que era mais *escuro* que dois dos participantes. Por outro lado, o participante B, que é inclusive acusado de ser menos cigano que os outros, era juntamente com A, os que *pareciam*, desse ponto de vista, mais ciganos.

avó não deixam”, já que se este “vir qualquer coisa que ela faça de mal despede-se [rompe o noivado] dela”. A escola, pela multiplicidade de contactos não *vigiados* que propicia entre as raparigas ciganas e rapazes, nomeadamente rapazes não ciganos, torna-se uma ameaça à sua reputação e, ulteriormente, à união com um rapaz (que se deseja, ou melhor, exige que seja) cigano. Isto mesmo é posto em relevo por outras investigações: “Eu queria ser professora, já sabe. Professora de Matemática. Não deu. Nasceu a minha irmã, a minha mãe precisava de mim em casa e ela também não quis que eu fosse estudar. Ela tem aquelas ideias. Tinha medo que eu ficasse falada” (Casa-Nova, 2006, p. 175). O “medo” é confirmado pela mãe: “Não dava. Ela ia ficar falada pelos ciganos. Eu gostava, mas não dava. Ainda pensei que sim, mas quando chegou a altura... [mudar de escola, sair do Bairro] Alguém tem que quebrar isto, mas ninguém [na comunidade] quer ser o primeiro” (Casa-Nova, 2006, p. 175). Acrescente-se que mesmo os contactos com o futuro noivo (cigano) são *vigiados* e que quando o casal pretende desencadear o processo de casamento é obrigado a *fugir* (“D – Ah, os ciganos para casar, fogem. C – Alguns. D – nem todos, mas alguns. C – Alguns não esperam, já querem fazer coisas com elas e fogem.”), do qual é parte integrante a prova de virgindade da jovem cigana: “D – (...) E têm medo que façam alguma asneira... Entrevistador – Ter relações sexuais? D – Ui, se acontecesse isso. Esse gajo era morto. B – O pai atrofia. Matar não digo... D – Mas porrada. B – É por isso que eu com ciganas nunca hei-de pôr a mão”.

Depois de analisadas as razões que nos parecem responsáveis pela saída da escola mais precoce das raparigas ciganas relativamente aos rapazes, ficam ainda por fazer alguns comentários que nos parecem pertinentes sobre o abandono escolar, nomeadamente dos rapazes. Isto porque nos parece evidente a existência de uma acentuada desvalorização do papel da escola. Segundo os jovens entrevistados, os ciganos são hoje bastante mais escolarizados do que nas anteriores gerações; no entanto, notamos que a escola não serve para muito mais do que *aprender a ler e escrever*. Com excepção de B, não existe ainda, no discurso destes jovens, a ligação entre o grau de estudos atingidos e a valorização profissional. De facto, para o percurso profissional esperado

para estes jovens – com excepção de B, todos trabalham na feira – o *saber ler e contar* é suficiente e o baixo grau de escolarização não lhes impede de exercer a actividade. Desta forma, a venda ambulante, apesar de ser “a melhor coisa para o cigano”, permitindo-lhes uma certa organização da vida familiar e um rendimento difícil de conseguir nouro tipo de emprego com as mesmas qualificações, torna-se, de certa maneira, um factor importante para percebermos a pouca importância atribuída à escola. É interessante reparar na coincidência entre o facto de o único dos quatro ciganos entrevistados que quer seguir um percurso profissional alternativo à venda ambulante – “quero ser pasteleiro” (B) – ser também o que mais valoriza a escola e simultaneamente (embora não essencialmente por este facto), aquele que é considerado *menos* cigano. Podemos também constatar que, segundo os entrevistados, são várias as razões para deixar a escola, como querer ou ter que ajudar o pai ou a família na feira, querer casar, ou simplesmente não gostar da escola: “Entrevistador – E não gostando, os pais deixam sair? Todos – É”. É curioso notar que estes jovens não sentem (sentiram) qualquer pressão por parte dos seus pais para finalizarem ou prosseguirem os estudos.

Parece-nos interessante contrapor neste ponto este grupo focalizado (ou a nossa análise sobre ele) e a entrevista ao líder da associação cigana *Union Romani*. Nesta, a escola era referida como uma instituição, que pelas suas características monoculturais, periga a identidade cigana. A resistência da comunidade ao (longo?) processo de escolarização dever-se-ia essencialmente a este facto, isto é, a características da instituição escolar. Esta perspectiva é de resto comum na literatura científica, como tivemos oportunidade de verificar. Já na entrevista aos quatro jovens ciganos não nos parece existir qualquer crítica à escola no sentido defendido pela associação *Union Romani*, mas sim uma falta de interesse pela escolarização; mesmo no caso das jovens ciganas, a escola representa uma ameaça pela promoção de contactos entre as raparigas e outros jovens, e não por características da escola em si. Esta questão parece-nos tão mais importante quanto aponta para soluções completamente distintas para a resolução deste problema, para aqueles que consideram um problema a falta de escolarização da comunidade. É que, no enquadramento feito pela associação cigana, todo o problema se

centra na escola, levando-nos a pensar que é na alteração do funcionamento e estrutura desta, tornando-a uma outra escola, uma escola *multicultural*, que se encontra a solução; já pela análise que aqui fazemos do discurso destes jovens, somos confrontados com a já referida acentuada desvalorização da escola, bem como com a tentativa de gestão dos contactos entre os membros da minoria e a maioria (nomeadamente das raparigas), o que por sua vez coloca o cerne desta questão nas características e atitudes da própria comunidade, levando-nos a pensar que é com esta que têm de ser encontradas as soluções para este problema.

No que diz respeito à discriminação, começamos por constatar que todos os participantes já foram vítimas deste tipo de experiências – o participante A começa por negar que tenha sido sofrido qualquer experiência de discriminação, mas acaba por referir posteriormente que também o foi. Ainda assim, todos concordam que esta discriminação vem essencialmente “de pessoas [que] têm um olhar de há 20 anos atrás”, das pessoas mais velhas, não tendo a mesma expressão por parte dos seus pares etários (“B - E não têm aquele olhar como os pais deles têm para um cigano”). É curioso notar que, segundo estes jovens, a discriminação sofrida se deve fundamentalmente ao medo – medo da criminalidade, “que os assaltemos”, “que andemos à porrada com os filhos deles”. Esta discriminação encontra as suas origens em acções passadas, atribuídas à própria comunidade, porque há 20 anos os ciganos “tinham de roubar comida”. Ou seja, encontramos no discurso destes jovens uma legitimação da discriminação através da culpabilização da própria comunidade, facto que constituiu para nós uma surpresa. Actualmente, a discriminação já não se justifica e “o mal é não conhecerem as pessoas [os ciganos]” o que leva a que as pessoas não se apercebam que “nós [os ciganos] somos como os outros”.

Relativamente à participação cívica e política, encontramos genericamente um distanciamento da comunidade alargada, sem qualquer reconhecimento da necessidade de acção colectiva ou consciência de possíveis benefícios desta. Politicamente, não foi feita qualquer referência à noção de dever cívico e parece existir grande desinteresse, desinteresse este que é extensivo à restante comunidade, já que é inclusive confundido

com ela: “Entrevistador – Achas que votar não é importante? A – Acho que não. Entrevistador – E porque é que não é importante? C – Porque não interessa ao cigano”.

Por último, chamamos a atenção para a persistência de visões tradicionais, designadamente diferenças ao nível do sexo, apesar das mudanças geracionais. Efectivamente, parece-nos muito vincada nestes jovens a diferenciação de papéis sociais com base no sexo, persistindo a ideia de uma estrutura familiar patriarcal, onde o homem assume uma posição de poder sobre a mulher, em que a sua palavra e vontade assume, de certa maneira, a força de *lei*, devendo a mulher acatar as suas decisões, sob pena, inclusive, de sofrer maus-tratos físicos. Esta diferenciação de papéis é também muito evidente naquilo que é permitido e tolerado aos rapazes, por contraponto à vigilância e limitação de movimentos que são aplicadas às raparigas ciganas. Ou seja, existe uma imensa assimetria entre a liberdade do homem cigano e a da mulher, particularmente no que diz respeito a comportamentos sexuais: “C – Sim, isso sim, agora vocês [os não ciganos] fazem tudo o que quiserem, no namoro... nós não. B – Não, nós, homens, podemos fazer tudo o que nós quisermos... C – Tou a dizer as mulheres. Em última análise, um comportamento mais *comprometedor* por parte da rapariga cigana pode levar à sua desonra e ostracismo por parte da comunidade, o que dificilmente acontecerá com um rapaz. Parece-nos ainda, que a diferenciação entre a gravidade do casamento de uma cigana com um não cigano (“é como se fosse uma morte”) e do casamento de um cigano com uma não cigana se deve, em última análise, à submissão que é devida, nesta comunidade, por parte da mulher ao homem, o que nos deixa com a sensação que esta passa, à falta de palavra melhor, a ser propriedade do homem. Neste enquadramento percebe-se que, quando a mulher cigana casa com um não cigano, ela deixa de pertencer à comunidade, passando a pertencer à comunidade do seu marido; já o casamento inverso não apresenta, pelos mesmos motivos, um problema tão acentuado. Também no que diz respeito à vida profissional, a venda ambulante confunde-se, no discurso destes jovens, com a identidade cigana, já que é “a melhor coisa para o cigano” e “que mesmo se não quiser, o cigano é obrigado a ir à feira”. Começámos este parágrafo por insistir na persistência de visões tradicionais, apesar das mudanças geracionais.

Talvez preferamos acabá-lo com um tom mais positivo, centrando-nos no outro lado da moeda: apesar da persistência de visões tradicionais, estes jovens referem mudanças geracionais que vão no sentido de uma maior integração das comunidades cigana e não cigana, inclusive com a existência de uma maior miscigenação, de uma maior escolarização da comunidade, e de uma diminuição das experiências de discriminação.

Por último, gostaríamos de discutir uma questão relacionada com a limitação deste método (e extensível aos restantes métodos qualitativos): a permanente tentação de generalização dos resultados. Efectivamente, sentimos que, ao longo de toda a análise e discussão dos resultados deste pequeno grupo focalizado, tivemos que sistematicamente controlar a tendência para pensar que o que é válido para estes quatro ciganos é igualmente válido para toda a comunidade. Sintoma deste controlo é a referência recorrente a “este grupo”, “os quatro entrevistados”, etc. No entanto, parece-nos pertinente reconhecer este facto, tanto mais que pensamos ser uma manifestação do mecanismo há muito estudado pela psicologia social em que membros particulares de um determinado exogrupo se tornam representantes de todo o grupo. Esperamos ter conseguido, dentro do possível, obviar esta limitação.

Finalizamos agora a apresentação dos estudos que tiveram como objectivo compreender melhor o mundo das minorias, objectivo que foi perseguido através de entrevistas a líderes de associações que defendem os seus interesses e da entrevista a um grupo de jovens ciganos. Apresentaremos de seguida o estudo com que procurámos explorar aspectos centrais da relação entre diferentes culturais a partir da perspectiva de uma das alteridades que a constroem: a maioria.

Maioria e Relação com a Diferença

Como afirmámos já diversas vezes, a diferença é uma construção que envolve a agência de diversas alteridades e que deve por isso ser analisada a partir das perspectivas das mesmas (bem entendido, de todas elas). Uma dessas agências é, naturalmente, a maioria cultural; aliás, só tem sentido falar em minorias culturais por referência a uma maioria cultural. A relação da maioria com as minorias tem sido bastante mais estudada do que no sentido contrário, como tivemos oportunidade de verificar na parte teórica. No entanto, o preconceito (novos e velhos) e a discriminação continuam a fazer parte das sociedades democráticas e são efectivamente muitas as questões em aberto no estudo destes fenómenos. Por outro lado, não abundam os estudos realizados sobre estas matérias no contexto português. Neste enquadramento, levámos a cabo a investigação que agora apresentamos, de carácter quantitativo, e que procurou genericamente contribuir para um melhor conhecimento dos factores que interferem com o suporte a direitos de minorias.

O estudo exploratório

Como sabemos, a discussão sobre a existência de novas formas de preconceito e da sua constituição continua acesa na literatura. Embora esta seja seguramente uma matéria interessante, era nossa vontade encontrar outras formas para abordar a tolerância da população maioritária relativamente às diferenças culturais, designadamente com um enfoque mais centrado sobre as questões teóricas discutidas no primeiro capítulo desta tese. Mas que formas exactamente?

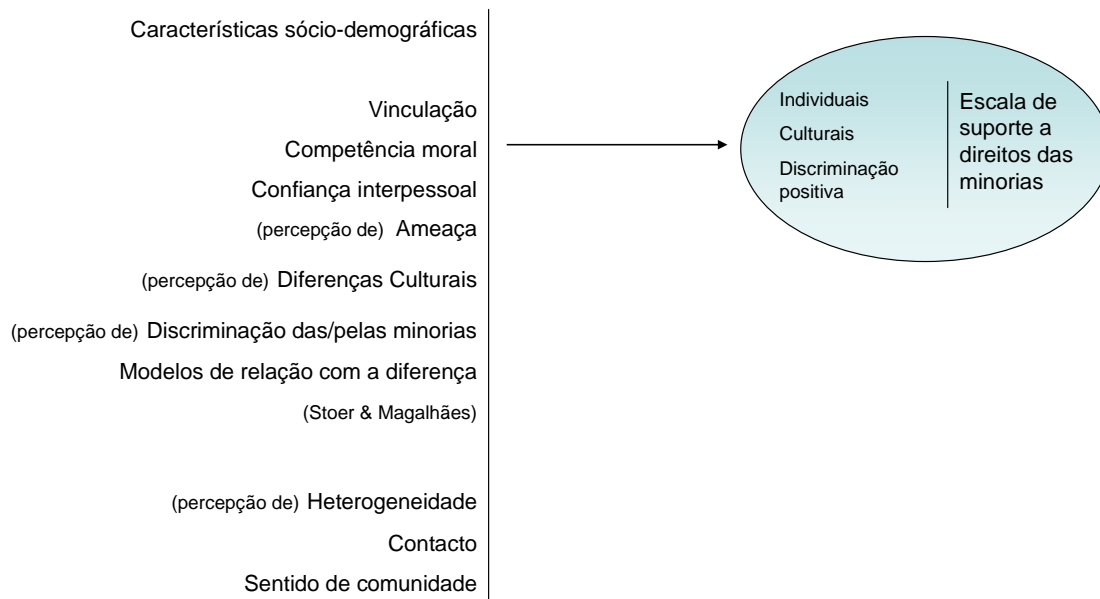
Foi principalmente esta dúvida que motivou a realização de um estudo exploratório⁸⁰, em que incluímos vários itens respeitantes a direitos de minorias, sobre os quais efectuámos uma análise factorial exploratória, e onde nos foi possível notar que, entre outros factores, encontravam-se três que pareciam ter especial interesse, quer pela relação entre si, quer pela pertinência relativamente à discussão actual na literatura científica. Referimo-nos particularmente à discussão sobre o facto duma concepção universal de cidadania instituir sobre os grupos minoritários uma pressão homogeneizadora, tendo como consequência (e intenção?) a supressão da diferença. Ora, no estudo exploratório, dois dos factores pareciam reflectir esta tensão, um reunindo itens que faziam referência a direitos de indivíduos enquanto pessoas singulares e universais, no sentido de que seriam extensíveis a todas as pessoas sem qualquer diferenciação (como o direito à segurança social, a salário igual...), e outro formado por itens relacionados com a identidade cultural, direitos que apelam para uma dimensão de grupo (como o direito a construir uma igreja de uma religião diferente da maioria), potenciando a visibilidade daqueles que são diferentes e tendo como consequência uma heterogeneização do espaço social/público. Um terceiro factor agregava itens relativos à discriminação positiva das minorias (como o direito a maior facilidade na entrada para a faculdade). Assim, achámos que seria interessante tentar validar uma escala com três factores – direitos individuais, culturais e discriminação positiva – e estudar o impacto que diversas variáveis têm no suporte a estes direitos por parte dos sujeitos. A (validação da) diferenciação entre direitos individuais e culturais intrigava-nos particularmente, já que poderia constituir uma nova abordagem na investigação da relação entre minorias e maioria culturais.

⁸⁰ O estudo foi realizado com a participação de aproximadamente 230 alunos do 9º ano de escolaridade, em escolas do distrito do Porto. Optámos por não apresentar aqui os resultados do estudo exploratório, uma vez que o objectivo do mesmo se esgotou praticamente na preparação do estudo principal.

O desenho do estudo

Apresenta-se agora um esquema do estudo principal, com a representação das diferentes variáveis em análise e um breve enquadramento dos objectivos pretendidos.

Desenho do estudo



Genericamente, o nosso estudo é constituído por três variáveis dependentes – direitos individuais, culturais e discriminação positiva – que constituem a escala de suporte a direitos das minorias, e em relação à qual iremos explorar o impacto de um conjunto mais ou menos extenso de variáveis independentes (no lado esquerdo do desenho). Estas incluem variáveis de carácter sócio-demográfico, medidas de constructos psicológicos estruturais ou profundos (como a teoria da vinculação ou a competência moral), um item de confiança interpessoal, dimensões que a teoria tem apontado como sendo relevantes para o estudo da discriminação das minorias (como a percepção de ameaça e a percepção de diferenças culturais), itens de avaliação da percepção da discriminação de que as minorias são alvo, bem como da discriminação de que são agentes, variáveis que constituem uma tentativa de operacionalização dos modelos teóricos propostos por Stoer e Magalhães sobre a relação que o Ocidente estabeleceu com a diferença (e.g., 2005), e

finalmente, indicadores da percepção da heterogeneidade da comunidade onde os sujeitos residem, do grau e qualidade do contacto que têm com as minorias em estudo e uma escala do sentido de comunidade, cujo objectivo é, através do estudo das características das comunidades onde os alunos se inserem, perceber melhor a relação entre a heterogeneidade e o suporte aos direitos das minorias⁸¹.

A amostra

A amostra deste estudo é constituída por 519 alunos do 9º, 10º e 11º anos de escolaridade, de 5 escolas dos distritos do Porto (concelhos da Maia, Vila Nova de Gaia e Póvoa do Varzim) e Braga (concelho de Braga). Os alunos do 12º ano não foram inquiridos, uma vez que a generalidade das escolas consideram ser este um ano particularmente exigente para alunos e professores, pelo que apenas permitem a sua interrupção em casos excepcionais. Foram vários os critérios que estiveram na origem da escolha das diferentes escolas. Neste estudo, entre outras coisas, pretendíamos explorar de que forma a pertença dos sujeitos a comunidades onde existissem minorias (comunidades heterogéneas), por oposição a comunidades onde os sujeitos não tivessem contacto com estas (comunidades homogéneas), influenciaria um conjunto de outras variáveis, a começar no suporte aos seus direitos, mas também na percepção de ameaça, na percepção de diferenças culturais, etc. Assim, era nosso objectivo constituir uma amostra de indivíduos que tivessem diferentes graus de contacto com ambas as minorias cigana e imigrantes de leste. No caso dos ciganos, e uma vez que não existem quaisquer números oficiais sobre a sua localização, nem as escolas onde os adolescentes estudam, recorreremos ao conhecimento informal sobre a localização de algumas comunidades ciganas, escolhendo escolas que sabíamos estar próximas dessas zonas. Era nossa convicção que desta forma encontraríamos adolescentes provenientes de comunidades heterogéneas, nas quais estariam em contacto com a minoria cigana. No caso dos

⁸¹ O questionário utilizado encontra-se no anexo I.

imigrantes de leste, a realidade é um pouco diferente. Constituindo um fenómeno recente e dispondo ainda de uma reduzida ajuda da Segurança Social, torna-se mais difícil encontrar comunidades onde exista uma presença de dimensão considerável destes imigrantes. Efectivamente, estes indivíduos apresentam uma dispersão bastante grande, bem como um vínculo precário ao seu local de residência, em grande parte dependente da sua situação laboral imediata⁸². Não obstante, um estudo da Direcção Regional de Educação do Norte (DREN)⁸³, onde se identificam ao nível das escolas sob a sua tutela os alunos cuja língua materna não é o Português, permitiu-nos saber quais as escolas e anos de escolaridade frequentados pelos adolescentes que tinham como língua materna o Ucrainiano, o Romeno, o Russo... Tentámos, com base nesta informação, constituir um outro tipo de “comunidades heterogéneas”: neste caso, seriam as próprias turmas onde existissem filhos de imigrantes de leste que seriam consideradas “comunidades heterogéneas” por oposição a turmas sem a presença destes. Neste sentido, contactámos várias escolas pedindo para efectuarmos a administração do questionário, quer na turma onde estivesse o adolescente de leste, quer numa outra turma de características semelhantes (em termos de ano, número de alunos, composição em termos de realização escolar), a designar pela escola, e que nos serviria de termo de comparação. Acontece que isto nem sempre foi possível: o estudo da DREN desfasava um ano dos nossos contactos pelo que, muitos dos jovens referenciados, confirmando a elevada mobilidade deste tipo de população, de que há pouco falávamos, já não se encontravam na escola. Por outro lado, algumas das escolas contactadas simplesmente não se mostraram disponíveis para colaborar. Não obstante termos efectivamente

⁸² Estas afirmações são baseadas no conhecimento informal que temos do fenómeno, bem como na informação que obtivemos junto de Centros Locais de Apoio ao Imigrante e de Câmaras Municipais do norte do país. Embora os censos de 2001 contivessem informação objectiva sobre a residência de imigrantes, bem como a sua proveniência, o que nos permitiria detectar a existência de comunidades heterogéneas, os dados disponibilizados apresentavam-se desagregados por distrito. Depois do contacto telefónico com o Instituto Nacional de Estatística no sentido da obtenção dos dados desagregados por freguesia, desencadeámos o processo burocrático, da forma que nos foi indicada. Mais de três anos passados, continuamos à espera da resposta do INE.

⁸³ Razão pela qual agradecemos à DREN.

conseguido administrar o questionário nalgumas turmas onde se encontravam filhos de imigrantes de leste, tivemos por vezes que comprometer o desenho do estudo, aceitando o que as escolas nos podiam oferecer – turmas “normais”, isto é, homogéneas – sob pena de ficarmos com uma amostra reduzida. Conseguimos ainda incluir na amostra algumas turmas das quais tinham feito parte, no ano anterior (aquando da data do estudo da DREN), adolescentes de leste. Isto permitiu-nos, pelo menos, diversificar a amostra em termos do contacto pessoal que os sujeitos terão tido com elementos da referida minoria.

Dos 519 sujeitos que fazem parte da amostra, 40,8% são do sexo masculino e 59,2% do sexo feminino.

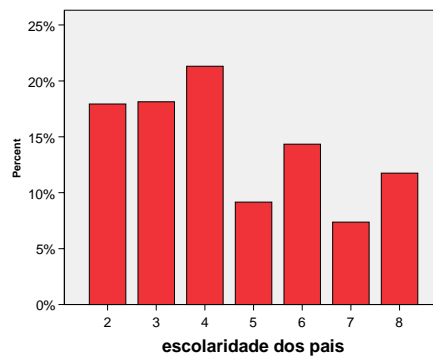
A média de idades é de 15.85 anos com um desvio padrão de 1.22; a idade mínima é de 14 anos e a máxima de 19.

A distribuição da amostra por ano de escolaridade foi bastante equilibrada: 34% frequentava o 9º ano, 35% o 10º ano e 31% o 11º ano.

Participaram 5 escolas neste estudo, pertencentes aos concelhos da Maia (16% da amostra), de Póvoa do Varzim (20%), de Vila Nova de Gaia (25% e 21%) e Braga (18%).

Os sujeitos foram também questionados quanto ao grau de escolaridade do pai e da mãe, podendo optar entre 4 categorias: até ao 4º ano de escolaridade, entre o 5º e o 9º ano, entre o 10º e o 12º e, finalmente, frequência de ensino superior. O grau de correlação entre a escolaridade do pai e o da mãe é elevado ($r_{ho} = .647, p < .001$), e uma vez que pretendíamos um indicador da escolaridade de ambos, optámos por combinar os dois resultados somando as categorias correspondentes (por exemplo, um aluno cujo pai tivesse estudado até ao 4º ano de escolaridade e a mãe entre o 5º e o 9º teria o resultado 3 – 1 da categoria do pai e 2 da categoria da mãe). Desta forma, o indicador da escolaridade dos pais varia entre um mínimo de 2 (ambos os pais estudaram apenas até à 4ª classe) até um máximo de 8 (ambos os pais estudaram até ao ensino superior). Somente 3 sujeitos (0.6% da amostra) não responderam ao ano de escolaridade de um dos progenitores (14 ou 2.7% não responderam ao de ambos) pelo que optámos por excluí-los da análise. No gráfico abaixo podemos observar a percentagem de alunos por

categoria de grau de escolaridade de ambos os pais (a média foi de 4.53 com um desvio padrão de 1.96).



Outra das questões procurou saber a percepção dos adolescentes sobre a dimensão do seu local de residência: aproximadamente 14% afirma residir numa aldeia, 26% numa vila, 47% numa cidade e 13% numa grande cidade.

Pelos motivos óbvios quisemos saber quantos sujeitos da nossa amostra pertenciam às minorias cigana e imigrantes. Apenas um sujeito (0.2%) afirmou ter um ou mais progenitores de etnia cigana e 3,6% da amostra (18 sujeitos) disseram ter um ou ambos os progenitores imigrantes.

Pareceu-nos ainda interessante, devido ao elevado número de emigrantes portugueses e pela possível identificação que os filhos destes possam ter com a minoria migrante (e logo, imigrante), controlar o número de sujeitos cujos pais (ou um deles) tenham sido ou sejam emigrantes. Assim, 76% da amostra afirma não ter nenhum progenitor emigrante com os restantes 24% a dizerem ter um ou ambos os pais emigrantes.

Ainda por questões de identificação com as minorias em questão, perguntámos qual era a raça dos adolescentes, sendo 3 as opções de resposta: asiática (4 sujeitos ou 0.8% da amostra), branca (505 sujeitos ou 98% da amostra) ou negra (7 sujeitos ou 1.4% da amostra)⁸⁴. O baixo número de adolescentes de raça negra e asiática faz com que seja

⁸⁴ Poder-se-ia argumentar que os 11 sujeitos de raça não branca poderiam, devido à natureza do estudo, constituir uma espécie de casos atípicos, devendo-se eliminá-los das análises. No entanto, note-se que, por

metodologicamente desadequado realizar análises separando os sujeitos por raça (nomeadamente procurar diferenças entre raças para algumas variáveis), pelo que não o faremos.

O 9º ano demorou, em média, 40 minutos a completar o questionário, o 10º ano 35 minutos e o 11º ano 30 minutos.

Dimensões e resultados

Passaremos agora à apresentação da escala de suporte a direitos das minorias e respectivo processo de validação, para de seguida passarmos a descrever as restantes variáveis (independentes) que incluímos no estudo e respectivas relações com as dimensões de suporte aos direitos das minorias (inicialmente através de correlações). Terminaremos com a apresentação de modelos de regressão múltipla, em que analisaremos o poder preditivo diferencial do conjunto das variáveis sobre as três dimensões que constituem a escala.

A escala de suporte a direitos das minorias

Em primeiro lugar começaremos por apresentar os itens que constituem a escala. Seguidamente, faremos a análise descritiva dos mesmos, designadamente em termos das frequências de respostas obtidas. Continuaremos com a apresentação da análise factorial exploratória e da análise factorial confirmatória. Veremos ainda as diferenças entre as diversas subescalas apresentadas.

um lado, o seu baixo número dificilmente influenciará muito os resultados e, por outro, estes sujeitos fazem parte da amostra pela aleatoriedade que o processo de amostragem implicou (uma vez que não foram intencionalmente procurados sujeitos de raça negra ou asiática). Ou seja, a amostra reflecte apenas o facto de a população portuguesa ser constituída por diferentes raças, pelo que optaremos por manter os sujeitos nas análises (estando naturalmente atentos ao seu efeito).

Uma vez que pretendíamos estudar duas minorias, duplicámos os itens da escala, perguntando a mesma questão, uma vez para a minoria cigana e outra para a minoria imigrante. Esta regra contém duas excepções: dois itens relativos à discriminação positiva dos ciganos não foram duplicados para a minoria imigrante, porque se considerou que, devido à sua situação de não-cidadãos Portugueses, a aplicação destes itens era desadequada.

Assim, a escala é constituída por um total de 20 itens agrupados em 3 dimensões: quer a primeira, dos direitos individuais, quer a segunda, dos direitos culturais, são constituídas por 8 itens cada (4 relativos aos ciganos e 4 relativos aos imigrantes); a terceira dimensão, discriminação positiva, é constituída por 4 itens (3 relativos aos ciganos e 1 aos imigrantes).

As respostas foram dadas numa escala *Lickert* de 1 a 7⁸⁵, de “discordo totalmente” a “concordo totalmente” (respectivamente).

Apresentamos de seguida os itens e as dimensões respectivas.

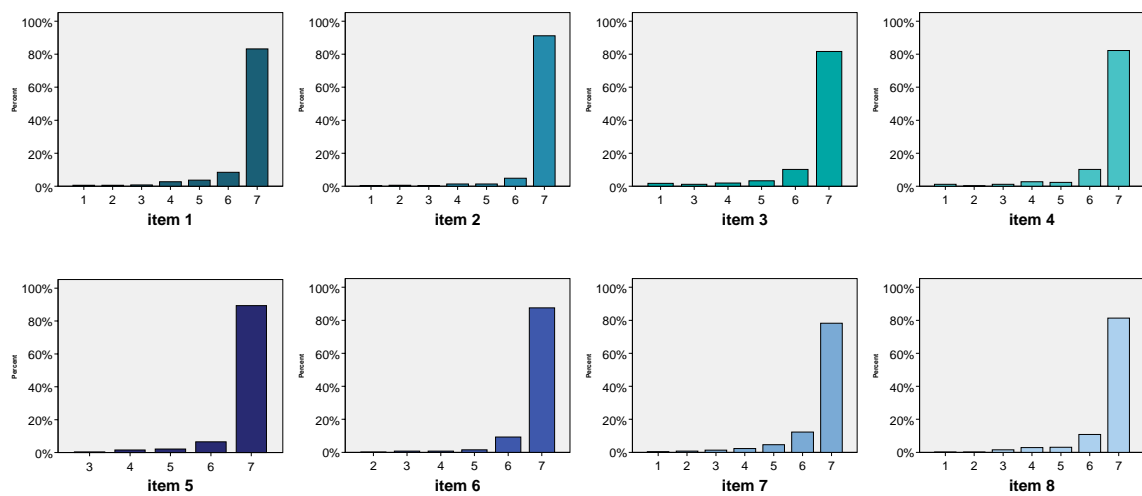
⁸⁵ As escalas tipo Lickert são variáveis ordinais e não métricas. No entanto, os dados podem ser tratados como contínuos sob determinadas condições distribucionais, nomeadamente quando a assimetria e curtose $\leq |2|$ e a escala tem pelo menos 5 pontos (DiStefano, 2002; Muthén & Kaplan, 1985; West, Finch, & Curran, 1995).

Itens

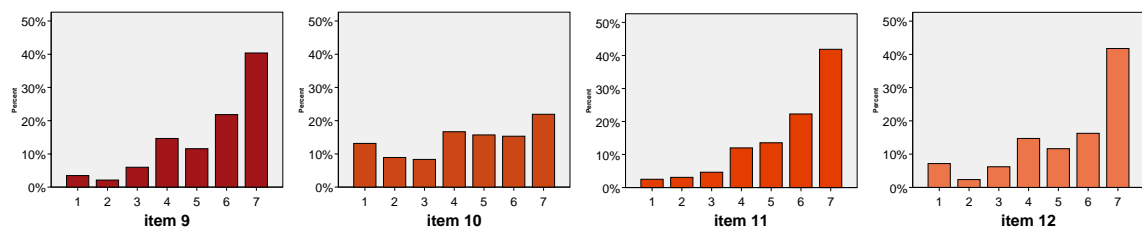
D i s c r i m i n a d o	Direitos Individuais	1	Os filhos de ciganos devem ter as mesmas oportunidades de estudar que qualquer pessoa
		2	Se um cigano fizer um trabalho igual ao de outra pessoa, deve receber o mesmo salário
		3	Um cigano deve ter os mesmos benefícios sociais (direito ao sistema de saúde, direito ao subsídio de desemprego...) que outra pessoa que não seja cigano
		4	Os ciganos deviam ter os mesmos direitos que qualquer pessoa
		5	Os filhos de imigrantes de leste devem ter as mesmas oportunidades de estudar que qualquer pessoa
		6	Se um imigrante de leste fizer um trabalho igual ao de outra pessoa (que não é imigrante), deve receber o mesmo salário
		7	Um imigrante de leste deve ter os mesmos benefícios sociais (direito ao sistema de saúde, direito ao subsídio de desemprego...) que outra pessoa que não seja imigrante
		8	Os imigrantes de leste deviam ter os mesmos direitos que qualquer pessoa
D i s c r i m i n a d o	Direitos Culturais	9	Os ciganos devem poder manter a sua língua
		10	Os ciganos devem ter o direito a aprender a sua língua na escola
		11	Os ciganos devem manter os seus costumes e tradições
		12	Acho que os ciganos têm o direito de construir uma igreja de uma religião diferente da minha
		13	Os imigrantes de leste devem poder manter a sua língua
		14	Os imigrantes de leste devem ter o direito a aprender a sua língua na escola
		15	Os imigrantes de leste devem manter os seus costumes e tradições
		16	Acho que os imigrantes de leste têm o direito de construir uma igreja de uma religião diferente da minha
D i s c r i m i n a d o	Discriminação Positiva	17	Os ciganos deviam ter direitos especiais porque são discriminados (tratados de uma forma negativa pelas pessoas e pela sociedade)
		18	Os ciganos deviam ter um representante (um lugar) na Assembleia da República porque são uma minoria
		19	Os ciganos deviam ter mais facilidades para entrar na faculdade porque são um grupo desfavorecido
		20	Os imigrantes de leste deviam ter direitos especiais porque são discriminados (tratados de uma forma negativa pelas pessoas e pela sociedade)

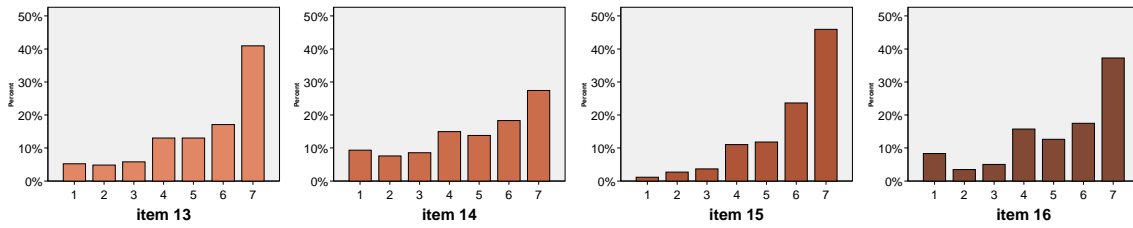
Olhemos agora para as frequências das respostas dos sujeitos em cada um dos itens, para de seguida passarmos às análises factoriais exploratória e confirmatória.

Os 8 primeiros itens apresentam um padrão de respostas bastante semelhante, com uma grande maioria dos sujeitos a declarar-lhes um apoio substancial e inequívoco. Do ponto de vista metodológico, é preciso destacar a elevada assimetria e curtose, bem como a pequena variabilidade nas respostas (variância), o que trará consequências para análise (questões que serão discutidas oportunamente).

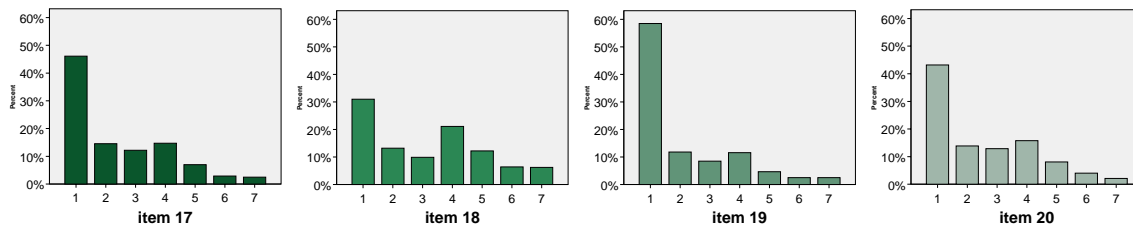


Os 8 itens seguintes (do item 9 ao item 16), que pretendemos que constituam uma segunda dimensão, também parecem ter um padrão semelhante, mostrando os sujeitos um grau de acordo elevado, pese embora muito diferente da unanimidade verificada nos itens anteriores. Note-se as ligeiras diferenças dos itens 10 e 14 relativamente aos restantes (são o mesmo item para cada uma das minorias), no sentido de uma maior dispersão das respostas.





Os últimos 4 itens (do item 17 ao 24) apresentam igualmente um padrão de respostas semelhantes, mostrando um desacordo generalizado relativamente à discriminação positiva das minorias. Note-se que também nestes itens encontramos assimetria e curtose, pese embora não tão acentuada como nos oito primeiros (e em sentido contrário).

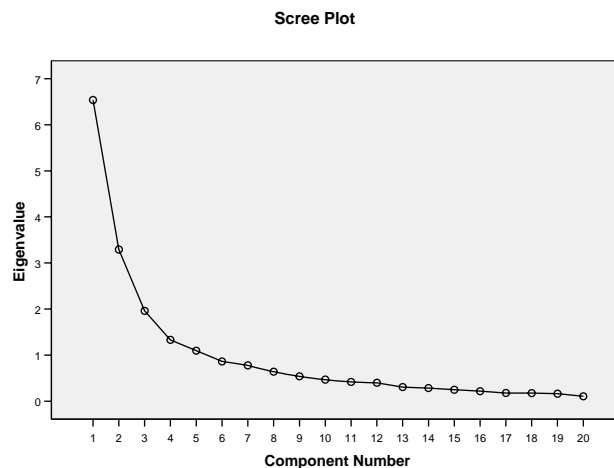


Análise factorial exploratória

As técnicas de análise factorial são indicadas para dois objectivos: identificação da estrutura (dimensões latentes) de um conjunto de variáveis (observadas) e/ou redução de dados através da substituição das variáveis originais por resultados calculados para as dimensões latentes (Hair, Anderson, Tatham, & Black, 2005). No nosso caso, ambos os objectivos são procurados. Em primeiro lugar, queremos verificar se a estrutura que previmos de 3 factores (direitos individuais, culturais e discriminação positiva) se adequa aos dados. Em seguida, se a estrutura esperada se confirmar, serão calculadas novas variáveis representativas das dimensões encontradas para análises posteriores.

Não existe consenso na literatura sobre qual dos dois modelos básicos para obter soluções factoriais – análise de factores comuns vs. análise de componentes principais - é o mais apropriado, tendo inclusive a pesquisa empírica demonstrado resultados análogos em muitos casos (Hair et al., 2005). Assim, experimentámos ambos os métodos (e no caso da análise de factores comuns, vários métodos de extracção de factores, nomeadamente o *principal axis*, uma vez que este é considerado mais robusto em

variáveis com curtose (Hair, Anderson, Tatham, & Black, 2005), como acontece com os nossos dados), tendo os resultados coincido. Consequentemente, reportamos os resultados da análise de componentes principais. De acordo com o critério do autovalor (eigenvalue) superior a 1⁸⁶, cinco factores foram extraídos, explicando 71 por cento da variância total. No entanto, como se pode observar pelo gráfico *scree* (*scree plot*), dois desses factores encontram-se muito próximos da linha de corte.



A comparação entre os autovalores obtidos e os autovalores gerados aleatoriamente⁸⁷ permite-nos concluir que uma solução de 3 ou 4 factores é mais apropriada. Uma vez que a solução de 3 factores era a esperada (logo, justificada teoricamente) e a solução com 4 factores divide o factor designado por direitos individuais em dois (separando os

⁸⁶ Na generalidade, a literatura refere que o critério de autovalor superior a um (e respectivo gráfico *scree*) deve ser usado apenas como um indicador para auxiliar a tomada de decisão quanto ao número de factores a reter e nunca como um critério absoluto (Hair, Anderson, Tatham, & Black, 2005). No entanto, Lance e colaboradores (Lance, Butts, & Michels, 2006), num precioso artigo, consideram este critério mais uma “lenda metodológica”, advertindo que tem sido amplamente documentada a sua tendência para reter demasiados factores, existindo inclusive autores que defendem o seu abandono imediato, uma vez que foram desenvolvidas técnicas mais adequadas, nomeadamente a *Parallel Analysis* (ver abaixo). Enquanto a literatura não se decide, usamos aqui ambos os métodos.

⁸⁷ Este tipo de análise consiste na comparação entre os autovalores obtidos e os autovalores gerados aleatoriamente com base no número de sujeitos da amostra e no número de variáveis em análise. No nosso caso (20 variáveis e aproximadamente 520 sujeitos), os autovalores aleatórios foram respectivamente 1.37, 1.30, 1.25, 1.21, 1.17. Assim, verificamos que o 5º autovalor gerado aleatoriamente é já superior ao obtido pela análise de componentes principais (o que sugere que este factor não deve ser mantido) e o 4º encontra-se relativamente próximo. Esta análise foi realizada através do programa *MacParallel Analysis*, gentilmente cedido por Frank Worrel (da Universidade da Califórnia, Berkeley, EUA), a quem agradecemos.

itens relativos aos ciganos daqueles relativos aos imigrantes), optámos por manter a estrutura de 3 factores.

O teste de KMO teve o valor de .83 e o *Bartlett test of Sphericity* foi significativo ($p < .001$). A comunalidade mais baixa foi de .45, o que representa um resultado considerável. Os 3 factores explicam 59 por cento da variância total, um valor satisfatório.

Variância Total Explicada

Componente	Eigenvalues (Autovalores) Iniciais			Somadas dos quadrados das saturações após rotação		
	Total	% da Variância	Cumulativa %	Total	% da Variância	Cumulativa %
1	6,537	32,687	32,687	4,728	23,640	23,640
2	3,293	16,464	49,151	4,286	21,429	45,069
3	1,961	9,806	58,957	2,778	13,888	58,957
4	1,331	6,654	65,611			
5	1,096	5,479	71,090			
6	,862	4,312	75,403			
7	,778	3,892	79,294			
8	,639	3,197	82,491			
9	,540	2,698	85,189			
10	,468	2,338	87,527			
11	,417	2,085	89,612			
12	,399	1,997	91,610			
13	,306	1,532	93,142			
14	,285	1,423	94,565			
15	,248	1,239	95,804			
16	,217	1,087	96,891			
17	,178	,892	97,782			
18	,175	,877	98,660			
19	,162	,811	99,471			
20	,106	,529	100,000			

Método de Extração: Análise de Componentes Principais.

A estrutura factorial revelou-se bastante clara após rotação varimax, como se pode constatar na matriz de componentes rodada (na qual suprimimos os valores inferiores a .30). Todas as saturações dos itens nos respectivos factores foram superiores a .60, um valor considerado elevado. Note-se as saturações dos itens 10 e 14 (direitos culturais 2 e 6) acima de .300 no factor da discriminação positiva, uma vez que já tínhamos destacado, aquando da observação das frequências dos itens, ligeiras diferenças na estrutura de respostas; não obstante, a saturação faz-se primariamente e com *loadings* bastante elevados no factor esperado.

Matriz dos Componentes Rodado§

	Componente		
	1	2	3
direitos individuais 1	,741		
direitos individuais 2	,771		
direitos individuais 3	,807		
direitos individuais 4	,785		
direitos individuais 5	,671		
direitos individuais 6	,776		
direitos individuais 7	,700		
direitos individuais 8	,750		
direitos culturais 1		,654	
direitos culturais 2		,691	,321
direitos culturais 3		,680	
direitos culturais 4		,724	
direitos culturais 5		,716	
direitos culturais 6		,708	,302
direitos culturais 7		,749	
direitos culturais 8		,717	
discriminação positiva 1			,844
discriminação positiva 2			,668
discriminação positiva 3			,816
discriminação positiva 4			,857

Método de Extração: Análise de Componentes Principais.

Método de Rotação: Varimax com Normalização Kaiser.

a. A rotação convergiu em 5 iterações.

Podemos assim afirmar que a análise exploratória da escala dá suporte à estrutura prevista, validando a solução de 3 factores, que optámos nomear de (i) *direitos individuais*, (ii) *direitos culturais* e (iii) *discriminação positiva*.

Consequentemente calculámos os alfas de *Cronbach* para as 3 subescalas. Uma vez que será nossa intenção explorar diferenças entre as duas minorias em questão, apresentamos também os alfas para cada uma destas em cada subescala. Todos os valores dos alfas são aceitáveis, estando o mais baixo (.74) ainda acima do ponto de corte⁸⁸.

⁸⁸ A literatura não apresenta ainda um valor único e definitivo a partir do qual se considera aceitável o valor do alfa. Isto porque o valor desta estatística está dependente do número de itens: quanto maior o número de itens, maior será o alfa. Assim, com um número baixo de itens um alfa acima de .70 é considerado como indicador da consistência interna da dimensão; à medida que o número de itens na análise aumentar, o valor de corte subirá para .80, não existindo ainda, no entanto, um rácio concreto entre o número exacto de variáveis em análise e o respectivo valor de corte (Field, 2005). Como se assim as coisas não estivessem suficientemente complicadas, Lance e colegas (Lance, Butts, & Michels, 2006) referem que o critério de .70 para o alfa de *Cronbach* é mais uma “lenda metodológica”, não existindo sequer literatura científica seminal que a sustente! Segundo estes autores, o artigo que alegadamente estaria na origem deste número e que é abundantemente citado (Nunally, 1978, cit in Lance et al., 2006), diz que o limite de *reliability* (não especificando nenhum método de cálculo em particular, nomeadamente o de *Cronbach*) de .70 é modesto e adequado em áreas de investigação que estejam a

		Alfa (de Cronbach)
Direitos individuais	Ciganos	.88 (4 itens)
	Imigrantes	.86 (4 itens)
	Total	.89 (8 itens)
Direitos culturais	Ciganos	.74 (4 itens)
	Imigrantes	.77 (4 itens)
	Total	.87 (8 itens)
Discriminação positiva	Ciganos	.75 (3 itens)
	Imigrantes	não se aplica (1 item)
	Total	.82 (4 itens)

Análise factorial confirmatória

O passo seguinte na validação da escala suporte aos direitos de minorias foi a realização de uma análise factorial confirmatória (AFC).

A literatura sugere um número mínimo de 10 sujeitos por cada parâmetro a calcular, sendo 20 sujeitos apontado como bom (DiStefano & Hess, 2005). A nossa amostra de aproximadamente 500 sujeitos mostra-se desta forma adequada ao objectivo.

O primeiro modelo testado foi o modelo com a totalidade dos itens (20) e três factores latentes (modelo I, ver quadro abaixo). Uma vez que a distribuição de algumas das nossas variáveis violam o pressuposto da normalidade (curtose acima de |2|) (DiStefano & Hess, 2005), testámos o mesmo modelo usando uma correcção para a não normalidade (modelo II) presente no programa EQS. Embora esta correcção tenha melhorado substancialmente os índices, estes continuaram longe de um nível satisfatório. Efectivamente, após os bons resultados da análise factorial exploratória, foi com surpresa que encontrámos estes baixos índices. No entanto, notámos que as

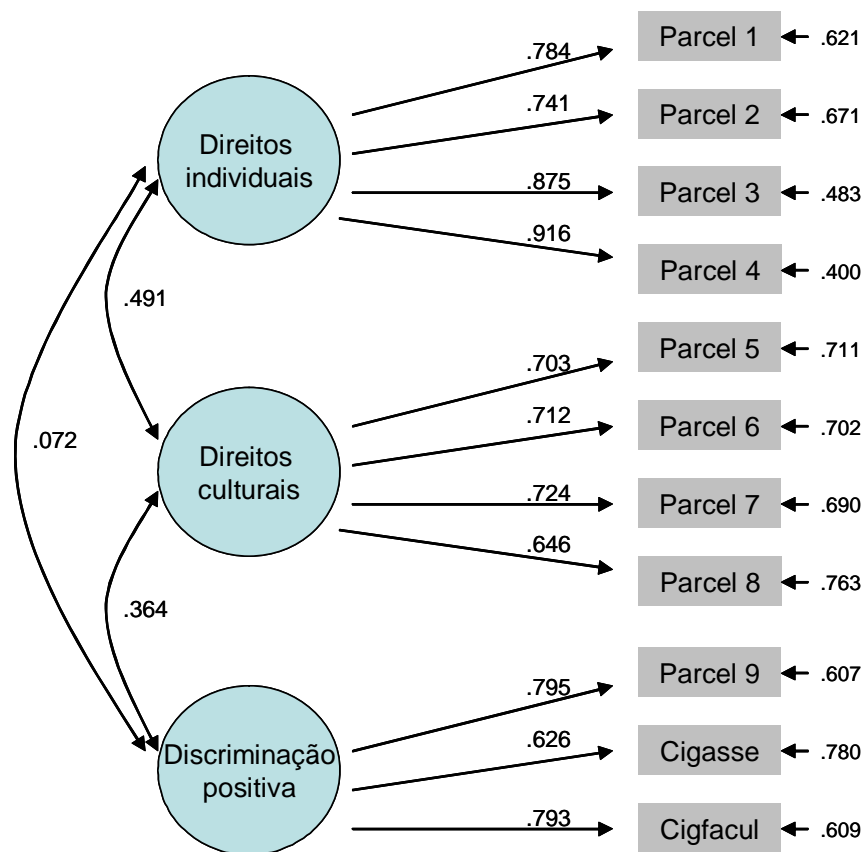
começar... Assim, e ainda de acordo com este trabalho seminal, o critério deve variar consoante a área de aplicação, propondo para a maioria da investigação “estabelecida” um critério de .80.

sugestões feitas pelo programa de AFC para melhorar os índices correlacionavam erros entre os itens que fazem a mesma pergunta para as duas minorias em estudo. Por exemplo, sugeria que o erro do item “os ciganos devem poder manter a sua língua” deveria ser correlacionado com o do item “os imigrantes de leste devem poder manter a sua língua”. Ora, o erro não é mais do que variância do item não explicada pelo factor, ou seja, variância que, embora seja comum a outro ou outros itens (pertencentes ao mesmo ou outro factor), não é comum a todos os outros itens do mesmo factor. Assim, o programa dava-nos a informação de que existe entre estes pares de itens uma variância comum (própria destes dois itens) não partilhada com os restantes itens do respectivo factor. A razão parece ser evidente, uma vez que o item é o mesmo, só mudando a minoria à qual se dirige a pergunta. Neste contexto, foi-nos sugerida⁸⁹ a realização de pacotes (*parcels*)⁹⁰ entre os pares de itens semelhantes. Realizámos assim 9 *parcels*, tantos quantos os itens “duplicados”. Este modelo (modelo III), que se apresenta na figura abaixo com os valores estandardizados, conta com onze indicadores – os 9 *parcels* e os dois itens relativos aos ciganos que não têm um equivalente para a minoria imigrante – e obteve bons índices (cf. Quadro abaixo). Note-se que os valores dos *loadings* entre os factores e os indicadores são na generalidade bastante elevados, sendo o mais baixo de .626 (item cigasse)⁹¹, correspondendo a uma variância explicada de 39%, um valor satisfatório.

⁸⁹ Agradecemos a Wim Beyers (da Universidade de Ghent, Bélgica) a sugestão preciosa e o apoio prestado.

⁹⁰ A técnica de *parceling* consiste na junção de dois ou mais itens (por exemplo, através do cálculo da sua média) num único indicador (Little, Cunningham, & Shahar, 2002).

⁹¹ Em bom rigor científico, esta afirmação terá de ser relativizada. Alguns autores defendem que as estimativas de parâmetros acima de .70 são consideradas satisfatórias, uma vez que significam que a percentagem de variância do item partilhada com o constructo latente é maior do que a variância-erro; outros consideram que se poderá utilizar como guia de leitura critérios sugeridos na literatura sobre análises factoriais exploratórias: *loadings* de .70 são considerados excelentes, .63 muito bons, .55 bons, .45 medíocres, e .32 pobres (DiStefano & Hess, 2005).



No entanto, não é ainda consensual entre os especialistas em que circunstâncias se deve usar a técnica de *parcelling*, uma vez que esta aumenta (artificialmente?) as qualidades psicométricas dos modelos a testar (Little, Cunningham, & Shahar, 2002). Assim, quisemo-nos certificar que os bons índices obtidos não se deviam apenas ao uso desta técnica, tendo (também) por isso testado mais dois modelos (sem *parcels*): um modelo da escala composta apenas pelos itens relativos aos ciganos (modelo IV) e outro com os itens relativos aos imigrantes (modelo V). A ser verdade o argumento de que a escala com os 20 itens (sem *parcels*) não apresentou bons índices devido ao facto de ter itens repetidos, então será previsível que, separando os itens dos ciganos dos itens dos imigrantes, os resultados de ambas as escalas sejam bons. Por outro lado, desta forma validamos também a escala separadamente para cada minoria cultural, permitindo-nos

efectuar um cálculo de um indicador para cada um dos três factores diferenciado por minorias. Em baixo apresenta-se o quadro comparativo dos cinco modelos testados⁹².

	Chi-quadrado (g.l.)	CFI	SRMR	RMSEA	Intervalo de confiança de 90% do RMSEA
Modelo I Sem correcção para a não normalidade	2047 (167)	.69	.083	.151	(.145 , .157)
Modelo II Com correcção para a não normalidade	1056 (167)	.83	.083	.104	(.098 , .110)
Modelo III (parcels) com correcção para a não normalidade	127 (41)	.96	.071	.066	(.053 , .078)
Modelo IV (ciganos) com correcção para a não normalidade	66 (41)	.98	.052	.035	(.019 , .050)
Modelo V (imigrantes) com correcção para a não normalidade	41 (24)	.98	.042	.038	(.016 , .057)

Como podemos observar pelos índices de ajustamento do modelo (*fit indexes*), considerados a prova empírica mais evidente para validar um modelo de análise factorial confirmatória (DiStefano & Hess, 2005), os 3 últimos modelos apresentam soluções satisfatórias.

⁹² Seguimos aqui as recomendações de DiStefano e Hesse (2005), apresentando índices de diferentes “famílias” em vez de múltiplos índices da mesma família. Tal como para os índices a apresentar, também não existe (ainda) consenso na literatura sobre os valores de corte para todos os índices. Por exemplo, a estatística Chi-quadrado é, segundo a investigação citada, uma das mais populares entre os investigadores. Não obstante, vários autores (e.g., Lance, Butts, & Michels, 2006; Schermelleh-Engel, Moosbrugger, & Müller, 2003) lembram o quão esta depende do número de sujeitos da amostra, sendo difícil conseguir a não significância quando se tem uma amostra grande, como é o nosso caso. Assim, alguns autores têm sugerido que, quando a razão entre o Chi-quadrado e os graus de liberdade é inferior a 2, o ajustamento é bom; quando é inferior a 3, o ajustamento é aceitável (Schermelleh-Engel, Moosbrugger, & Müller, 2003). Relativamente ao *Comparative Fit Index* (CFI), alguma literatura tem avançado .90 como “valor de corte” enquanto outros referem .95 (acima dos quais o ajustamento é considerado aceitável) (Lance, Butts, & Michels, 2006; Schermelleh-Engel, Moosbrugger, & Müller, 2003). Os valores do *Standardized Root Mean Square Residual* (SRMR) são considerados aceitáveis abaixo de .08 (Hu & Bentler, 1999). Quanto ao *Root Mean Square Error of Approximation* (RMSEA), os valores são considerados bons abaixo de .05 e aceitáveis abaixo de .08 (Hu & Bentler, 1999). Adicionalmente, o intervalo de confiança do RMSEA permite avaliar o seu nível de precisão (Schermelleh-Engel, Moosbrugger, & Müller, 2003).

		Média	Desvio padrão
Direitos individuais	Ciganos	6.69	.79
	Imigrantes	6.73	.64
	Total	6.71	.64
Direitos culturais	Ciganos	5.26	1.33
	Imigrantes	5.33	1.38
	Total	5.28	1.31
Discriminação positiva	Ciganos	2.55	1.41
	Imigrantes	2.52	1.68
	Total	2.54	1.38

Como já foi possível observar pelos gráficos das frequências dos itens da escala, os nossos dados não apresentam uma distribuição normal, nomeadamente os dos itens referentes aos direitos individuais de ambas as minorias, o que faz com que, metodologicamente, seja mais correcto recorrer às estatísticas não paramétricas. No entanto, não existe ainda um equivalente não paramétrico para todos os testes paramétricos. Nos casos em que isso acontece, utilizaremos os testes paramétricos, conscientes do cuidado adicional necessário na interpretação dos resultados, e dando (não só por este motivo) especial atenção à magnitude do efeito.⁹³

Procuramos agora perceber se os sujeitos diferenciaram o suporte aos direitos da minoria cigana relativamente aos da minoria imigrante. Assim, foram realizados *Wilcoxon signed-rank tests* (o equivalente não paramétrico aos *paired t-tests*) para cada uma das dimensões. Os sujeitos não discriminaram entre as duas minorias, quer no suporte aos direitos individuais, quer no suporte aos direitos culturais. Relembramos que a escala tem apenas um item de discriminação positiva relativo aos imigrantes (é a média

⁹³ O *effect size* (a que no texto nos referiremos como magnitude do efeito) é uma medida objectiva e estandardizada da magnitude dum efeito observado. Entre outras, são medidas de magnitude de efeito o *d* de Cohen e o coeficiente de correlação *r* de Pearson. Estas medidas variam entre 0 (nenhum efeito) e 1 (efeito perfeito) no caso do *d* de Cohen e entre -1 e 1 no caso do *r* de Pearson (Field, 2005).

e o desvio padrão desse item que são apresentados no quadro acima), pelo que a diferença de médias foi feita entre este item e o mesmo para os ciganos (ou seja, não entre este item e a média dos 3 itens da discriminação positiva dos ciganos). Embora as diferenças entre a discriminação positiva de ciganos e imigrantes seja estatisticamente significativa ($T = 5813$, $p < .05$), sendo a discriminação positiva dos ciganos menos apoiada, a magnitude deste efeito é pequena⁹⁴ ($r = 0.1$) explicando apenas 1% da variância, pelo que este resultado não deve ser enfatizado. Assim, de forma genérica, podemos resumir que os sujeitos não discriminaram entre ciganos e imigrantes no que diz respeito ao suporte dos seus direitos individuais, culturais e discriminação positiva.

Já a diferença entre suporte de direitos individuais e direitos culturais (de ambas as minorias) revelou-se significativa ($T = 1429$, $p < .001$), com uma magnitude de efeito bastante grande ($r = 0.81$), tendo os sujeitos manifestado menos suporte aos direitos culturais que aos direitos individuais.

De forma menos (ou nada) surpreendente, há significativamente um menor grau de concordância com a discriminação positiva, quando comparada com os direitos individuais ($T = 28$, $p < .001$; $r = 0.86$) ou culturais ($T = 747$, $p < .001$; $r = 0.84$).

Depois da análise das propriedades psicométricas da escala, começaremos agora a explorar a relação de um conjunto de variáveis independentes sobre as suas três dimensões, tal como esquematizámos no desenho do estudo.

⁹⁴ Cohen (1988) propôs uma grelha de leitura sobre a magnitude dum efeito que se tornou genericamente aceite: um $r = .10$ é considerado um pequeno efeito (apenas 1% da variância explicada), um $r = .30$ um efeito médio (é explicada 9% da variância) e $r = .50$ um grande efeito (explica 25% da variância). Nem sempre medidas da magnitude do efeito são reportadas automaticamente pelos programas estatísticos, nomeadamente o SPSS, pelo que têm de ser calculadas “manualmente”. Por outro lado, a magnitude do efeito representa o aprofundamento do conhecimento de um determinado efeito. Assim, apenas apresentamos medidas da magnitude do efeito quando julgamos que este tem alguma consistência empírica ou interesse teórico.

Começamos por estudar diferenças quanto às variáveis sócio-demográficas que incluímos no questionário, nomeadamente o sexo dos sujeitos, a idade, o ano de escolaridade, o nível educacional dos pais, a (percepção da) dimensão do seu local de residência e a experiência de imigração, bem como de emigração dos pais. A raça não será analisada devido ao baixo número de sujeitos de raça não branca, como já foi referido.

No que respeita a diferenças de sexo⁹⁵, as raparigas mostraram-se mais apoiantes nos direitos individuais ($U = 49212$, $p < .001$; $r = .18$), culturais ($U = 46753$, $p < .001$; $r = .22$) e discriminação positiva ($U = 50639$, $p < .01$, $r = .12$), bem como nos direitos individuais ($U = 50353$, $p < .001$, $r = .16$), culturais ($U = 45353$, $p < .001$, $r = .21$) e discriminação positiva da minoria cigana ($U = 49180$, $p < .01$, $r = .13$), e ainda nos direitos individuais ($U = 51751$, $p < .05$, $r = .09$) e culturais ($U = 45045$, $p < .001$, $r = .19$) dos imigrantes. Não se registaram diferenças significativas entre rapazes e raparigas na discriminação positiva dos imigrantes.

Nenhuma correlação entre a idade e o suporte dos diferentes direitos foi significativa⁹⁶. Note-se que as idades dos sujeitos da amostra apenas variam entre 14 e 19 anos.

Quanto ao ano de escolaridade⁹⁷, foram encontradas diferenças em relação aos direitos culturais ($H(2) = 8,527$, $p < .05$), direitos culturais dos ciganos ($H(2) = 7,595$, $p < .05$) e direitos culturais dos imigrantes ($H(2) = 10,970$, $p < .01$). No entanto, quando procurámos uma tendência linear de aumento ou diminuição dos níveis de suporte ao

⁹⁵ Foram realizados testes *Mann-Whitney* (representados por um U), o equivalente não paramétrico dos testes t para amostras independentes.

⁹⁶ Também na realização de correlações utilizámos uma das correlações não paramétricas disponibilizadas pelo *SPSS*, o *rho de Spearman*.

⁹⁷ O teste utilizado para comparação de três ou mais grupos em relação a uma variável foi o *Kruskal-Wallis* (que se representa por um H), o equivalente não paramétrico da *Anova*.

longo dos 3 anos de escolaridade, não a encontramos⁹⁸. Através de gráficos de médias, apercebemo-nos que o padrão das diferenças é semelhante para os diferentes direitos, mas não linear: os alunos do 10º ano apresentam as médias mais baixas, seguidos dos alunos do 9º ano, tendo os do 11º sido os mais apoiantes. Os testes *post hoc*⁹⁹ revelam que, relativamente às 3 subescalas em questão, as diferenças só são significativas entre o 10º e o 11º ano, e não entre o 9º e o 10º ou o 9º e o 11º.

Quanto mais alto o nível educacional dos pais, menor é o apoio dos filhos à discriminação positiva dos ciganos ($r = -.149, p < .01$), dos imigrantes ($r = -.124, p < .01$), e em geral ($r = -.152, p < .01$).

A dimensão do local de residência – podendo os sujeitos optar por aldeia, vila, cidade ou grande cidade – também não parece ter qualquer tipo de relação com o suporte de direitos das minorias em questão.

Como foi anteriormente referido, perguntámos ainda se os sujeitos tinham pais que eram ou foram emigrantes ou imigrantes, uma vez que este facto poderia estar directamente relacionado com um maior suporte aos direitos das minorias, nomeadamente da minoria imigrante¹⁰⁰. No entanto, tal não se verificou: quer os sujeitos que afirmaram ter pais imigrantes, quer os que afirmaram ter pais emigrantes não parecem ser mais apoiantes dos direitos das minorias em geral, nem dos imigrantes em particular.

⁹⁸ O teste utilizado para verificação de uma tendência de aumento ou diminuição linear entre vários grupos ordenados é o *Jonckheere-Terpstra*. É designado por um *J*.

⁹⁹ Uma vez que o *SPSS* não calcula testes *post hoc*s não paramétricos, optámos por usar testes *Mann-Whitney* com a correcção *Bonferroni*, isto é, dividindo o nível convencional de aceitação da significância (.05) pelo número de testes realizados (Field, 2005).

¹⁰⁰ Lembramos que, pelo mesmo motivo, também perguntámos se algum dos pais dos sujeitos era cigano e que apenas obtivemos uma resposta positiva, evidentemente insuficiente para conduzir qualquer tipo de análise quantitativa.

A medida por nós utilizada para medir os padrões de vinculação foi o *Relationship Questionnaire*¹⁰¹ (Bartholomew & Horowitz, 1991; Hazan & Shaver, 1987). É constituída por quatro pequenos parágrafos, cada um correspondendo a um dos quatro estilos de vinculação – seguro, desinvestido, preocupado e amedrontado. Assim, é pedido aos participantes que leiam as seguintes afirmações e que digam em que medida é que cada uma “tem a ver” consigo (numa escala de 1 a 4, de nada a ver comigo a muito a ver comigo):

1. É fácil para mim ter proximidade emocional com as pessoas. Sinto-me bem a pedir ajuda às pessoas e sei que normalmente elas me vão ajudar; quando me pedem ajuda podem contar comigo. Estar/ficar sozinho não me preocupa e também não me preocupa que haja pessoas que não gostem de mim.
2. É difícil para mim sentir-me perto das pessoas. Quero aproximar-me das pessoas mas acho difícil confiar nelas. Não me é fácil pedir-lhes ajuda. Preocupo-me com o facto de, se me aproximar demasiado das pessoas, elas acabem por me magoar.
3. Não me importa muito se tenho proximidade emocional com as pessoas. É muito importante para mim não pedir ajuda porque gosto de fazer as coisas por mim. Não gosto que me peçam ajuda.
4. Quero aproximar-me muito das pessoas mas elas não querem aproximar-se tanto de mim. Sinto-me triste quando não tenho proximidade

¹⁰¹ Hazan e Shaver (1987) desenvolveram inicialmente três parágrafos correspondentes aos três protótipos de vinculação (seguro; ansioso/ambivalente; evitante). Bartholomew e Horowitz adaptaram a medida para os quatro protótipos de vinculação (seguro; preocupado; amedrontado; desinvestido), nomeadamente pela inclusão de um parágrafo correspondente ao estilo amedrontado. De referir que a medida de Hazan e Shaver pedia ao sujeito para escolher o parágrafo que melhor o representasse, enquanto que Bartholomew e Horowitz usaram escalas de Lickert, permitindo assim “a possibilidade, não apenas de um sujeito identificar aspectos de si próprio em mais do que um dos protótipos, mas também de ajustar a medida desta identificação” (Matos, 2002, p. 107).

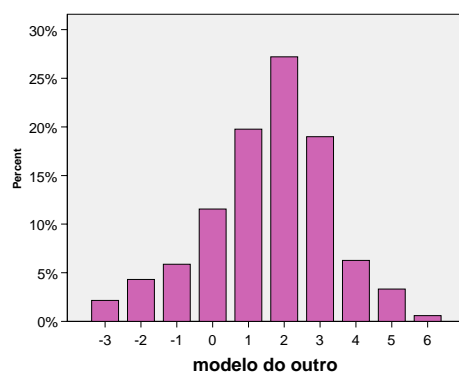
emocional com as pessoas. Algumas vezes acho que me preocupo mais com elas do que elas comigo.

As afirmações representam respectivamente o estilo de vinculação seguro, amedrontado, desinvestido e preocupado.

Segundo Bartholomew & Horowitz (1991), estes 4 protótipos de vinculação são definidos pela intersecção de duas dimensões subjacentes: o modelo do eu e o modelo do outro, como já foi discutido na parte teórica deste trabalho. A partir das respostas dos sujeitos podemos calcular os resultados nas duas dimensões da seguinte forma: os resultados para a dimensão do eu são obtidos através da soma dos resultados dos dois padrões com modelos do eu positivo (seguro e desinvestido) e subtraindo os resultados dos dois padrões com modelos do eu negativo (preocupado e amedrontado); os resultados para a dimensão do outro são calculados pela soma dos resultados dos dois padrões com modelos do outro positivo (seguro e preocupado) e subtraindo os resultados dos dois padrões com modelos do outro negativo (desinvestido e amedrontado). Aqui interessa-nos especificamente a dimensão do modelo do outro, uma vez que este diz da forma como o sujeito percebe o outro, o que se reveste de particular pertinência para o estudo da relação com a diferença, isto é, com os outros que são diferentes de nós¹⁰². Nomeadamente, esperávamos que um modelo mais positivo dos outros estivesse associado a um maior suporte dos direitos das minorias¹⁰³. Como podemos observar no gráfico abaixo, a maior parte dos sujeitos tem um modelo do outro positivo ($M = 1.55$, $DP = 1.75$) e a distribuição assemelha-se a uma curva normal.

¹⁰² Ainda assim, e de forma exploratória, verificámos a relação entre o modelo do eu e o suporte aos direitos das minorias, não tendo, no entanto, encontrado quaisquer resultados significativos.

¹⁰³ Também nos pareceu interessante explorar a relação entre o modelo do outro e a percepção de ameaça. Os resultados mostraram associações bastante fracas e inconsistentes.



A positividade do modelo do outro associou-se significativamente aos direitos individuais (ρ (one tailed) = .080, $p < .05$), aos direitos culturais (ρ (one tailed) = .071, $p < .05$), aos direitos individuais dos ciganos (ρ (one tailed) = .097, $p < .05$) e aos direitos culturais dos ciganos (ρ (one tailed) = .084, $p < .05$). No entanto, somos obrigados a notar as baixas magnitudes dos efeitos (apesar das significâncias).

Competência moral

A dimensão da competência moral pretende ser uma dimensão psicológica profunda, estrutural no ser humano. Uma vez que esta diferencia níveis hierárquicos de complexidade moral, pensámos que seria interessante explorar se e de que forma esta complexidade moral se articula com a defesa de direitos das minorias. Mais especificamente, queríamos ver se sujeitos que possuem uma maior complexidade moral seriam mais apoiantes dos direitos das minorias em geral.

O instrumento por nós usado para medir a competência moral foi o *Moral Judgment Test* (MJT), desenvolvido por Georg Lind. Resumidamente, esta medida apresenta aos sujeitos duas pequenas histórias (dilemas dos operários e do médico), em relação às quais são posteriormente dados argumentos morais contra e a favor das acções dos protagonistas, argumentos esses que têm níveis de complexidade moral diferenciados. Os respondentes devem primeiro pronunciar-se se são contra ou a favor destas acções, para depois darem o seu grau de concordância com os argumentos contra

e a favor das mesmas¹⁰⁴. Com base nas respostas dos sujeitos é calculado um índice de competência moral.

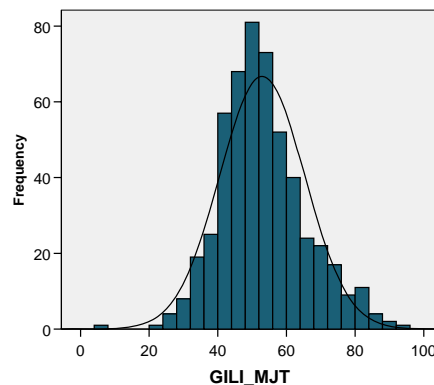
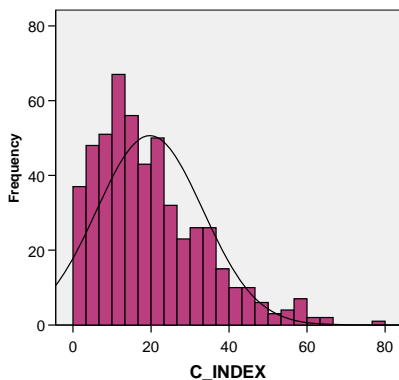
Tal como aconteceu no estudo piloto, esta medida surpreendeu pelos fracos resultados obtidos, não apresentando qualquer correlação significativa com as dimensões de suporte aos direitos das minorias. Este inesperado e surpreendente facto levou-nos a aprofundar o estudo desta escala, nomeadamente da forma de cálculo para a computação, a partir das respostas dos sujeitos, do resultado final indicativo do seu nível de complexidade moral¹⁰⁵. Desta análise, notámos que o resultado do sujeito depende basicamente do seu grau de congruência em cada dilema, entre o grau de concordância dado aos argumentos a favor e contra do mesmo estágio de complexidade. Ou seja, independentemente do sujeito ser contra ou a favor do comportamento dos operários ou do médico, o que importa é que o sujeito valorize de igual forma o argumento a favor e o argumento contra correspondente a cada estágio de desenvolvimento. Quanto menor for a disparidade entre o argumento contra e o argumento a favor de um determinado estágio, maior será o resultado do sujeito. O que nos pareceu curioso foi o facto de os estádios mais complexos de competência moral não serem mais valorizados que os menos complexos. Ou seja, o facto de se ser congruente relativamente aos itens representativos do primeiro estágio de desenvolvimento era exactamente o mesmo (em termos de contribuição para o resultado final) que ser congruente no estágio seis. Resumindo, a diferenciação entre estádios apenas é usada para avaliar a coerência entre os pares de itens. Por outro lado, isto também significa que o valor absoluto das respostas pouco importa, uma vez que o sujeito terá o mesmo *score* desde que responda o mesmo valor para o item contra e o item a favor. Isto é, um sujeito que responda +4 em ambos os itens (contra e a favor) terá o mesmo resultado que o sujeito que responda +1 em ambos os itens. Este facto pareceu-nos estranho já que pensamos que deve ter (mais) influência no resultado final a diferenciação entre itens mais complexos e menos

¹⁰⁴ O MJT encontra-se no anexo II.

¹⁰⁵ Assumimos aqui a nossa recusa em aceitar que esta medida simplesmente não funciona.

complexos. Para este efeito atribuímos diferentes pesos aos diferentes estádios de complexidade, valorizando simultaneamente a congruência das respostas mas também o valor absoluto das mesmas. Assim, um sujeito que responda +4 nos dois itens relativos ao estádio 6, terá um resultado mais elevado do que um sujeito que responda +1 aos mesmos itens. Já o mesmo não acontecerá se esta diferença se verificar nos itens do estádio 1. Ou seja, à medida que o sujeito valoriza mais os argumentos contra e a favor dos estádios mais desenvolvidos, maior será o seu resultado final¹⁰⁶.

Em baixo, apresentam-se os gráficos da distribuição da frequência dos *scores* finais consoante os dois métodos de cálculo. A correlação entre as duas variáveis foi de .657 (ρ , $p < .001$), uma correlação bastante elevada, mas que simultaneamente reflecte as diferenças entre as duas formas de cálculo (uma vez que corresponde a uma variância explicada abaixo de 50%).



Como se pode observar, através da fórmula por nós criada (GILI_MJT) os sujeitos dispõem-se de acordo com uma distribuição normal, com uma maior diferenciação dos sujeitos entre si.

Com esta nova forma de computação já obtivemos algumas correlações significativas, nomeadamente com os direitos individuais (ρ (*one-tailed*) = .091, $p < .05$) e discriminação positiva (ρ (*one-tailed*) = -.118, $p < .01$). Ou seja, os sujeitos com

¹⁰⁶ Para uma análise mais aprofundada, são fornecidas ambas as sintaxes de cálculo do resultado final no anexo III. Ao índice por nós criado, demos, muito modestamente, o nome de GILI (Gil Index).

um maior nível de raciocínio moral são ligeiramente mais apoiantes dos direitos individuais e ligeiramente menos apoiantes da discriminação positiva (note-se o sinal da correlação). Destacamos mais uma vez a baixa magnitude destes efeitos.

Confiança interpessoal

Como o nome indica a confiança interpessoal é uma dimensão que procura aferir até que ponto os indivíduos confiam nos outros em geral. Esta dimensão é avaliada por um único item, a saber, “falando de uma maneira geral, dirias que se pode confiar na maioria das pessoas ou que nunca se é demasiado cuidadoso quando se lida com pessoas?”, existindo duas alternativas de resposta, a saber, “pode-se confiar na maioria das pessoas” ou “nunca se é demasiado cuidadoso”.

Incluímos aqui este item pelo facto deste ser frequentemente relacionado na literatura com a tolerância aos outros (designadamente com a tolerância política) e com a participação cívica (Sullivan & Transue, 1999). Aquilo que pretendíamos estudar com esta variável era a forma pela qual a confiança genérica nas outras pessoas pode condicionar o suporte aos direitos de outros, especificamente aos direitos de outros diferentes.

Foram 132 sujeitos (27% dos que responderam à pergunta) a afirmarem que se pode confiar na maioria das pessoas contra 356 (73% dos que responderam) que pensam que nunca se é demasiado cuidadoso (31 sujeitos não responderam).

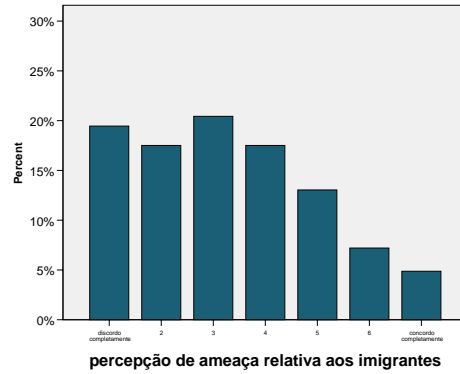
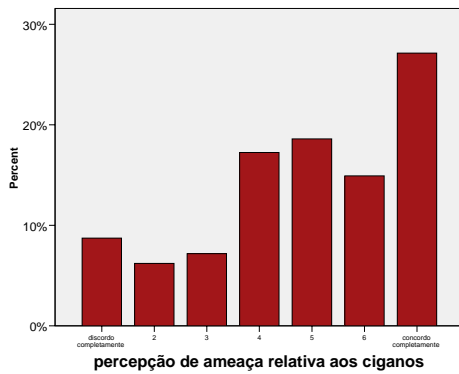
Das correlações com os diferentes tipos de direitos (neste caso não nos pareceu pertinente distinguir as duas minorias na análise), apenas a do suporte aos direitos culturais se mostrou significativa (ρ (*one-tailed*) = $-.075$, $p < .05$), significando que os sujeitos que confiam mais nos outros em geral também apoiam mais os seus direitos culturais, ou seja, o seu direito à diferença. Não obstante, chamamos a atenção para a (muito) reduzida magnitude deste efeito.

Foram três os itens (para cada minoria; 6 no total) que introduzimos no questionário relacionados com o sentimento de ameaça. O primeiro dirigia-se mais a um sentimento de insegurança relacionado com o contacto directo com determinada minoria, a uma parte mais emocional do sujeito: “se mais (ciganos ou imigrantes, consoante o item) fossem viver para a minha rua/zona sentir-me-ia mais...” (resposta de 1 a 7, de mais seguro a mais inseguro). O segundo item remete para um lado mais cognitivo do sujeito, independente do contacto envolvendo proximidade, relativo ao domínio da crença/opinião pessoal: “um país com mais [ciganos ou imigrantes] tem mais criminalidade” (resposta de 1 a 7, de discordo completamente a concordo completamente). O terceiro item é também relativo ao domínio da crença/opinião, mas a natureza da ameaça passa a ser cultural: “Se houver muitos [ciganos ou imigrantes] a cultura (costumes, valores e tradições) portuguesa pode ficar em risco” (resposta de 1 a 7, de discordo totalmente a concordo totalmente).

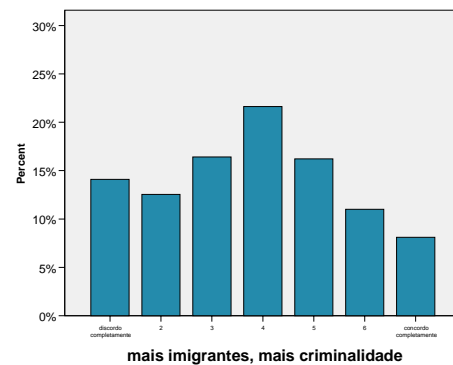
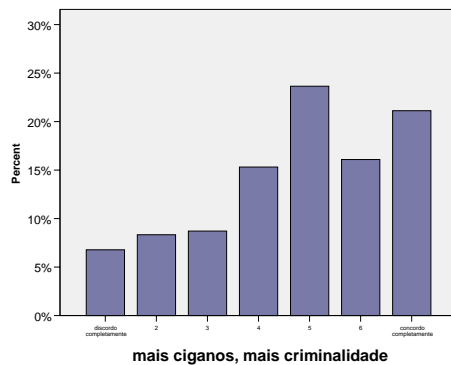
Em termos médios, podemos afirmar que os sujeitos se sentiriam mais inseguros se mais ciganos fossem morar para a sua comunidade ($M = 4.84$, $DP = 1.91$), facto que não acontece no caso dos imigrantes ($M = 3.28$, $DP = 1.73$). Os sujeitos concordaram moderadamente com a relação entre o aumento das populações minoritárias e o aumento da criminalidade ($M = 4.73$, $DP = 1.81$, no caso dos ciganos; $M = 3.79$, $DP = 1.80$, no caso dos imigrantes), ou o aumento da ameaça cultural ($M = 4.02$, $DP = 1.87$, no caso dos ciganos; $M = 4.17$, $DP = 1.93$, no caso dos imigrantes).

Consequentemente, quisemos verificar se os alunos tinham distinguido as duas minorias relativamente aos diferentes tipos de ameaça.

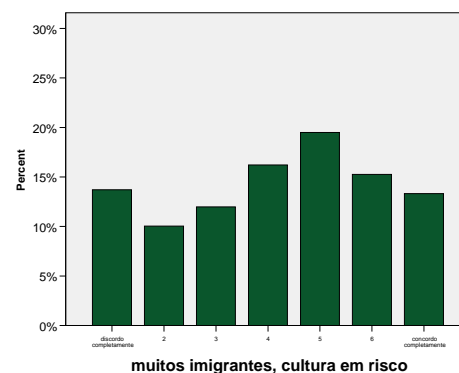
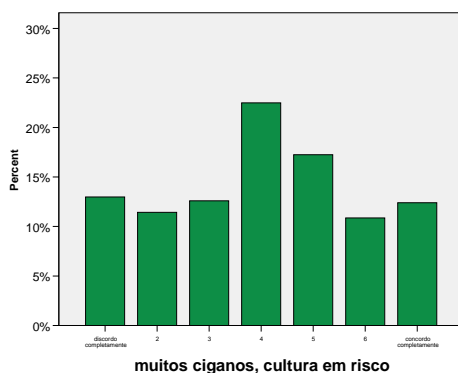
Como podemos observar nos gráficos, a percepção de ameaça é maior relativamente à minoria cigana do que à minoria imigrante ($T = 2808$, $p < .001$, $r = .63$), sendo a magnitude deste efeito bastante elevada.



Os adolescentes também discriminaram as duas minorias, na associação destas à criminalidade: um país com mais ciganos teria mais criminalidade do que com mais imigrantes ($T = 7964, p < .001, r = .52$). A magnitude deste efeito é também elevada.



No que concerne à ameaça cultural, os papéis invertem-se, tendo os alunos considerado os imigrantes como mais ameaçadores para a “cultura portuguesa” ($T = 13445, p < .05, r = .09$). No entanto, este efeito é bastante pequeno, para além de se encontrar muito perto do limite da significância.



Terão os sujeitos distinguido entre os três tipos de ameaça para a mesma minoria, nomeadamente entre o item da percepção de insegurança e o item da criminalidade? A

Anova de Friedman (o teste não paramétrico equivalente à *one way related Anova*) diz-nos que as diferenças são significativas para os ciganos ($\chi^2(2) = 84.394, p > .001$), bem como para os imigrantes ($\chi^2(2) = 74.515, p > .001$). Os testes *post hoc* (com a correcção *Bonferroni*) acrescentam que nos imigrantes esta diferença é significativa entre todos os pares de itens, nomeadamente entre a percepção de insegurança e a percepção de aumento da criminalidade ($T = 25528, p < .001, r = .24$), entre esta e a percepção de ameaça cultural ($T = 29623, p < .001, r = .19$), e entre esta última e a percepção de insegurança ($T = 23653, p < .001, r = .35$). Já relativamente aos ciganos, verificaram-se diferenças significativas entre a percepção de insegurança e a ameaça cultural ($T = 20381, p < .001, r = .35$), o item relativo ao crime e a ameaça cultural ($T = 18171, p < .001, r = .36$), mas não entre a percepção de insegurança e o item relativo ao crime. Isto significa que os sujeitos percebem os imigrantes menos como uma ameaça para si próprios (insegurança, $M = 3,27$) mas mais como uma ameaça para a sociedade (crime, $M = 3,78$) e ainda mais para a “cultura portuguesa” ($M = 4,16$). Já os ciganos parecem representar para os sujeitos, por um lado, uma ameaça maior que os imigrantes (excepção para a ameaça cultural) e, por outro, uma ameaça mais difusa, no sentido em que não há uma distinção entre a percepção de insegurança ($M = 4,84$) e a relação com o crime em geral ($M = 4,74$).

Em seguida examinámos as correlações entre os diferentes tipos de ameaça e o suporte aos direitos das minorias. Os três tipos de ameaça relativos à minoria cigana relacionaram-se significativamente e negativamente com as 3 dimensões do suporte aos direitos das minorias; a saber, a insegurança e os direitos individuais ($\rho = -.204, p < .001$), os direitos culturais ($\rho = -.242, p < .001$) e a discriminação positiva ($\rho = -.268, p < .001$), o crime e os direitos individuais ($\rho = -.269, p < .001$), culturais ($\rho = -.302, p < .001$) e a discriminação positiva ($\rho = -.205, p < .001$), e a ameaça cultural e os direitos individuais ($\rho = -.186, p < .001$), culturais ($\rho = -.251, p < .001$) e discriminação positiva ($\rho = -.117, p < .001$). No que diz respeito aos imigrantes, a insegurança correlacionou-se com os direitos individuais ($\rho = -.213, p < .001$), culturais ($\rho = -.137, p < .001$), mas não com a discriminação positiva; da mesma

forma, a percepção de aumento do crime com os direitos individuais ($\rho = -.195$, $p < .001$), culturais ($\rho = -.227$, $p < .001$) e não com a discriminação positiva; por fim, a ameaça cultural com os direitos individuais ($\rho = -.196$, $p < .001$), culturais ($\rho = -.167$, $p < .001$) e com a discriminação positiva ($\rho = -.157$, $p < .001$).

Diferenças culturais

A escala de diferenças culturais, da autoria de Pettigrew and Meertens (Pettigrew & Meertens, 1995), faz parte de uma dimensão mais geral a que os autores chamaram de preconceito subtil. Originalmente é constituída pelos seguintes itens:

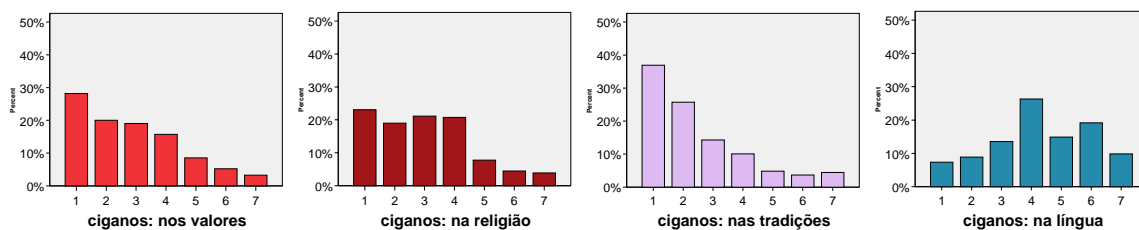
Achas que [nome da minoria em estudo] são muito diferentes ou muito semelhantes dos restantes portugueses?

- (i) nos valores que ensinam aos seus filhos
- (ii) nas suas crenças e práticas religiosas
- (iii) nos seus valores sexuais ou práticas sexuais
- (iv) na língua que falam

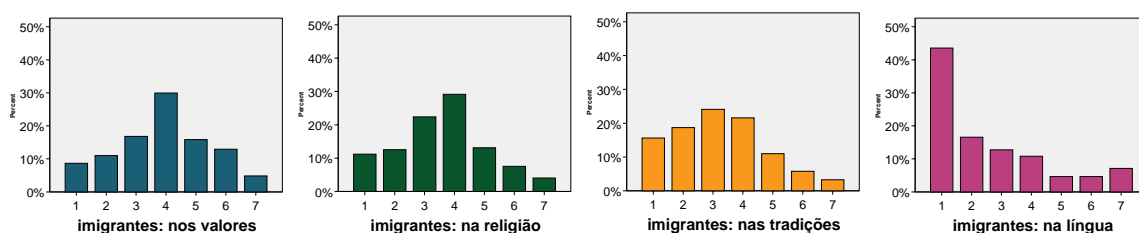
As 4 respostas a estes itens são dadas numa escala de *Lickert* de 4 valores (de muito diferentes a muito semelhantes). Na adaptação ao nosso estudo fizemos duas alterações. Uma vez que o questionário iria ser administrado a alunos do 9º ano ao 11º, pensámos ser mais adequado substituir o item relativo aos valores e práticas sexuais (iii) por outro, tendo escolhido a opção “nas suas tradições”. A segunda alteração consistiu na mudança da escala de resposta para 7 valores (também de muito diferentes a muito semelhantes), ficando simultaneamente mais coerente com o resto do questionário – praticamente todas as medidas são numa escala de 1 a 7 – e permitindo um tratamento métrico dos resultados (uma vez que a variável pode assim ser considerada *quasi* métrica). Mais uma vez, as perguntas foram duplicadas, para os ciganos e para os imigrantes, permitindo-nos a comparação entre estas duas minorias. Uma última chamada de atenção para a

orientação da escala, de muito diferentes a muito semelhantes, o que significa que quanto mais alta a pontuação, mais semelhante se julga a minoria.

Relativamente aos itens sobre diferenças culturais, começamos por destacar a tendência comum aos três primeiros itens referentes aos ciganos. Como podemos observar nos gráficos abaixo, a minoria cigana é vista como sendo genericamente diferente dos outros portugueses nos valores que ensinam aos seus filhos, nas suas crenças e práticas religiosas e nas suas tradições; é neste último item que as diferenças são consideradas mais profundas. Já na língua que falam os ciganos são considerados, comparativamente com os itens anteriores, tendencialmente mais semelhantes aos restantes portugueses.



Note-se que com os imigrantes se verifica o padrão contrário: as distribuições relativas aos valores que ensinam aos filhos, às práticas religiosas e às suas tradições são sensivelmente normais (no sentido estatístico do termo), sendo na língua que os imigrantes de leste falam que as dissemelhanças são julgadas maiores.



Perante estes padrões de respostas não surpreende que, ao efectuarmos uma análise factorial exploratória com dois factores¹⁰⁷ (um que diria respeito aos itens dos ciganos e

¹⁰⁷ Esta revelou-se, inclusive, a solução mais apropriada, quer pela observação do gráfico *scree*, quer porque dos 3 factores com um autovalor superior a 1, o último apresentava já um autovalor (1.028) inferior do que o respectivo factor gerado aleatoriamente (1.061; valor obtido através do programa *Macparallel Analysis*).

outro ao dos imigrantes), os dois itens sobre a língua das minorias “causem problemas”: para além de ambos apresentarem saturações baixas nos respectivos factores (.330 e .352 respectivamente), o item relativo aos imigrantes apresenta uma saturação superior no factor que congrega os itens relativos aos ciganos (.485). Ou seja, os itens sobre a semelhança ou diferença da língua que as minorias falam têm pouco em comum com os restantes itens, o que significa que os sujeitos discriminaram estes itens para cada minoria em relação aos restantes. Este facto também é reforçado através da análise da consistência interna de cada escala. Para os 4 itens da minoria cigana, o alfa de *Cronbach* é de .69, subindo para .79 quando o item relativo à língua é eliminado; para os 4 da minoria imigrante, o alfa respectivo é de .76, subindo para .83 quando o respectivo item é eliminado. Sequencialmente, parece-nos que seria forçado constituir uma única escala reunindo os quatro itens de cada minoria sobre diferenças culturais, pelo que optámos por calcular a média apenas dos 3 itens sobre as semelhanças nos valores que ensinam aos filhos, nas suas crenças e práticas religiosas e nas suas tradições. O item referente às diferenças linguísticas será analisado separadamente, por si só.

Seria para nós útil o cálculo de um índice geral (relativo às duas minorias) das diferenças nos seus valores, tradições e religião, uma vez que o poderíamos incluir enquanto preditor do suporte aos direitos nos modelos gerais de ambas as minorias. Assim, calculamos o alfa de *Cronbach* para os respectivos 6 itens, que se mostrou satisfatório (.80).

De seguida apresentam-se as médias e desvios padrões das novas subescalas, bem como dos itens sobre semelhanças linguísticas.

		Média	Desvio padrão
Diferenças de valores, tradições e religião	Ciganos	2.78	1.39
	Imigrantes	3.58	1.35
	Total	3.18	1.14
Diferenças linguísticas	Ciganos	4.29	1.70
	Imigrantes	2.59	1.90

Comparando as médias entre as diferenças de valores, tradições e religião dos ciganos e dos imigrantes com as respectivas diferenças linguísticas, verificamos que existem diferenças significativas nos ciganos ($T = 12861$, $p < .001$, $r = 0.63$) e nos imigrantes ($T = 20710$, $p < .001$, $r = 0.47$). São também significativas as diferenças entre as duas minorias, com os ciganos a serem considerados menos semelhantes à restante população do que os imigrantes nos seus valores, tradições e religião ($T = 19508$, $p < .001$; $r = 0.47$), mas mais semelhantes na língua que falam ($T = 13227$, $p < .001$; $r = 0.57$). Destaque-se o facto de todas as magnitudes destes efeitos serem próximas ou ultrapassarem o valor de .50, a partir do qual um efeito é considerado alto.

No que concerne à relação entre estas dimensões e o suporte aos direitos das duas minorias¹⁰⁸, foram encontradas correlações significativas entre a percepção da diferença de valores, tradições e religião dos ciganos e o suporte aos direitos culturais ($rho = .169$, $p < .001$) e discriminação positiva ($rho = .172$, $p < .001$) dos mesmos, mas também aos direitos culturais ($rho = .101$, $p < .05$) e discriminação positiva ($rho = .154$, $p < .001$) dos imigrantes. A percepção da diferença linguística dos ciganos apresentou relações significativas com os direitos individuais ($rho = .116$, $p < .01$) e culturais ($rho = .151$, $p < .001$) dos próprios e com os direitos individuais dos imigrantes ($rho = .136$, $p < .01$). Já a percepção das diferenças dos imigrantes nos valores, tradições e religião, correlacionou-se com os direitos individuais ($rho = .153$, $p < .001$), culturais ($rho = .186$, $p < .001$) e a discriminação positiva ($rho = .129$, $p < .01$) dos mesmos, mas também com os direitos culturais dos ciganos ($rho = .122$, $p < .01$). A diferenciação linguística da minoria imigrante está relacionada com a discriminação positiva dos ciganos ($rho = .156$, $p < .001$) e a discriminação positiva dos imigrantes ($rho = .176$, $p < .001$). Como podemos observar, a magnitude dos efeitos varia entre .101 e .186, acima do limite dum efeito baixo, mas ainda longe do moderado (.30). Nem sempre os efeitos são consistentes, uma

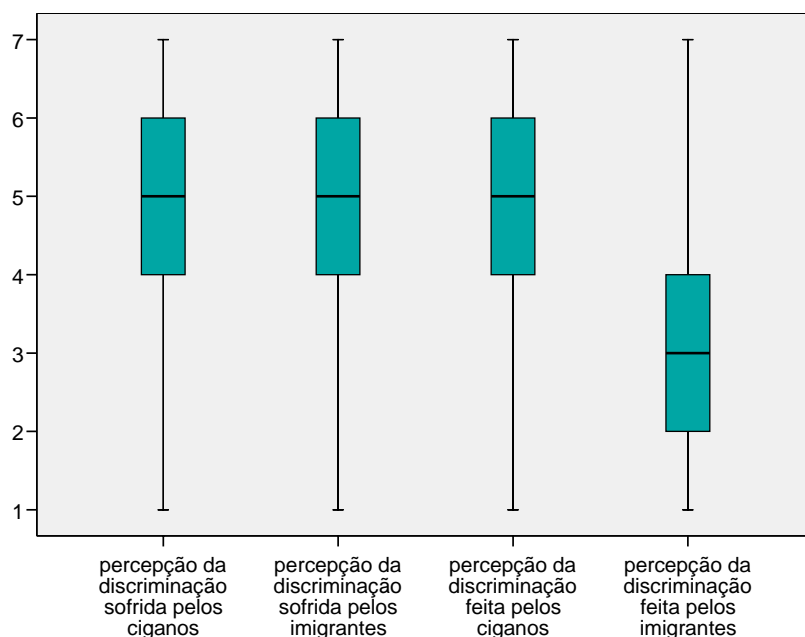
¹⁰⁸ Embora o alfa dos 6 itens relativos às diferenças nos valores, tradições e religião de ambas as minorias ter mostrado a consistência interna desta dimensão, existem diferenças significativas entre as duas minorias, pelo que nos parece metodologicamente mais correcto o das correlações entre as diferenças culturais de cada minoria (separadamente) com o suporte aos direitos da minoria respectiva.

vez que se esperaria que as diferenças relativas à minoria cigana tivessem, pelo menos, um impacto maior no suporte aos direitos da própria minoria do que da minoria imigrante (e vice-versa para os imigrantes), o que não aconteceu.

Discriminação das/pelas minorias

A percepção da discriminação é aqui abordada de duas maneiras. A primeira refere-se à percepção por parte dos respondentes sobre a discriminação de que as minorias são alvo através da questão “de um modo geral, [nome da minoria] são injustamente discriminados (tratados de forma negativa pelas pessoas e pela sociedade)” (João, 2005). A segunda diz respeito à percepção sobre a discriminação de que as minorias são autoras, acedida pela pergunta “é frequente [minorias em questão] discriminarem (tratarem de forma negativa) as outras pessoas”.

Interessava-nos explorar essencialmente dois aspectos. Por um lado, perceber até que ponto os sujeitos acham que os ciganos e os imigrantes são discriminados, mas também agentes de discriminação, e de que forma estas duas faces da discriminação se relacionam. Por outro, esperávamos que estas dimensões se relacionassem com o suporte aos direitos das minorias, nomeadamente que os sujeitos que reconhecem as minorias como sendo mais discriminadas sejam mais apoiantes dos seus direitos, particularmente da discriminação positiva, e inversamente, que aqueles que vêem as minorias como mais discriminatórias sejam menos apoiantes dos seus direitos.



Pelo gráfico acima podemos constatar a semelhança do padrão de respostas em relação às 3 primeiras variáveis, contrastando com a percepção da discriminação feita pelos imigrantes. Os sujeitos não diferenciaram significativamente as duas minorias quanto à discriminação de que são alvo, embora pensem que os ciganos discriminam mais as outras pessoas do que os imigrantes ($T = 1589$, $p < .001$). Ainda que não pareça ser o caso pela observação do gráfico (a linha representa a mediana e não a média), os sujeitos diferenciaram significativamente entre a discriminação sofrida pelos ciganos ($M = 4.78$) e a discriminação feita pelos ciganos ($M = 5.03$) ($T = 37870$, $p < .05$), embora a magnitude do efeito seja pequena ($r = .09$).

Genericamente os sujeitos defendem que os ciganos são uma minoria que discrimina ligeiramente mais do que a discriminação que sofre, contrastando com a opinião que têm dos imigrantes, afirmando que estes discriminam os outros bastante menos comparativamente à discriminação que sofrem ($T = 7994$, $p < .001$, $r = .66$).

Quanto à relação entre estes itens e os direitos das minorias, confirmaram-se as expectativas de que quanto mais uma minoria é percebida como vítima de discriminação, mais apoio recolhe quanto aos seus direitos; especificamente, no caso dos ciganos e relativamente aos direitos individuais ($\rho = .114$, $p < .01$), culturais ($\rho = .202$, $p < .001$) e discriminação positiva ($\rho = .235$, $p < .001$), no caso dos imigrantes e

relativamente aos direitos individuais ($rho = .126, p < .01$), culturais ($rho = .124, p < .01$) e discriminação positiva ($rho = .092, p < .05$). Quanto mais os ciganos são vistos como uma minoria que discrimina, mais decresce o apoio aos seus direitos individuais ($rho = -.148, p < .001$), culturais ($rho = -.167, p < .001$) e discriminação positiva ($rho = -.229, p < .001$); destaque-se particularmente a magnitude deste último efeito. Já em relação aos imigrantes, a correlação só é significativa para os direitos individuais ($rho = -.106, p < .05$). Lembramos, no entanto, que os imigrantes são avaliados como pouco discriminadores.

Modelos da relação com a diferença

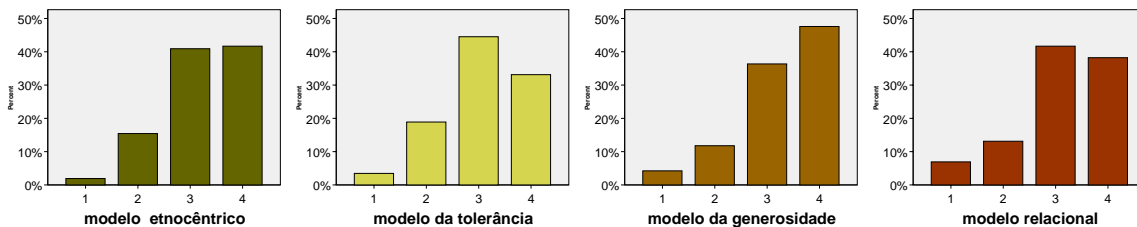
Com base na teoria proposta por Stoer e Magalhães (2005, 2002a, 2002b) e com a colaboração dos autores, construímos itens que procuraram transpor os modelos de relação do Ocidente com a diferença, em modelos equivalentes de relação do sujeito com a diferença. Uma vez que a nossa amostra iria ser constituída por alunos do 9º, 10º e 11º anos de escolaridade, houve a preocupação de que os itens criados se ligassem de alguma forma com os contextos de vida actuais dos sujeitos. Assim, optámos por questionar os sujeitos sobre qual deveria ser a atitude da sua escola perante (hipotéticos) jovens estudantes nascidos noutros países, filhos de imigrantes ou jovens de outra cigana, pedindo o grau de concordância (numa escala de 1 a 4, o 1 significando não concordo e o 4 concordo muito) com quatro afirmações, cada uma representativa de um modelo da relação com a diferença:

1. Modelo etnocêntrico: “ensinar a estes jovens os valores e a cultura portuguesa que é mais desenvolvida, para que eles se possam adaptar mais facilmente à escola e ao nosso país.”
2. Modelo da tolerância: “permitir que estes jovens mantenham os seus valores e cultura, porque devemos ser tolerantes com as pessoas que são diferentes de nós.”

3. Modelo da generosidade: “‘Dar voz’ a estes jovens (no sentido de os estimular a mostrar que são diferentes) e apoiar os seus diferentes valores e cultura, combatendo assim a discriminação de que estes grupos foram/são alvos.”

4. Modelo da relação: “promover todas as culturas existentes, quer sejam de grupos minoritários, quer sejam do grupo maioritário, para que todos aprendam que são diferentes uns dos outros e que todos têm que discutir/negociar as suas diferenças.”

Começamos por destacar a concordância genérica com todos os modelos, o que mostra que os respondentes não os consideram mutuamente exclusivos, algo que vai de encontro às expectativas dos autores. O modelo etnocêntrico foi o único que não se correlacionou significativamente com nenhum dos outros. Os restantes três correlacionaram-se entre si significativa e positivamente, nomeadamente a tolerância com a generosidade ($\rho = .396, p < .001$) e o relacional ($\rho = .344, p < .001$), e este com a generosidade ($\rho = .370, p < .001$). Destaque-se, mais uma vez, as magnitudes dos efeitos, todas acima do valor moderado.



Apesar deste acordo generalizado, a *Anova* de *Friedman* assinala diferenças significativas entre os diferentes modelos ($\chi^2(3) = 28.871, p > .001$), revelando os testes *post-hoc*¹⁰⁹ que os adolescentes valorizaram mais ($T = 18972, r = .12$) o modelo etnocêntrico ($M = 3.22$) relativamente ao da tolerância ($M = 3.07$), este último menos (T

¹⁰⁹ Testes *Wilcoxon* entre os vários pares de variáveis com a correcção *Bonferroni* para o limite da significância; neste caso, com seis pares de variáveis, os resultados são considerados significantes quando $p < .008$.

= 9977, $r = .22$) do que o da generosidade ($M = 3.27$), e este, por sua vez, mais ($T = 10318$, $r = .16$) do que o relacional ($M = 3.11$).

No que concerne à relação destes itens com o suporte aos direitos das minorias, encontramos correlações significativas entre todos os modelos, excepto o etnocêntrico, e as três subescalas dos direitos; a saber, entre o modelo da tolerância e os direitos individuais ($\rho = .210$, $p < .001$), culturais ($\rho = .239$, $p < .001$) e discriminação positiva ($\rho = .217$, $p < .001$), entre o modelo da generosidade e os direitos individuais ($\rho = .378$, $p < .001$), culturais ($\rho = .312$, $p < .001$) e discriminação positiva ($\rho = .259$, $p < .001$), e entre o modelo relacional e os direitos individuais ($\rho = .168$, $p < .001$), culturais ($\rho = .232$, $p < .001$) e discriminação positiva (ρ (*one-tailed*) = .079, $p < .05$).

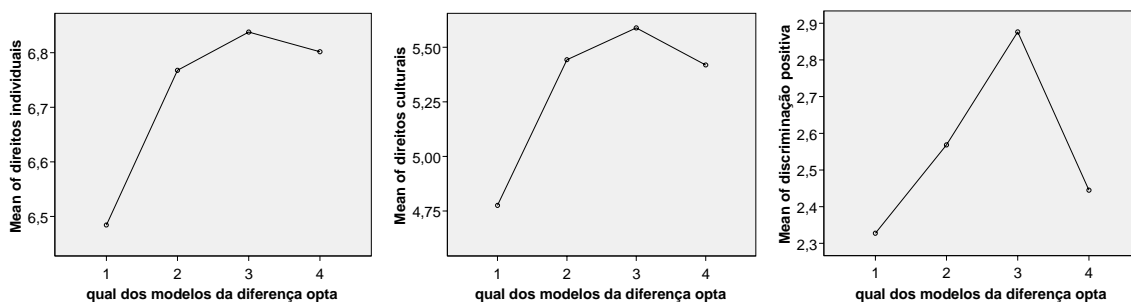
No final pedíamos ainda a cada sujeito que escolhesse, das quatro afirmações, aquela com a qual estaria mais de acordo (apenas uma). Aproximadamente a mesma percentagem de sujeitos optaram pelo modelo relacional, etnocêntrico e da generosidade (29%, 28% e 26%, respectivamente), sendo inferior o número de sujeitos que optou pelo modelo da tolerância (16%). Destacamos o que nos parece ser a elevada percentagem daqueles que afirmaram ser o modelo etnocêntrico o que melhor exprime a sua posição.

Em seguida, procurámos diferenças de médias no suporte aos direitos das minorias, tendo por base estes grupos. O teste de *Kruskal Wallis* revelou diferenças significativas quanto aos direitos individuais ($H(3) = 27.456$, $p < .001$), culturais ($H(3) = 23.350$, $p < .001$), e à discriminação positiva ($H(3) = 16.373$, $p < .001$). Os testes *post hoc* (com a correcção *Bonferromi*¹¹⁰) mostram que os sujeitos que escolheram os modelos da tolerância ($U = 4904$, $p < .008$, $r = .11$), da generosidade ($U = 7031$, $p < .008$, $r = .20$) e relacional ($U = 8119$, $p < .008$, $r = .18$) são significativamente mais apoiantes dos direitos individuais das minorias do que os que optaram pelo modelo etnocêntrico, mas não significativamente diferentes entre si. O mesmo acontece relativamente aos direitos

¹¹⁰ Neste caso também testámos as seis combinações possíveis; assim, o valor do p é ajustado para .008.

culturais, nomeadamente entre a tolerância e o etnocêntrico ($U = 4539$, $p < .008$, $r = .14$), a generosidade e o etnocêntrico ($U = 6742$, $p < .008$, $r = .20$) e o relacional e o etnocêntrico ($U = 8242$, $p < .008$, $r = .16$). Quanto à discriminação positiva, as médias mais altas foram obtidas pelos sujeitos que optaram pelo modelo da generosidade, distinguindo-se significativamente dos do modelo etnocêntrico ($U = 7201$, $p < .008$, $r = .17$), mas também do relacional ($U = 8254$, $p < .008$, $r = .12$).

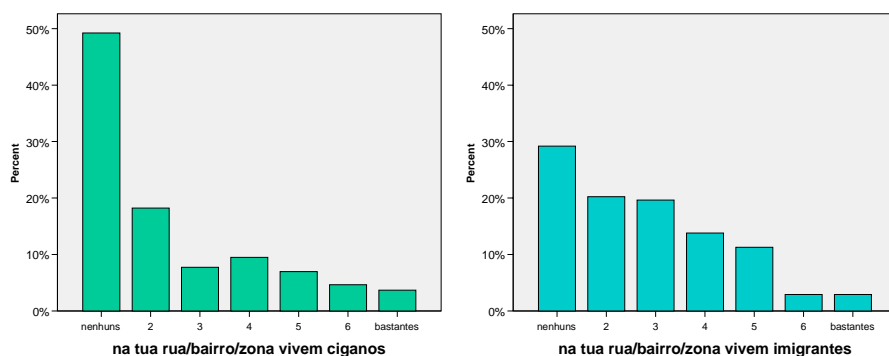
De resto, é interessante ver que esta é uma tendência geral aos três tipos de direitos, mas que se acentua na discriminação positiva, como mostram os gráficos.



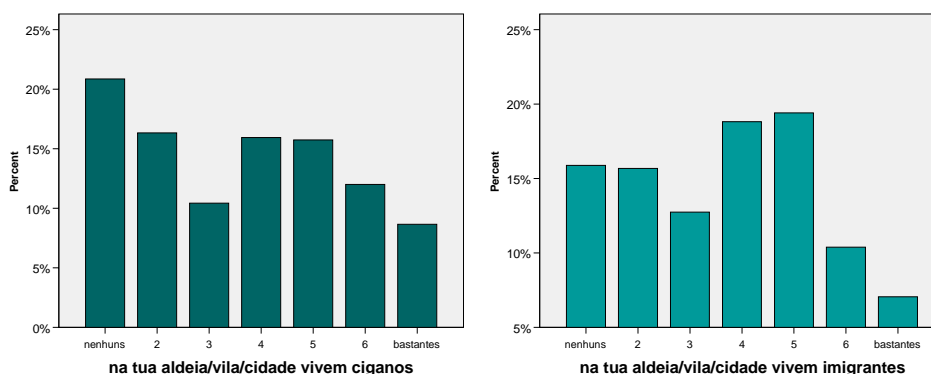
Heterogeneidade

Uma forma de tentarmos perceber a composição da comunidade dos sujeitos em termos de presença das referidas minorias foi perguntando-lhes se na sua rua/bairro, por um lado, e vila/cidade por outro, viviam ciganos e/ou imigrantes (totalizando 4 itens). Queríamos assim perceber as relações entre um contacto mais proximal e vivencial com as minorias e o apoio aos seus direitos. A opção pelas designações rua, bairro e zona deve-se ao facto de bairro ter muitas vezes (em Portugal) uma conotação específica, nomeadamente com bairro social. Fica assim desvirtuado o significado pretendido, que é o equivalente ao inglês *neighbourhood*, pelo que rua e zona foram acrescentados para tornar o seu significado mais abrangente e próximo do desejado. A escala das respostas variou de 1 a 7, de nenhuns a bastantes.

Em baixo, apresentamos os gráficos com as percentagens de respostas para os itens relativos à percepção da heterogeneidade das suas comunidades mais próximas: rua, bairro ou zona.



Como podemos verificar, a maioria dos sujeitos diz viver numa zona com nenhuns ou poucos ciganos. Já relativamente aos imigrantes, pudemos constatar uma distribuição mais equilibrada. Estas variáveis apresentam um $\rho = .415$, $p < .001$, indicando que aqueles que afirmam viver mais em contacto com os ciganos também dizem viver mais entre imigrantes. Não foi verificada nenhuma correlação entre a vivência de proximidade com os ciganos e qualquer dimensão de suporte aos direitos das minorias, nomeadamente aos direitos da minoria cigana. Já a vivência de proximidade com imigrantes correlacionou-se positiva e significativamente com a discriminação positiva em geral ($\rho = .099$, $p < .05$) e a discriminação positiva dos ciganos ($\rho = .099$, $p < .05$); não houve nenhuma associação relevante entre esta variável e o suporte aos direitos dos imigrantes. Para além de não encontrarmos uma explicação teórica convincente para as correlações encontradas, note-se que estas são fracas, não devendo por isso ser enfatizadas.



Naturalmente existe um maior número de sujeitos que referem que na sua aldeia/vila/cidade vivem ciganos ou imigrantes. Estas duas variáveis apresentam uma

correlação positiva muito forte ($rho = .710, p < .001$), indicando que quem afirma ter mais ciganos a viver na sua aldeia/vila/cidade também refere ter mais imigrantes.

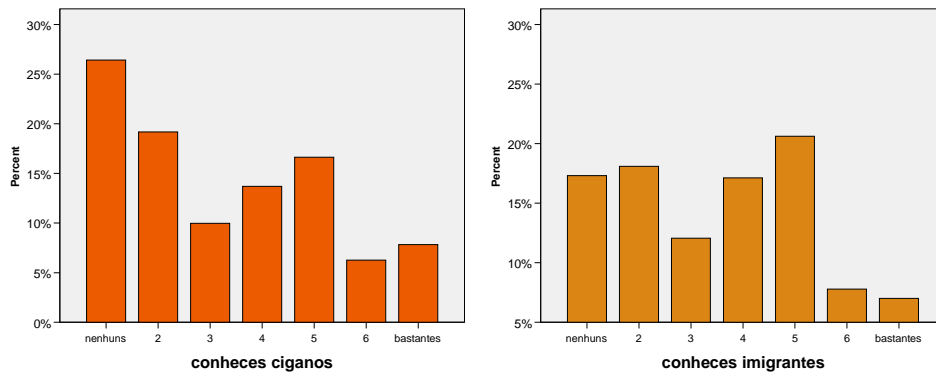
Encontrámos relações significativas entre o item referente aos ciganos e os direitos individuais de ambas as minorias ($rho = .101, p < .05$), discriminação positiva ($rho = -.100, p < .05$), direitos individuais dos ciganos ($rho = .120, p < .01$), direitos individuais dos imigrantes ($rho = .100, p < .05$) e discriminação positiva dos imigrantes ($rho = -.114, p < .01$). A presença de imigrantes na aldeia/vila/cidade correlacionou-se significativamente com os direitos individuais ($rho = .131, p < .01$), direitos individuais dos ciganos ($rho = .134, p < .01$), direitos individuais dos imigrantes ($rho = .105, p < .05$) e direitos culturais dos imigrantes ($rho = .089, p < .05$). Como se pode verificar, os efeitos encontrados são um pouco inconsistentes, na medida em que seria razoável pensar que o item relativo aos ciganos tivesse mais impacto nos direitos dos ciganos e o item relativo aos imigrantes nos direitos dos imigrantes, o que não acontece. Realce-se mais uma vez que os efeitos encontrados são na generalidade fracos: o r mais alto foi de .134, explicando menos de 2 por cento da variância.

Contacto

Construímos também 6 itens (3 para os ciganos e 3 para os imigrantes) relacionados com o grau e qualidade do contacto dos respondentes com as minorias, nomeadamente “conheces [ciganos/imigrantes]?”, tens amigos [ciganos/imigrantes]?, e finalmente, “se já tiveste contacto com [ciganos/imigrantes], como avalias essas experiências?”. As respostas a estes itens foram dadas numa escala de *Lickert* de 1 a 7, de nenhuns a bastantes, ou, no caso da avaliação das experiências de contacto, de muito negativas a muito positivas. Neste último, os sujeitos puderam ainda escolher a alternativa “nunca tive contacto com esta minoria”.

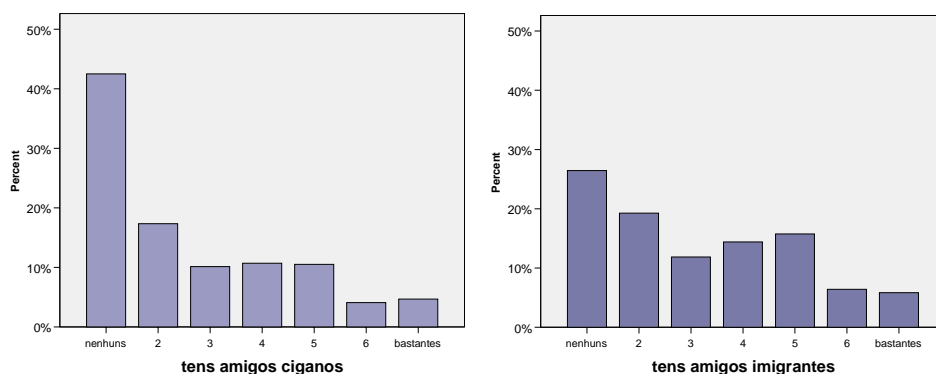
Olhemos agora para os itens que questionam os sujeitos sobre o seu conhecimento pessoal de ciganos e imigrantes. A correlação entre estes dois itens é

elevada ($\rho = .513, p < .001$), mostrando que quem afirma conhecer mais uma das minorias também o faz para a outra.



Tal como os dois itens anteriores, também estes revelaram efeitos fracos e inconsistentes. Assim, o item sobre conhecimento de ciganos relacionou-se apenas com os direitos individuais das duas minorias ($\rho = .088, p < .05$), enquanto o seu congénere para os imigrantes se correlacionou com a discriminação positiva em geral ($\rho = .125, p < .01$) e a discriminação positiva dos ciganos ($\rho = .137, p < .01$).

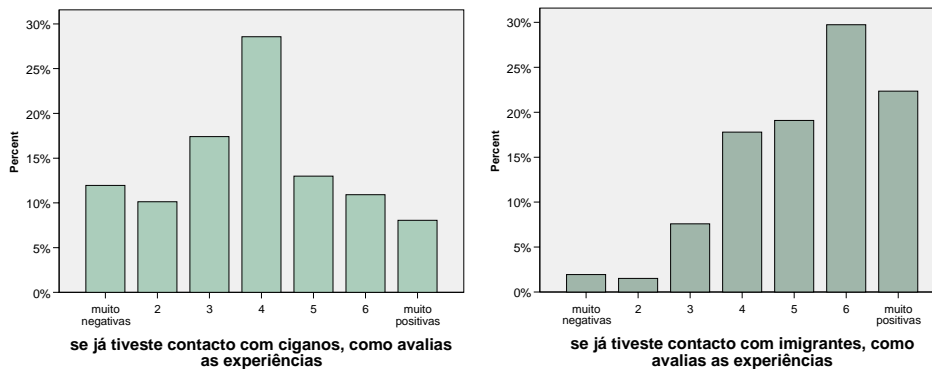
Quando questionados sobre se tem amigos ciganos, mais de metade da amostra refere ter poucos ou nenhuns. Já a percentagem dos que dizem ter amigos imigrantes é maior. O grau de correlação destas duas variáveis está entre o moderado e o alto ($\rho = .479, p < .001$).



Com efeitos entre o baixo e o moderado, a amizade com ciganos correlacionou-se significativamente com a discriminação positiva ($\rho = .186, p < .001$), a discriminação positiva dos ciganos ($\rho = .182, p < .001$) e a discriminação positiva dos imigrantes ($\rho = .127, p < .01$). Já a amizade com imigrantes correlacionou-se com os direitos

individuais ($rho = .121, p < .01$), direitos culturais ($rho = .094, p < .05$), direitos individuais dos ciganos ($rho = .091, p < .05$), direitos culturais dos ciganos ($rho = .088, p < .05$) e direitos individuais dos imigrantes ($rho = .98, p < .05$), verificando-se mais uma vez o baixo nível dos efeitos.

Dos 519 sujeitos da amostra, 127 (correspondendo a 24,5% da amostra) afirmaram nunca ter tido contacto com ciganos. Dos restantes 385 (74,2% da amostra; 7 sujeitos – 1,3% – não responderam à pergunta), 39% qualifica as experiências de negativas a muito negativas, 29% de nem negativas nem positivas (valor 4 no gráfico) e 32% de positivas a muito positivas. Relativamente aos imigrantes, 57 sujeitos (11% da amostra; apenas 1 – 0.2% - sujeito não respondeu à pergunta) disseram nunca terem tido contacto com esta minoria. Dos restantes 461, 11% qualificaram as experiências de muito negativas a negativas, 18% de nem negativas nem positivas e os restantes 71% de positivas a muito positivas. Note-se a discrepância entre as distribuições das respostas dos sujeitos relativamente às duas minorias, reportando os sujeitos significativamente mais experiências negativas com a minoria cigana do que com a minoria imigrante ($T = 2973, p < .001, r = .57$); destaque-se ainda a elevada magnitude deste efeito.



Estes dois itens têm uma correlação moderada, $.283 (p < .001)$, sugerindo que os sujeitos que mais avaliam as experiências com uma minoria como positivas tendem, em parte, a avaliar também as experiências com a outra minoria como positivas. Com excepção da discriminação positiva dos imigrantes, a qualidade das experiências de contacto com os ciganos apresentou relações significativas com todas as outras dimensões de suporte aos direitos das minorias; a saber, os direitos individuais ($rho = .254, p < .001$), culturais ($rho = .288, p < .001$), discriminação positiva ($rho = .219, p < .001$), direitos individuais dos

ciganos ($rho = .213, p < .001$), culturais dos ciganos ($rho = .293, p < .001$), discriminação positiva dos ciganos ($rho = .241, p < .001$), direitos individuais dos imigrantes ($rho = .204, p < .001$) e culturais ($rho = .238, p < .001$). Já a qualidade das experiências com imigrantes revelou correlações genericamente mais fracas, tendo atingido o nível de significância com os direitos individuais ($rho = .188, p < .001$), culturais ($rho = .156, p < .001$), individuais dos ciganos ($rho = .094, p < .05$), culturais dos ciganos ($rho = .115, p < .05$), individuais dos imigrantes ($rho = .263, p < .001$) e culturais dos imigrantes ($rho = .187, p < .001$); nenhuma das subescalas de discriminação positiva apresentou relações significativas com este item. Sublinhe-se que, embora exista uma correlação moderada entre os dois itens, os itens aparentam ter poder discriminativo, na medida em que o item relativo aos ciganos apresenta genericamente correlações mais fortes com as subescalas dos ciganos e das duas minorias do que com as suas “equivalentes” dos imigrantes, assim como o item relativo aos imigrantes se correlaciona mais com as subescalas do suporte aos direitos dos imigrantes e das minorias em geral do que com as respectivas dos ciganos.

Sentido de comunidade

Um dos objectivos deste estudo era o de explorar se e de que maneira as características das comunidades onde os sujeitos se inserem estão relacionadas com o suporte aos direitos das minorias, nomeadamente para nos ajudar a perceber as relações entre a (percepção de) heterogeneidade das comunidades e o suporte aos direitos das minorias. Ou seja, no caso de encontrarmos resultados interessantes entre a composição das comunidades (com maior ou menor presença de minorias) e o suporte aos direitos das minorias (que como já vimos não foi o caso), as subescalas do sentido de comunidade permitir-nos-iam compreendê-los melhor.

Existem várias escalas construídas para aferir o sentido de comunidade. Nós optámos pela *escala de sentido de comunidade para adolescentes* (Albanesi, Cicognani, & Zani, 2004; Cicognani, Albanesi, & Zani, 2005), elaborada por uma equipa de investigadoras italianas, nomeadamente pelo facto de esta ter sido desenvolvida

especificamente para aplicação em adolescentes. A escala original, que utilizámos no estudo piloto, é composta por cinco subescalas e 36 itens. No entanto, uma vez que a extensão do questionário foi uma preocupação para evitar a fadiga de resposta e esta não era uma variável central do nosso estudo, tentámos reduzir a escala para 20 itens, utilizando simultaneamente critérios teóricos e empíricos, eliminando alguns itens mais redundantes e confrontando o seu comportamento estatístico com a sua formulação e a definição teórica das dimensões. Assim, a versão aqui utilizada e que pretendemos validar é constituída por cinco subescalas e 20 itens, 4 por cada subescala. As respostas foram dadas numa escala de *Lickert* de 1 a 7, de discordo completamente a concordo completamente. Nas instruções foi explicado aos jovens que a palavra bairro se referia ao “sítio onde vives: a tua freguesia ou aldeia ou bairro ou zona”. Abaixo encontram-se as dimensões com as respectivas médias, desvios padrões e alfas e um item exemplificativo de cada dimensão¹¹¹.

	Alfas	Média	D.P.
Sentimento de pertença	.80	5,04	1.38
Sinto que pertenço ao meu bairro			
Satisfação das necessidades e oportunidades de coenvolvimento	.87	3,55	1,65
No meu bairro há bastantes iniciativas para jovens da minha idade			
Suporte e ligação emocional na comunidade	.84	3.78	1.40
As pessoas do meu bairro ajudam-se mutuamente			
Suporte e ligação emocional com o grupo de pares	.90	3.94	1.81
Passo muito tempo com os outros jovens que vivem no meu bairro			
Oportunidade de influência	.77	4.81	1.25
Creio que as pessoas do meu bairro têm o potencial para mudar as coisas que parecem não funcionar			

¹¹¹ A totalidade dos itens e os factores que constituem encontram-se no anexo IV.

Como podemos observar, todos os alfas de *Cronbach* das subescalas são, pelo menos, satisfatórios. De seguida, apresentamos os resultados da análise factorial confirmatória¹¹².

	Chi-quadrado (g.l.)	CFI	SRMR	RMSEA	Intervalo de confiança de 90% do RMSEA
SOC (20 itens)	5775 (190)	.89	.082	.091	(.084 , .097)

Relativamente à relação das subescalas do sentido de comunidade e o suporte aos direitos das minorias, encontraram-se correlações significativas entre o sentimento de pertença e o suporte aos direitos individuais ($\rho = .092$, $p < .05$) e culturais ($\rho = .093$, $p < .05$), entre a satisfação das necessidades e oportunidade de coenvolvimento e a discriminação positiva ($\rho = .142$, $p < .001$), entre a oportunidade de influência e os direitos individuais ($\rho = .131$, $p < .01$) e culturais ($\rho = .119$, $p < .01$). Destaque-se, embora com efeitos genericamente baixos, que os jovens que vêem as suas necessidades mais satisfeitas apoiam mais a discriminação positiva e os que percebem maior oportunidade de influência sobre a sua comunidade apoiam mais os direitos individuais e culturais das minorias.

Modelos gerais

Depois de termos apresentado todas as variáveis do nosso estudo e explorado as relações destas com o suporte aos direitos das minorias, pretendemos agora verificar quais das variáveis são realmente predictoras (dos direitos das minorias) quando os efeitos das outras são também controlados. Para este objectivo efectuaremos análises de regressão múltipla sobre o suporte aos diferentes direitos das minorias, usando como

¹¹² Uma vez que esta dimensão não é central no/para este estudo, o processo de validação é aqui apresentado de forma não exaustiva. No entanto, este foi levado a cabo ao pormenor, tendo inclusive motivado a nossa deslocação a Itália para trabalharmos na validação da versão reduzida desta escala, juntamente com a equipa que a criou. A validação foi genericamente bem sucedida, quer na nossa amostra, quer nas amostras italianas usadas para a validação da escala original de 36 itens. A colaboração entre as duas equipas de investigação deu frutos, estando neste momento a decorrer uma investigação (autónoma deste doutoramento) conjunta com amostras de ambos os países, na qual o sentido de comunidade é a dimensão central.

preditoras praticamente todas as dimensões com as quais temos vindo a trabalhar. No entanto, como vimos anteriormente, nem sempre se tem afigurado metodologicamente correcto para todas as dimensões calcular indicadores que juntem os resultados das duas minorias num só. Por este motivo, e porque também poderá ser interessante, mais uma vez, explorar as diferenças entre ambas as minorias, optamos por elaborar 3 modelos gerais: um relativo às minorias em geral, outro só para os ciganos e um último só para os imigrantes.

Relativamente à competência moral, optámos por preterir o índice original e apresentar os modelos com o nosso índice. Esta escolha ficou a dever-se quer às razões já apresentadas aquando da comparação entre os dois indicadores, mas também a razões empíricas, uma vez que testámos ambos os índices como preditores dos direitos das minorias e apenas o nosso revelou valor preditivo (embora nem sempre).

Uma vez que a extensão destes modelos gerais, e particularmente daqueles que dizem respeito a cada uma das minorias, é considerável, optámos por calcular 3 indicadores gerais de ameaça em vez de utilizarmos cada um dos 6 itens por si só: um que representasse o nível de ameaça geral sentida por cada participante relativa a ambas as minorias (constituído pela média dos seis itens) e outros 2 representativos à ameaça para cada uma das minorias (constituído pela média dos 3 itens referentes à respectiva minoria)¹¹³.

Ambas as minorias

Para o modelo relativo às minorias em geral não serão usadas como preditoras as variáveis para as quais o cálculo de um indicador comum não é apoiado teórica ou empiricamente, nomeadamente os itens relativos à percepção da heterogeneidade da comunidade e consequentemente, ao sentido de comunidade, itens relativos ao contacto

¹¹³ Calculámos o alfa de *Cronbach* para os 6 itens (.78), que se revelou adequado. No entanto, este índice (alfa de *Cronbach*) é sensível ao (baixo) número de itens que compõem a escala – como já discutimos anteriormente – pelo que se afigura menos adequado o seu cálculo para os 2 indicadores dos 3 itens referentes a cada uma das minorias.

com as minorias e os itens relativos à discriminação de que as minorias são autoras (para a discriminação sofrida pelas minorias verificou-se ser metodologicamente apropriado calcular um índice comum).

A regressão (às 3 dimensões da escala de suporte aos direitos das minorias) é constituída por dois modelos: o primeiro congrega as variáveis de carácter sócio-demográfico e o segundo as restantes.

Na regressão aos direitos individuais das minorias, o primeiro modelo é estatisticamente significativo ($F = 2.018$, $p < .05$) e explica aproximadamente 2 % da variância (R -quadrado = .044, R -quadrado ajustado = .022). O segundo modelo também se mostra significativo ($F = 5.178$, $p < .001$) explicando 15% da variância (R -quadrado = .187, R -quadrado ajustado = .151). O quadro abaixo apresenta o valor dos coeficientes de cada variável na regressão e o respectivo nível de significância.

		Coeficientes ^a				
		Coeficientes Não-Estandarizados		Coeficientes Estandarizados		
Modelo		B	Erro Padrão	Beta	t	Sig.
1	(Constante)	6,899	,571		12,090	,000
	sexo	,176	,060	,141	2,927	,004
	idade	-,043	,034	-,084	-1,258	,209
	10º ano vs. 9º ano	,083	,083	,065	,999	,318
	11º ano vs. 9º ano	,169	,104	,129	1,633	,103
	escolaridade dos pais	,031	,016	,100	1,946	,052
	com pais imigrantes	-,052	,158	-,016	-,328	,743
	com pais emigrantes	,063	,069	,045	,910	,363
	aldeia vs. cidade	-,088	,090	-,052	-,977	,329
	vila vs. cidade	-,051	,073	-,036	-,696	,487
	grande cidade vs. cidade	,055	,092	,030	,589	,556
2	(Constante)	6,762	,577		11,711	,000
	sexo	,105	,058	,084	1,810	,071
	idade	-,062	,032	-,121	-1,931	,054
	10º ano vs. 9º ano	,098	,078	,077	1,253	,211
	11º ano vs. 9º ano	,140	,098	,107	1,438	,151
	escolaridade dos pais	,026	,015	,085	1,738	,083
	com pais imigrantes	-,040	,148	-,012	-,269	,788
	com pais emigrantes	,076	,065	,054	1,176	,240
	aldeia vs. cidade	-,098	,085	-,057	-1,146	,253
	vila vs. cidade	-,031	,068	-,022	-,457	,648
	grande cidade vs. cidade	,108	,087	,059	1,235	,218
	modelo do outro (vinculação)	,004	,016	,011	,245	,807
	raciocínio moral (nosso index)	,006	,002	,118	2,662	,008
	confiança interpessoal	-,015	,062	-,011	-,238	,812
	ameaça	-,100	,023	-,205	-4,405	,000
	diferença nos valores, tradições e religião	,050	,024	,093	2,078	,038
	percepção de discriminação das minorias	,056	,020	,126	2,758	,006
	tolerante vs. etnocêntrico	,282	,087	,166	3,226	,001
	generoso vs. etnocêntrico	,249	,076	,181	3,300	,001
	relacional vs. etnocêntrico	,225	,073	,171	3,078	,002

a. Variável Dependente: direitos individuais

Como se pode observar, o sexo dos sujeitos é a variável demográfica (entre as restantes variáveis demográficas, ou seja, no primeiro modelo) que mais contribui para explicar o suporte aos direitos individuais (tem o *Beta* mais elevado), sendo a única rigorosamente abaixo do limite da significância (.05; neste caso, $p < .01$). Ou seja, genericamente as raparigas são mais apoiantes dos direitos individuais das minorias que os rapazes. Note-se também a contribuição do nível de escolaridade dos pais (muito próximo do ponto de corte) no sentido positivo; i.e. quanto mais escolarizados os pais maior o suporte dos direitos individuais. No entanto, quando as restantes variáveis são acrescentadas (2º modelo), ambas as variáveis se afastam consideravelmente do ponto-de-corte, fazendo a idade o caminho inverso – neste modelo, quanto mais velhos os sujeitos, maior o suporte. Relativamente às variáveis não demográficas, destaque-se que, quanto maior o resultado no raciocínio moral (através da nossa fórmula de cálculo), menor a percepção de ameaça (que se revela o preditor mais influente, i.e. com o *Beta* mais elevado), menor a percepção de diferenças nos valores, tradições e religião das minorias e maior a percepção de que as minorias são discriminadas, mais elevado será o suporte aos direitos individuais das mesmas. Note-se ainda que os sujeitos que optaram pelo modelo etnocêntrico (dos modelos da relação com a diferença) são significativamente menos apoiantes do que os que optaram por qualquer um dos outros 3 modelos.

No que diz respeito ao suporte aos direitos culturais, quer o primeiro, quer o segundo modelo, são estatisticamente significativos ($F = 3.329$, $p < .001$ e $F = 6.957$, $p < .001$, respectivamente) explicando, respectivamente, 5% (R -quadrado = .071, R -quadrado ajustado = .049) e 20% da variância (R -quadrado = .236, R -quadrado ajustado = .202).

Coeficientes^a

Modelo		Coeficientes Não-Estandarizados		Coeficientes Estandarizados	t	Sig.
		B	Erro Padrão	Beta		
1	(Constante)	4,086	1,185		3,448	,001
	sexo	,562	,125	,214	4,492	,000
	idade	,003	,071	,003	,048	,962
	10º ano vs. 9º ano	-,063	,172	-,024	-,369	,713
	11º ano vs. 9º ano	,274	,215	,099	1,273	,204
	escolaridade dos pais	-,018	,033	-,027	-,537	,591
	com pais imigrantes	,186	,329	,027	,566	,572
	com pais emigrantes	,071	,143	,024	,498	,619
	aldeia vs. cidade	-,057	,188	-,016	-,304	,761
	vila vs. cidade	-,016	,151	-,005	-,108	,914
	grande cidade vs. cidade	-,171	,192	-,044	-,889	,375
2	(Constante)	4,597	1,179		3,901	,000
	sexo	,395	,118	,150	3,342	,001
	idade	-,046	,066	-,042	-,694	,488
	10º ano vs. 9º ano	-,017	,160	-,006	-,108	,914
	11º ano vs. 9º ano	,241	,199	,087	1,212	,226
	escolaridade dos pais	-,030	,031	-,045	-,952	,342
	com pais imigrantes	,229	,303	,033	,757	,449
	com pais emigrantes	,070	,132	,024	,532	,595
	aldeia vs. cidade	-,035	,174	-,010	-,200	,842
	vila vs. cidade	,036	,139	,012	,256	,798
	grande cidade vs. cidade	-,071	,178	-,018	-,400	,690
	modelo do outro (vinculação)	,020	,032	,027	,630	,529
	raciocínio moral (nosso index)	,001	,004	,014	,332	,740
	confiança interpessoal	-,057	,126	-,020	-,451	,652
	ameaça	-,238	,046	-,233	-5,150	,000
	diferença nos valores, tradições e religião	,180	,049	,159	3,668	,000
	percepção de discriminação das minorias	,090	,042	,096	2,176	,030
	tolerante vs. etnocêntrico	,582	,179	,163	3,261	,001
	generoso vs. etnocêntrico	,581	,154	,200	3,772	,000
	relacional vs. etnocêntrico	,520	,149	,188	3,494	,001

a. Variável Dependente: direitos culturais

Também em relação aos direitos culturais as raparigas se mostram mais apoiantes que os rapazes. No entanto, esta é agora a única variável demográfica preditora destes direitos, facto que se mantém quando passamos para o 2º modelo. A percepção de ameaça revela-se o preditor mais poderoso dos direitos culturais (tal como nos direitos individuais), seguida da opção pelos modelos da diferença (mais uma vez o modelo etnocêntrico a destacar-se negativamente dos restantes 3) e da percepção da diferença nos valores, tradições e religião. Por último, a percepção de que as minorias são alvo de discriminação também aumenta o suporte a estes direitos.

Relativamente ao suporte à discriminação positiva, as variáveis demográficas no seu conjunto não atingem a significância estatística (apesar da escolaridade dos pais por si só ser significativa). Já o segundo modelo se mostra significativo ($F = 3.761$, $p < .001$), explicando 10% da variância ($R\text{-quadrado} = .143$, $R\text{-quadrado ajustado} = .105$).

Coefficientes^a

Modelo		Coeficientes Não-Estandarizados		Coeficientes Estandarizados	t	Sig.
		B	Erro Padrão	Beta		
1	(Constante)	1,908	1,259		1,515	,130
	sexo	,171	,133	,062	1,287	,199
	idade	,042	,076	,037	,558	,577
	10º ano vs. 9º ano	-,039	,183	-,014	-,211	,833
	11º ano vs. 9º ano	-,019	,228	-,007	-,084	,933
	escolaridade dos pais	-,117	,035	-,170	-3,288	,001
	com pais imigrantes	,197	,349	,027	,564	,573
	com pais emigrantes	,025	,152	,008	,163	,870
	aldeia vs. cidade	-,065	,199	-,017	-,327	,744
	vila vs. cidade	-,055	,160	-,018	-,344	,731
	grande cidade vs. cidade	,002	,204	,000	,008	,993
	2	(Constante)	2,670	1,303		2,050
sexo		,052	,131	,019	,400	,689
idade		,005	,073	,005	,073	,942
10º ano vs. 9º ano		,040	,177	,014	,225	,822
11º ano vs. 9º ano		,007	,220	,002	,032	,975
escolaridade dos pais		-,119	,034	-,173	-3,456	,001
com pais imigrantes		,253	,335	,035	,755	,451
com pais emigrantes		-,001	,146	,000	-,006	,995
aldeia vs. cidade		-,043	,193	-,012	-,226	,822
vila vs. cidade		-,013	,153	-,004	-,084	,933
grande cidade vs. cidade		,063	,197	,016	,320	,749
modelo do outro (vinculação)		,052	,035	,069	1,495	,136
raciocínio moral (nosso index)		-,011	,005	-,101	-2,207	,028
confiança interpessoal		-,073	,139	-,024	-,520	,603
ameaça		-,152	,051	-,142	-2,970	,003
diferença nos valores, tradições e religião		,145	,054	,122	2,660	,008
percepção de discriminação das minorias		,095	,046	,097	2,076	,039
tolerante vs. etnocêntrico		,409	,197	,109	2,071	,039
generoso vs. etnocêntrico		,533	,170	,176	3,131	,002
relacional vs. etnocêntrico		,175	,165	,061	1,066	,287

a. Variável Dependente: discriminação positiva

Quanto maior o nível de escolaridade dos pais menor é o suporte dos adolescentes à discriminação positiva. Esta variável é um dos preditores mais fortes, juntamente com o raciocínio moral (nossa forma de cálculo) e também no mesmo sentido: quanto maior o desenvolvimento moral menor apoio à discriminação positiva. Mais uma vez, a percepção de ameaça, da diferença nos valores, tradições e religião, e a percepção da discriminação das minorias se revelam predictoras da discriminação positiva nas direcções esperadas. Já a opção pelos modelos de relação com a diferença dão-nos informação sobre o grau de apoio à discriminação positiva, mas desta vez as diferenças verificam-se entre os modelos tolerante e (principalmente) generoso, que se mostram mais apoiantes do que os etnocêntricos; os que optaram pelo modelo relacional não se distinguiram destes.

Analisaremos agora as regressões aos diferentes direitos separadamente para cada minoria. Aos dois modelos anteriores acrescentamos agora um terceiro composto pelos (2) itens da percepção da heterogeneidade da comunidade, os (3) itens referentes ao contacto com as minorias e as cinco dimensões do sentido de comunidade.

Relativamente aos direitos individuais, as variáveis demográficas (1º modelo) no seu conjunto encontram-se no limiar da significância – sendo o sexo dos sujeitos a única variável significativa. O 2º modelo é significativo ($F = 3.130$, $p < .001$) e representa uma melhoria significativa relativamente ao 1º modelo na predição da variável dependente (como se observa pelo *Sig. F Change*). O 3º modelo também é significativo ($F = 2.409$, $p < .001$) mas as variáveis acrescentadas não constituem uma melhoria relativamente ao modelo anterior, i.e. as variáveis relativas à percepção de heterogeneidade da comunidade, do contacto com os ciganos e as dimensões do sentido de comunidade juntas não nos permitem predizer melhor o suporte dos sujeitos aos direitos individuais dos ciganos.

Sumário do Modelo

Modelo	R	R-Quadrado	R-Quadrado Ajustado	Erro Padrão da Estimativa	Estatísticas de Mudança				
					Mudança do R-Quadrado	Mudança do F	gl1	gl2	Sig. da Mudança do F
1	,237	,056	,026	,74790	,056	1,853	10	310	,051
2	,425	,180	,123	,70981	,124	4,105	11	299	,000
3	,453	,205	,120	,71085	,025	,913	10	289	,521

Efectivamente, podemos ainda verificar no quadro abaixo, que mostra os coeficientes individuais das variáveis (e respectivo nível de significância), que nenhuma das variáveis acrescentadas no 3º modelo é preditora significativa. Apenas a percepção de ameaça relativa aos ciganos (no sentido esperado) e a opção pelos modelos da relação com a diferença se mostraram preditores significativos. Nestes, todos os restantes modelos se destacaram do etnocêntrico, sendo mais apoiantes dos direitos individuais dos ciganos. Refira-se ainda a “quase” significância da competência moral e da percepção das diferenças nos valores, tradições e religião.

Coefficientes^a

Modelo	Coeficientes Não-Estandarizados		Coeficientes Estandarizados	t	Sig.	
	B	Erro Padrão	Beta			
1	(Constante)	7,043	,862		8,168	,000
	sexo	,242	,087	,158	2,771	,006
	idade	-,055	,052	-,089	-1,066	,287
	10º ano vs. 9º ano	,125	,123	,078	1,019	,309
	11º ano vs. 9º ano	,191	,157	,118	1,219	,224
	escolaridade dos pais	,029	,023	,077	1,255	,210
	com pais imigrantes	-,164	,228	-,041	-,717	,474
	com pais emigrantes	,117	,101	,068	1,153	,250
	aldeia vs. cidade	,011	,141	,005	,081	,936
	vila vs. cidade	-,172	,110	-,095	-1,569	,118
	grande cidade vs. cidade	,039	,132	,018	,296	,767
2	(Constante)	7,321	,914		8,007	,000
	sexo	,117	,087	,076	1,345	,180
	idade	-,091	,050	-,147	-1,812	,071
	10º ano vs. 9º ano	,162	,119	,101	1,360	,175
	11º ano vs. 9º ano	,196	,153	,121	1,285	,200
	escolaridade dos pais	,039	,022	,103	1,728	,085
	com pais imigrantes	-,106	,219	-,027	-,483	,630
	com pais emigrantes	,147	,097	,085	1,511	,132
	aldeia vs. cidade	-,012	,136	-,005	-,088	,930
	vila vs. cidade	-,117	,106	-,065	-1,107	,269
	grande cidade vs. cidade	,104	,127	,047	,821	,412
	modelo do outro (vinculação)	,019	,023	,043	,804	,422
	raciocínio moral (nosso index)	,006	,003	,101	1,844	,066
	confiança interpessoal	,038	,091	,022	,413	,680
	ameaça ciganos	-,103	,035	-,199	-2,969	,003
	diferenças dos ciganos nos valores, tradições e religião	,052	,029	,099	1,782	,076
	diferenças dos ciganos na língua que falam	-,022	,026	-,047	-,839	,402
	percepção de discriminação sofrida pelos ciganos	,049	,026	,107	1,902	,058
	percepção de discriminação feita pelos ciganos	-,022	,028	-,048	-,758	,449
	tolerante vs. etnocêntrico	,348	,134	,165	2,598	,010
	generoso vs. etnocêntrico	,277	,114	,167	2,423	,016
	relacional vs. etnocêntrico	,257	,113	,157	2,267	,024
3	(Constante)	6,976	,951		7,336	,000
	sexo	,109	,089	,071	1,223	,222
	idade	-,086	,051	-,139	-1,689	,092
	10º ano vs. 9º ano	,120	,122	,075	,987	,325
	11º ano vs. 9º ano	,175	,155	,108	1,128	,260
	escolaridade dos pais	,035	,023	,094	1,545	,123
	com pais imigrantes	-,112	,224	-,028	-,500	,617
	com pais emigrantes	,162	,098	,094	1,650	,100
	aldeia vs. cidade	,018	,141	,008	,131	,896
	vila vs. cidade	-,074	,110	-,041	-,670	,503
	grande cidade vs. cidade	,124	,132	,056	,940	,348
	modelo do outro (vinculação)	,018	,024	,042	,763	,446
	raciocínio moral (nosso index)	,006	,003	,104	1,831	,068
	confiança interpessoal	,043	,093	,026	,466	,641
	ameaça ciganos	-,095	,038	-,183	-2,458	,015
	diferenças dos ciganos nos valores, tradições e religião	,052	,029	,099	1,771	,078
	diferenças dos ciganos na língua que falam	-,024	,026	-,051	-,889	,375
	percepção de discriminação sofrida pelos ciganos	,040	,026	,088	1,508	,133
	percepção de discriminação feita pelos ciganos	-,022	,029	-,049	-,765	,445
	tolerante vs. etnocêntrico	,294	,137	,140	2,148	,033
	generoso vs. etnocêntrico	,257	,116	,155	2,220	,027
	relacional vs. etnocêntrico	,259	,114	,158	2,261	,025
	ciganos na rua/bairro/zona	-,036	,025	-,088	-1,439	,151
	ciganos na aldeia/vila/cidade	,037	,025	,096	1,507	,133
	conhecer ciganos	-,040	,031	-,099	-1,300	,195
	ter amigos ciganos	,046	,031	,114	1,466	,144
	avaliação das experiências com ciganos	,027	,032	,062	,849	,397
	soc: sentido de pertença	,012	,039	,023	,316	,753
	soc: satisfação das necessidades	-,011	,040	-,024	-,285	,776
	soc: suporte da comunidade	,005	,042	,009	,114	,909
	soc: suporte do grupo	-,015	,038	-,037	-,409	,683
	soc: oportunidade de influência	,036	,042	,059	,857	,392

a. Variável Dependente: direitos individuais dos ciganos

No que diz respeito à regressão ao suporte dos direitos culturais dos ciganos, quer o 1º modelo ($F = 2.483$, $p < .01$), quer o 2º ($F = 6.225$, $p < .001$), quer o 3º ($F = 4.970$, $p < .001$) são preditores significativos. Aqui, a mudança do 2º para o 3º modelo já é significativa, representando um aumento inferior a 3% da variância explicada.

Sumário do Modelo

Modelo	R	R-Quadrado	R-Quadrado Ajustado	Erro Padrão da Estimativa	Estatísticas de Mudança				
					Mudança do R-Quadrado	Mudança do F	gl1	gl2	Sig. da Mudança do F
1	,274	,075	,045	1,31017	,075	2,483	10	305	,007
2	,555	,308	,258	1,15458	,232	8,977	11	294	,000
3	,593	,352	,281	1,13684	,044	1,924	10	284	,042

Como podemos verificar no quadro abaixo, o sexo é a única variável sócio-demográfica preditora da variável independente. Das dimensões acrescentadas no 2º modelo, destaque-se a percepção de ameaça, a percepção de discriminação sofrida pelos ciganos e, mais uma vez, as diferenças entre o modelo etnocêntrico e os outros três. A percepção das diferenças nos valores, tradições e religião, embora não passe o valor de corte da significância no 2º modelo, acaba por fazê-lo com a entrada das variáveis do 3º modelo. Destas, destacam-se a avaliação das experiências com a minoria cigana – quanto mais positiva a avaliação maior o suporte dos respectivos direitos culturais – e o sentido de pertença à comunidade no sentido positivo, ou seja, quanto mais o adolescente se sente ligado ao seu “bairro” maior o suporte.

Coefficientes^a

Modelo	Coefficients Não-Estandarizados		Coefficients Estandarizados	t	Sig.	
	B	Erro Padrão	Beta			
1	(Constante)	3,876	1,518		2,553	,011
	sexo	,626	,154	,231	4,070	,000
	idade	,013	,092	,012	,144	,886
	10º ano vs. 9º ano	,000	,217	,000	-,002	,999
	11º ano vs. 9º ano	,250	,277	,087	,902	,368
	escolaridade dos pais	-,019	,041	-,028	-,458	,647
	com pais imigrantes	,165	,400	,024	,412	,681
	com pais emigrantes	,036	,179	,012	,202	,840
	aldeia vs. cidade	-,045	,247	-,011	-,180	,857
	vila vs. cidade	-,171	,194	-,053	-,878	,381
	grande cidade vs. cidade	-,364	,231	-,093	-1,573	,117
2	(Constante)	3,864	1,500		2,576	,010
	sexo	,351	,142	,130	2,472	,014
	idade	-,037	,082	-,034	-,449	,654
	10º ano vs. 9º ano	,096	,195	,034	,494	,622
	11º ano vs. 9º ano	,176	,250	,061	,704	,482
	escolaridade dos pais	-,001	,037	-,002	-,036	,971
	com pais imigrantes	,358	,357	,051	1,002	,317
	com pais emigrantes	,101	,159	,033	,631	,528
	aldeia vs. cidade	-,076	,222	-,018	-,342	,732
	vila vs. cidade	,035	,175	,011	,198	,843
	grande cidade vs. cidade	-,215	,208	-,055	-1,032	,303
	modelo do outro (vinculação)	,056	,038	,074	1,482	,139
	raciocínio moral (nosso index)	,007	,005	,066	1,301	,194
	confiança interpessoal	,039	,150	,013	,260	,795
	ameaça ciganos	-,259	,057	-,283	-4,567	,000
	diferenças dos ciganos nos valores, tradições e religião	,090	,048	,097	1,893	,059
	diferenças dos ciganos na língua que falam	,068	,042	,083	1,606	,109
	percepção de discriminação sofrida pelos ciganos	,115	,042	,143	2,747	,006
	percepção de discriminação feita pelos ciganos	-,010	,046	-,013	-,224	,823
	tolerante vs. etnocêntrico	,780	,221	,209	3,527	,000
	generoso vs. etnocêntrico	,730	,188	,250	3,888	,000
	relacional vs. etnocêntrico	,683	,187	,235	3,658	,000
3	(Constante)	3,105	1,537		2,020	,044
	sexo	,310	,144	,114	2,158	,032
	idade	-,022	,083	-,020	-,263	,793
	10º ano vs. 9º ano	-,014	,196	-,005	-,073	,942
	11º ano vs. 9º ano	,141	,251	,049	,560	,576
	escolaridade dos pais	-,001	,037	-,002	-,039	,969
	com pais imigrantes	,383	,359	,055	1,069	,286
	com pais emigrantes	,138	,159	,045	,870	,385
	aldeia vs. cidade	,101	,227	,025	,446	,656
	vila vs. cidade	,068	,177	,021	,384	,702
	grande cidade vs. cidade	-,284	,211	-,073	-1,347	,179
	modelo do outro (vinculação)	,059	,039	,078	1,537	,125
	raciocínio moral (nosso index)	,003	,005	,029	,559	,576
	confiança interpessoal	,057	,149	,019	,385	,700
	ameaça ciganos	-,248	,062	-,272	-4,027	,000
	diferenças dos ciganos nos valores, tradições e religião	,097	,047	,105	2,051	,041
	diferenças dos ciganos na língua que falam	,060	,042	,074	1,419	,157
	percepção de discriminação sofrida pelos ciganos	,084	,043	,105	1,972	,050
	percepção de discriminação feita pelos ciganos	-,002	,047	-,003	-,044	,965
	tolerante vs. etnocêntrico	,680	,222	,182	3,057	,002
	generoso vs. etnocêntrico	,707	,187	,242	3,781	,000
	relacional vs. etnocêntrico	,672	,185	,232	3,625	,000
	ciganos na rua/bairro/zona	,021	,040	,029	,513	,608
	ciganos na aldeia/vila/cidade	,006	,040	,008	,146	,884
	conhecer ciganos	-,088	,049	-,124	-1,781	,076
	ter amigos ciganos	,009	,051	,012	,173	,863
	avaliação das experiências com ciganos	,127	,051	,163	2,461	,014
	soc: sentido de pertença	,160	,063	,169	2,523	,012
	soc: satisfação das necessidades	-,017	,065	-,020	-,259	,796
	soc: suporte da comunidade	-,132	,068	-,133	-1,930	,055
	soc: suporte do grupo	-,076	,061	-,103	-1,243	,215
	soc: oportunidade de influência	,124	,067	,117	1,843	,066

a. Variável Dependente: direitos culturais dos ciganos

No que concerne à discriminação positiva, o conjunto das variáveis sócio-demográficas não atinge a significância estatística, o que não acontece com o 2º ($F = 3.810$, $p < .001$) ou o 3º ($F = 2.821$, $p < .001$) modelo. Como se pode verificar imediatamente abaixo, a inclusão das variáveis no 3º modelo não nos fornece informação adicional relativamente ao 2º modelo; inclusive, quando reparamos no *R-quadrado ajustado* apercebemo-nos que a variância explicada (corrigida do seu aumento aleatório pela inclusão de várias novas variáveis) diminui.

Sumário do Modelo

Modelo	R	R-Quadrado	R-Quadrado Ajustado	Erro Padrão da Estimativa	Estatísticas de Mudanças				
					Mudança do R-Quadrado	Mudança do F	gl1	gl2	Sig. da Mudança do F
1	,204	,042	,010	1,37169	,042	1,331	10	306	,213
2	,462	,213	,157	1,26573	,172	5,853	11	295	,000
3	,485	,235	,152	1,27006	,021	,799	10	285	,629

Consoante podemos ler no quadro abaixo, a escolaridade dos pais contribui para a diminuição do suporte à discriminação positiva, tal como uma maior percepção de ameaça e a percepção de que os ciganos discriminam os outros cidadãos. Já a percepção de que a minoria é mais semelhante à maioria nos seus valores, tradições e religião aumenta o apoio à variável dependente. Os sujeitos que optaram pelo modelo da generosidade são significativamente mais apoiantes do que os que optaram pelo modelo etnocêntrico, o que não acontece com os que escolheram o da tolerância ou relacional.

Coefficientes^a

Modelo	Coeficientes Não-Estandarizados		Coeficientes Estandarizados	t	Sig.	
	B	Erro Padrão	Beta			
1	(Constante)	1,568	1,585		,989	,323
	sexo	,223	,161	,080	1,388	,166
	idade	,049	,095	,044	,518	,605
	10º ano vs. 9º ano	-,022	,227	-,008	-,098	,922
	11º ano vs. 9º ano	-7,1E-005	,289	,000	,000	1,000
	escolaridade dos pais	-,107	,043	-,157	-2,503	,013
	com pais imigrantes	,290	,419	,040	,693	,489
	com pais emigrantes	,042	,186	,013	,225	,822
	aldeia vs. cidade	-,052	,261	-,012	-,199	,842
	vila vs. cidade	-,109	,202	-,033	-,541	,589
grande cidade vs. cidade	-,157	,244	-,039	-,642	,521	
2	(Constante)	3,332	1,637		2,035	,043
	sexo	,039	,155	,014	,248	,804
	idade	,009	,090	,008	,095	,924
	10º ano vs. 9º ano	,045	,213	,015	,211	,833
	11º ano vs. 9º ano	,006	,274	,002	,021	,983
	escolaridade dos pais	-,082	,040	-,119	-2,030	,043
	com pais imigrantes	,399	,391	,055	1,021	,308
	com pais emigrantes	,068	,174	,022	,392	,695
	aldeia vs. cidade	-,007	,246	-,002	-,029	,977
	vila vs. cidade	-,080	,190	-,024	-,421	,674
	grande cidade vs. cidade	-,028	,229	-,007	-,122	,903
	modelo do outro (vinculação)	,021	,042	,027	,504	,614
	raciocínio moral (nosso index)	-,008	,006	-,077	-1,423	,156
	confiança interpessoal	-,099	,164	-,032	-,604	,546
	ameaça ciganos	-,157	,063	-,166	-2,506	,013
	diferenças dos ciganos nos valores, tradições e religião	,145	,052	,153	2,787	,006
	diferenças dos ciganos na língua que falam	-,017	,046	-,021	-,375	,708
	percepção de discriminação sofrida pelos ciganos	,046	,046	,056	1,011	,313
	percepção de discriminação feita pelos ciganos	-,112	,051	-,136	-2,186	,030
	tolerante vs. etnocêntrico	,335	,240	,088	1,399	,163
generoso vs. etnocêntrico	,670	,206	,221	3,248	,001	
relacional vs. etnocêntrico	,074	,203	,025	,363	,717	
3	(Constante)	2,826	1,706		1,657	,099
	sexo	,028	,160	,010	,176	,861
	idade	,006	,092	,005	,065	,948
	10º ano vs. 9º ano	,002	,219	,001	,011	,991
	11º ano vs. 9º ano	-,009	,279	-,003	-,032	,975
	escolaridade dos pais	-,089	,041	-,129	-2,154	,032
	com pais imigrantes	,283	,400	,039	,707	,480
	com pais emigrantes	,040	,177	,013	,228	,820
	aldeia vs. cidade	,002	,255	,001	,009	,993
	vila vs. cidade	-,112	,197	-,034	-,568	,570
	grande cidade vs. cidade	-,005	,237	-,001	-,021	,983
	modelo do outro (vinculação)	,023	,043	,029	,526	,599
	raciocínio moral (nosso index)	-,009	,006	-,087	-1,549	,123
	confiança interpessoal	-,091	,166	-,030	-,546	,586
	ameaça ciganos	-,142	,070	-,150	-2,035	,043
	diferenças dos ciganos nos valores, tradições e religião	,151	,053	,159	2,865	,004
	diferenças dos ciganos na língua que falam	-,013	,047	-,015	-,272	,786
	percepção de discriminação sofrida pelos ciganos	,026	,048	,031	,547	,585
	percepção de discriminação feita pelos ciganos	-,098	,053	-,119	-1,857	,064
	tolerante vs. etnocêntrico	,265	,245	,070	1,080	,281
	generoso vs. etnocêntrico	,631	,209	,209	3,016	,003
	relacional vs. etnocêntrico	,024	,206	,008	,118	,906
	ciganos na rua/bairro/zona	,071	,045	,096	1,604	,110
	ciganos na aldeia/vila/cidade	-,014	,044	-,020	-,327	,744
	conhecer ciganos	,012	,055	,017	,220	,826
	ter amigos ciganos	-,019	,056	-,026	-,342	,733
	avaliação das experiências com ciganos	,036	,057	,044	,619	,536
	soc: sentido de pertença	-,003	,070	-,003	-,036	,972
	soc: satisfação das necessidades	,068	,072	,080	,945	,346
	soc: suporte da comunidade	,033	,076	,033	,442	,659
soc: suporte do grupo	-,058	,068	-,076	-,854	,394	
soc: oportunidade de influência	,087	,075	,079	1,154	,249	

a. Variável Dependente: discriminação positiva dos ciganos

Relativamente à regressão aos direitos dos imigrantes podemos constatar a não fiabilidade das variáveis sócio-demográficas no seu conjunto. Já quando se juntam as variáveis do 2º modelo, o teste F (3.696) passa a ser significativo ($p < .001$). O mesmo acontece com o 3º modelo ($F = 2.909$, $p < .001$), embora o pequeno aumento da variância explicada (0.5%) relativamente ao modelo anterior não representa uma melhoria significativa.

Sumário do Modelo

Modelo	R	R-Quadrado	R-Quadrado Ajustado	Erro Padrão da Estimativa	Estatísticas de Mudança				
					Mudança do R-Quadrado	Mudança do F	gl1	gl2	Sig. da Mudança do F
1	,177	,031	,005	,59892	,031	1,201	10	372	,289
2	,421	,177	,129	,56041	,146	5,808	11	361	,000
3	,452	,204	,134	,55877	,027	1,211	10	351	,282

Pelo quadro abaixo podemos constatar que quanto maior a idade dos sujeitos menor será o seu suporte aos direitos individuais dos imigrantes. No entanto, quer os sujeitos do 10º, quer os do 11º, são significativamente mais apoiantes destes direitos que os alunos do 9º ano; no entanto, este efeito não é muito consistente uma vez que no 3º modelo este facto já não se verifica. Mais uma vez, a percepção de ameaça é o preditor mais importante de todo o conjunto. Também a opção por um dos modelos da diferença (que não o etnocêntrico) volta a revelar-se um preditor importante. Refira-se ainda a significância das diferenças desta minoria nos seus valores, tradições e religião no 2º modelo, embora esta desapareça no modelo seguinte. Destaque-se ainda que de todos os indicadores introduzidos neste, a avaliação das experiências com a minoria é o único cujo efeito, muito provavelmente, não se deve ao acaso.

Coefficientes^a

Modelo	Coefficients Não-Estandarizados		Coefficients Estandarizados	t	Sig.	
	B	Erro Padrão	Beta			
1	(Constante)	7,596	,605		12,553	,000
	sexo	,027	,065	,022	,422	,674
	idade	-,073	,036	-,145	-2,014	,045
	10º ano vs. 9º ano	,172	,089	,137	1,928	,055
	11º ano vs. 9º ano	,284	,110	,223	2,576	,010
	escolaridade dos pais	,016	,017	,052	,902	,367
	com pais imigrantes	,036	,169	,011	,212	,832
	com pais emigrantes	,010	,073	,007	,134	,894
	aldeia vs. cidade	-,148	,098	-,086	-1,508	,132
	vila vs. cidade	,046	,078	,033	,582	,561
	grande cidade vs. cidade	,047	,100	,026	,467	,641
2	(Constante)	7,815	,608		12,846	,000
	sexo	-,010	,062	-,008	-,158	,874
	idade	-,080	,034	-,159	-2,345	,020
	10º ano vs. 9º ano	,171	,085	,137	2,018	,044
	11º ano vs. 9º ano	,217	,105	,170	2,060	,040
	escolaridade dos pais	,009	,016	,031	,573	,567
	com pais imigrantes	,005	,160	,001	,029	,977
	com pais emigrantes	,020	,069	,015	,294	,769
	aldeia vs. cidade	-,131	,093	-,077	-1,409	,160
	vila vs. cidade	,045	,074	,032	,609	,543
	grande cidade vs. cidade	,087	,094	,048	,922	,357
	modelo do outro (vinculação)	,003	,017	,008	,155	,877
	raciocínio moral (nosso index)	,001	,002	,016	,332	,740
	confiança interpessoal	-,044	,066	-,033	-,661	,509
	ameaça imigrantes	-,115	,025	-,256	-4,678	,000
	diferenças dos imigrantes nos valores, tradições e religião	,050	,024	,111	2,054	,041
	diferenças dos imigrantes na língua que falam	-,019	,016	-,063	-1,164	,245
	percepção de discriminação sofrida pelos imigrantes	,035	,019	,090	1,818	,070
	percepção de discriminação feita pelos imigrantes	,004	,023	,009	,154	,877
	tolerante vs. etnocêntrico	,299	,095	,179	3,164	,002
	generoso vs. etnocêntrico	,253	,082	,188	3,088	,002
	relacional vs. etnocêntrico	,240	,079	,186	3,044	,003
3	(Constante)	7,458	,633		11,774	,000
	sexo	-,019	,063	-,015	-,299	,765
	idade	-,078	,035	-,154	-2,248	,025
	10º ano vs. 9º ano	,147	,086	,118	1,715	,087
	11º ano vs. 9º ano	,187	,107	,147	1,748	,081
	escolaridade dos pais	,006	,017	,019	,351	,726
	com pais imigrantes	,014	,165	,004	,084	,933
	com pais emigrantes	,025	,070	,018	,356	,722
	aldeia vs. cidade	-,104	,095	-,061	-1,101	,271
	vila vs. cidade	,049	,074	,035	,653	,514
	grande cidade vs. cidade	,068	,096	,038	,710	,478
	modelo do outro (vinculação)	,000	,017	,001	,014	,989
	raciocínio moral (nosso index)	,000	,002	,003	,064	,949
	confiança interpessoal	-,052	,067	-,039	-,772	,441
	ameaça imigrantes	-,105	,025	-,235	-4,175	,000
	diferenças dos imigrantes nos valores, tradições e religião	,046	,025	,103	1,880	,061
	diferenças dos imigrantes na língua que falam	-,008	,017	-,027	-,490	,625
	percepção de discriminação sofrida pelos imigrantes	,034	,020	,088	1,749	,081
	percepção de discriminação feita pelos imigrantes	,002	,023	,004	,072	,943
	tolerante vs. etnocêntrico	,270	,096	,161	2,807	,005
	generoso vs. etnocêntrico	,232	,083	,172	2,788	,006
	relacional vs. etnocêntrico	,218	,079	,168	2,743	,006
	imigrantes na rua/bairro/zona	-,003	,023	-,007	-,117	,907
	imigrantes na aldeia/vila/cidade	,028	,021	,083	1,356	,176
	conhecer imigrantes	-,031	,023	-,090	-1,320	,188
	ter amigos imigrantes	-,005	,022	-,014	-,207	,836
	avaliação das experiências de contacto com imigrantes	,055	,024	,133	2,350	,019
	soc: sentido de pertença	,020	,028	,044	,697	,486
	soc: satisfação das necessidades	,006	,029	,017	,222	,824
	soc: suporte da comunidade	-,029	,031	-,066	-,934	,351
	soc: suporte do grupo	-,014	,027	-,043	-,535	,593
	soc: oportunidade de influência	,034	,030	,072	1,165	,245

a. Variável Dependente: direitos individuais dos imigrantes

Relativamente aos direitos culturais dos imigrantes, todos os 3 modelos se mostram estatisticamente significativos: 1º modelo ($F = 2.189$, $p < .05$), 2º modelo ($F = 5.126$, $p < .001$) e 3º modelo ($F = 3.846$, $p < .001$). No entanto, mais uma vez, a inclusão do conjunto das variáveis no 3 modelo não acrescenta uma melhoria na predição da variável dependente; note-se nomeadamente a quase ausência de diferença na percentagem de variância explicada.

Sumário do Modelo

Modelo	R	R-Quadrado	R-Quadrado Ajustado	Erro Padrão da Estimativa	Estatísticas de Mudança				
					Mudança do R-Quadrado	Mudança do F	gl1	gl2	Sig. da Mudança do F
1	,237	,056	,031	1,34155	,056	2,189	10	367	,018
2	,482	,232	,187	1,22864	,176	7,414	11	356	,000
3	,506	,256	,190	1,22657	,024	1,120	10	346	,346

Das variáveis sócio-demográficas, o sexo dos sujeitos e a escolaridade dos pais são as únicas que contribuem significativamente para explicar o suporte aos direitos culturais dos imigrantes, embora a última não seja significativa no primeiro modelo e, mais uma vez, vá no sentido contrário ao esperado, i.e. quanto maior a escolaridade dos pais menor o apoio a estes direitos. Consistentemente com resultados anteriores, a percepção de ameaça, juntamente com a opção por um dos modelos da diferença que não o etnocêntrico, provam ser os preditores genericamente mais importantes, sempre no sentido que temos vindo a observar. Destaque-se ainda a contribuição para a equação da percepção das diferenças de valores, tradições e religião dos imigrantes. A avaliação das experiências de contacto com a minoria parece ser o indicador mais importante de todos aqueles acrescentados no 3º modelo, encontrando-se, ainda assim, um pouco distante do nível de significância.

Coefficientes^a

Modelo	Coefficients Não-Estandarizados		Coefficients Estandarizados	t	Sig.	
	B	Erro Padrão	Beta			
1	(Constante)	3,619	1,364		2,653	,008
	sexo	,434	,146	,156	2,974	,003
	idade	,066	,082	,058	,812	,417
	10º ano vs. 9º ano	-,164	,201	-,058	-,816	,415
	11º ano vs. 9º ano	,166	,250	,058	,667	,505
	escolaridade dos pais	-,054	,039	-,079	-,1402	,162
	com pais imigrantes	,193	,379	,027	,508	,611
	com pais emigrantes	,046	,166	,015	,281	,779
	aldeia vs. cidade	-,171	,223	-,044	-,766	,444
	vila vs. cidade	-,026	,176	-,008	-,146	,884
	grande cidade vs. cidade	-,067	,223	-,016	-,302	,763
2	(Constante)	3,731	1,341		2,783	,006
	sexo	,326	,138	,117	2,372	,018
	idade	,046	,076	,040	,606	,545
	10º ano vs. 9º ano	-,193	,188	-,068	-,1,030	,304
	11º ano vs. 9º ano	-,025	,233	-,009	-,107	,915
	escolaridade dos pais	-,075	,036	-,110	-,2,085	,038
	com pais imigrantes	,203	,351	,028	,577	,564
	com pais emigrantes	,054	,153	,017	,356	,722
	aldeia vs. cidade	-,131	,207	-,033	-,633	,527
	vila vs. cidade	-,028	,163	-,009	-,171	,864
	grande cidade vs. cidade	,041	,207	,010	,198	,843
	modelo do outro (vinculação)	,015	,037	,019	,403	,687
	raciocínio moral (nosso index)	,001	,005	,008	,168	,866
	confiança interpessoal	-,034	,146	-,011	-,230	,818
	ameaça imigrantes	-,229	,054	-,226	-,4,241	,000
	diferenças dos imigrantes nos valores, tradições e religião	,190	,054	,187	3,550	,000
	diferenças dos imigrantes na língua que falam	-,052	,036	-,075	-,1,420	,157
	percepção de discriminação sofrida pelos imigrantes	,061	,043	,069	1,430	,153
	percepção de discriminação feita pelos imigrantes	,021	,051	,022	,418	,677
	tolerante vs. etnocêntrico	,668	,210	,176	3,187	,002
	generoso vs. etnocêntrico	,847	,181	,277	4,690	,000
	relacional vs. etnocêntrico	,742	,175	,253	4,254	,000
	3	(Constante)	2,860	1,397		2,047
sexo		,300	,140	,108	2,153	,032
idade		,048	,077	,042	,631	,528
10º ano vs. 9º ano		-,253	,190	-,089	-,1,334	,183
11º ano vs. 9º ano		-,088	,237	-,030	-,372	,710
escolaridade dos pais		-,088	,036	-,129	-,2,415	,016
com pais imigrantes		,231	,364	,032	,636	,525
com pais emigrantes		,063	,154	,020	,407	,684
aldeia vs. cidade		-,095	,211	-,024	-,450	,653
vila vs. cidade		-,016	,165	-,005	-,100	,921
grande cidade vs. cidade		-,026	,211	-,006	-,125	,901
modelo do outro (vinculação)		,012	,038	,015	,306	,760
raciocínio moral (nosso index)		,000	,005	,002	,038	,970
confiança interpessoal		-,050	,147	-,017	-,339	,735
ameaça imigrantes		-,211	,056	-,208	-,3,798	,000
diferenças dos imigrantes nos valores, tradições e religião		,178	,054	,175	3,268	,001
diferenças dos imigrantes na língua que falam		-,025	,037	-,036	-,672	,502
percepção de discriminação sofrida pelos imigrantes		,066	,044	,074	1,520	,129
percepção de discriminação feita pelos imigrantes		,019	,051	,020	,372	,710
tolerante vs. etnocêntrico		,620	,214	,163	2,897	,004
generoso vs. etnocêntrico		,815	,184	,267	4,426	,000
relacional vs. etnocêntrico		,710	,176	,242	4,040	,000
imigrantes na rua/bairro/zona		-,011	,050	-,012	-,209	,834
imigrantes na aldeia/vila/cidade		,066	,046	,085	1,428	,154
conhecer imigrantes		-,020	,051	-,026	-,394	,694
ter amigos imigrantes		-,024	,049	-,032	-,488	,626
avaliação das experiências com imigrantes		,095	,052	,100	1,819	,070
soc: sentido de pertença		,088	,062	,088	1,421	,156
soc: satisfação das necessidades		-,004	,063	-,005	-,068	,946
soc: suporte da comunidade		,005	,068	,005	,074	,941
soc: suporte do grupo	-,082	,059	-,108	-,1,379	,169	
soc: oportunidade de influência	,051	,066	,047	,771	,441	

a. Variável Dependente: direitos culturais dos imigrantes

Finalmente, na regressão à discriminação positiva dos imigrantes as variáveis sócio-demográficas não se mostram predictoras significativas no seu conjunto, o que não acontece com o 2º modelo ($F = 2.556$, $p < .001$) ou o 3º ($F = 2.084$, $p < .001$). No entanto, e mais uma vez, este último não representa uma melhoria relativamente à capacidade preditora do anterior, explicando praticamente a mesma percentagem de variância.

Sumário do Modelo

Modelo	R	R-Quadrado	R-Quadrado Ajustado	Erro Padrão da Estimativa	Estatísticas de Mudança				
					Mudança do R-Quadrado	Mudança do F	gl1	gl2	Sig. da Mudança do F
1	,171	,029	,003	1,669	,029	1,121	10	374	,345
2	,359	,129	,078	1,605	,100	3,778	11	363	,000
3	,393	,155	,081	1,603	,026	1,082	10	353	,375

Das variáveis demográficas, a escolaridade dos pais é a única que revela um efeito não devido ao acaso, no sentido de maior escolaridade representar menor apoio. Sem surpresas, a ameaça aparece como um preditor consistente e importante. A percepção da diferença da minoria nos seus valores, tradições e religião contribui também para um menor suporte da sua discriminação positiva. Destaque-se o facto de, pela primeira vez, nenhum dos 3 modelos da diferença se distinguir do modelo etnocêntrico, nem mesmo o da generosidade.

Coefficientes^a

Modelo		Coefficients Não-Estandarizados		Coefficients Estandarizados	t	Sig.
		B	Erro Padrão	Beta		
1	(Constante)	2,249	1,686		1,334	,183
	sexo	-,057	,180	-,017	-,318	,751
	idade	,011	,101	,008	,109	,913
	10º ano vs. 9º ano	,032	,248	,009	,129	,897
	11º ano vs. 9º ano	,122	,307	,034	,398	,691
	escolaridade dos pais	-,133	,048	-,157	-2,763	,006
	com pais imigrantes	,792	,471	,089	1,683	,093
	com pais emigrantes	,009	,203	,002	,046	,963
	aldeia vs. cidade	-,255	,273	-,054	-,936	,350
	vila vs. cidade	-,130	,217	-,034	-,598	,550
	grande cidade vs. cidade	-,062	,277	-,012	-,225	,822
2	(Constante)	3,115	1,740		1,790	,074
	sexo	-,116	,178	-,034	-,650	,516
	idade	-,009	,098	-,006	-,092	,927
	10º ano vs. 9º ano	,121	,243	,035	,498	,619
	11º ano vs. 9º ano	,191	,301	,054	,633	,527
	escolaridade dos pais	-,132	,047	-,156	-2,816	,005
	com pais imigrantes	,688	,458	,077	1,503	,134
	com pais emigrantes	-,052	,197	-,014	-,266	,790
	aldeia vs. cidade	-,230	,266	-,048	-,863	,389
	vila vs. cidade	-,111	,210	-,029	-,527	,599
	grande cidade vs. cidade	-,095	,270	-,019	-,353	,724
	modelo do outro (vinculação)	,061	,049	,064	1,251	,212
	raciocínio moral (nosso index)	-,011	,007	-,080	-1,594	,112
	confiança interpessoal	-,204	,189	-,055	-1,082	,280
	ameaça imigrantes	-,183	,070	-,146	-2,608	,009
	diferenças dos imigrantes nos valores, tradições e religião	,174	,069	,139	2,510	,013
	diferenças dos imigrantes na língua que falam	,027	,047	,032	,571	,568
	percepção de discriminação sofrida pelos imigrantes	,066	,056	,060	1,184	,237
	percepção de discriminação feita pelos imigrantes	,090	,065	,078	1,376	,170
	tolerante vs. etnocêntrico	,425	,270	,092	1,575	,116
	generoso vs. etnocêntrico	,306	,235	,081	1,305	,193
relacional vs. etnocêntrico	-,228	,225	-,063	-1,013	,312	
3	(Constante)	3,575	1,812		1,973	,049
	sexo	-,139	,180	-,041	-,771	,441
	idade	-,013	,099	-,009	-,130	,896
	10º ano vs. 9º ano	,137	,246	,039	,560	,576
	11º ano vs. 9º ano	,222	,306	,063	,728	,467
	escolaridade dos pais	-,121	,047	-,144	-2,562	,011
	com pais imigrantes	,484	,474	,054	1,021	,308
	com pais emigrantes	-,107	,198	-,028	-,537	,592
	aldeia vs. cidade	-,313	,271	-,066	-1,155	,249
	vila vs. cidade	-,134	,213	-,034	-,629	,530
	grande cidade vs. cidade	-,074	,275	-,015	-,268	,789
	modelo do outro (vinculação)	,058	,049	,061	1,188	,236
	raciocínio moral (nosso index)	-,009	,007	-,063	-1,232	,219
	confiança interpessoal	-,186	,190	-,050	-,977	,329
	ameaça imigrantes	-,205	,072	-,164	-2,854	,005
	diferenças dos imigrantes nos valores, tradições e religião	,184	,071	,147	2,613	,009
	diferenças dos imigrantes na língua que falam	,006	,049	,007	,116	,908
	percepção de discriminação sofrida pelos imigrantes	,064	,056	,059	1,138	,256
	percepção de discriminação feita pelos imigrantes	,090	,066	,078	1,369	,172
	tolerante vs. etnocêntrico	,393	,275	,085	1,426	,155
	generoso vs. etnocêntrico	,317	,239	,084	1,327	,185
	relacional vs. etnocêntrico	-,216	,227	-,060	-,950	,343
	imigrantes na rua/bairro/zona	,047	,065	,044	,720	,472
	imigrantes na aldeia/vila/cidade	-,061	,059	-,064	-1,031	,303
	conhecer imigrantes	,016	,066	,017	,241	,809
	ter amigos imigrantes	,090	,063	,099	1,433	,153
	avaliação das experiências com imigrantes	-,119	,068	-,102	-1,755	,080
	soc: sentido de pertença	-,029	,080	-,024	-,364	,716
	soc: satisfação das necessidades	,132	,082	,128	1,601	,110
	soc: suporte da comunidade	,013	,087	,011	,150	,881
	soc: suporte do grupo	-,103	,077	-,111	-1,336	,182
soc: oportunidade de influência	,045	,084	,034	,534	,594	

a. Variável Dependente: discriminação positiva dos imigrantes

Passaremos agora a fazer uma síntese dos dados apresentados nos modelos acima, designadamente das variâncias explicadas (quando significantes) pelos diferentes blocos de variáveis (sócio-demográficas, psicológicas, e de contacto) num primeiro quadro, e das variáveis que mostraram ser predictoras do suporte aos direitos das minorias num segundo quadro.

No quadro abaixo estão indicados os valores *R quadrado ajustados* e respectiva significância estatística dos blocos de variáveis usados nas várias regressões.

	Variáveis sócio-demográficas	Variáveis psicológicas	Variáveis de contacto
Dir ind	.022 *	.151 **	não aplicável
Dir cult	.049 **	.202 **	não aplicável
Discri pos	não significativo	.105 **	não aplicável
Dir ind cig	não significativo	.123 **	não significativo
Dir cult cig	.045 *	.258 **	.281 *
Discri pos cig	não significativo	.157 **	não significativo
Dir ind imi	não significativo	.129 **	não significativo
Dir cult imi	.031 *	.187 **	não significativo
Discri pos imi	não significativo	.078 **	não significativo

* $p < .05$; ** $p < .001$

Como podemos observar, as variáveis de carácter sócio-demográfico (no seu conjunto) apenas atingem a significância estatística nas variáveis relacionadas com os direitos culturais e nos direitos individuais; mesmo nestes casos, a percentagem de variância explicada é baixa, variando entre 2% e 5%. Com a introdução das variáveis mais

psicológicas, existe, em todos os casos, um acréscimo significativo (e em todos os casos com $p < .001$) de variância explicada, que passa a variar entre 8% e 27%. Já a introdução das variáveis que dizem respeito ao contacto não parece acrescentar grande informação: no único caso em que a melhoria não parece ser devida ao acaso, ela acrescenta pouco mais que 2% à variância explicada.

No quadro abaixo sintetizamos os resultados: são apresentadas as variáveis que, em pelo menos uma das subescalas, mostraram um “comportamento consistente”, isto é, atingindo a significância estatística aquando da sua introdução no modelo e mantendo-a depois de acrescentadas as outras variáveis.

	sexo	escol pais	MJT	ameaça	dif cult	discr sofrida	modelos	avaliação contacto	SOC F1
Dir ind			✓	✓	✓	✓	✓		
Dir cult	✓			✓	✓	✓	✓		
Discr pos		✓	✓	✓	✓	✓	✓		
Dir ind cig				✓			✓		
Dir cult cig	✓			✓		✓	✓	✓	✓
Discr pos cig		✓		✓	✓		✓		
Dir ind imi				✓			✓	✓	
Dir cult imi	✓			✓	✓		✓		
Discr pos imi		✓		✓	✓				

Como podemos verificar a percepção de ameaça foi o preditor mais consistente e frequentemente o mais poderoso, seguida pela opção dos modelos de relação com a diferença, que apenas não se mostrou preditora da discriminação positiva dos

imigrantes. A percepção de diferenças nos valores, tradições e religião mostrou-se um preditor consistente em 6 das 9 variáveis e a percepção da discriminação sofrida pelas minorias em 4 das variáveis, nomeadamente nas 3 que se referem a ambas as minorias. As raparigas são mais apoiantes dos direitos culturais das minorias (resultado constante nas 3 variáveis relativas aos direitos culturais) e os adolescentes cujos pais têm um maior grau de escolarização são menos apoiantes da discriminação positiva das minorias (resultado constante nas 3 variáveis relativas à discriminação positiva). Os sujeitos com um nível de competência moral mais elevado são mais defensores dos direitos individuais das minorias, mas menos da sua discriminação positiva. Uma avaliação positiva das experiências de contacto com os ciganos associou-se a um maior suporte dos seus direitos culturais, enquanto que uma avaliação mais positiva das experiências de contacto com imigrantes se liga a mais apoio dos seus direitos individuais. Por último, um maior sentido de pertença do sujeito à sua comunidade de residência está relacionado com um maior suporte dos direitos culturais dos ciganos.

Discussão

Começamos a discussão dos resultados deste estudo por fazer notar as magnitudes das correlações (entre cada variável independente e as dependentes) e das variâncias explicadas (nos modelos de regressão múltipla), uma vez que estes dados são fundamentais para percebermos o fenómeno em estudo (Cohen, 1988). Efectivamente, como reiteradamente fez notar Cohen (e.g., 1988, 1990), a significância estatística está associada de forma estreita ao número de sujeitos da amostra: quanto maior o número de sujeitos, mais os efeitos pequenos vão atingindo a significância estatística; dito de outra forma, o mesmo efeito que com 200 sujeitos na amostra não atinge a significância estatística, pode torna-se muito significativo com 400 sujeitos (Cohen, 1990). Uma vez que o teste de significância nos diz que o efeito verificado, com uma probabilidade de erro associado, existe (isto é, não é foi encontrado por acaso), torna-se fundamental questionarmo-nos sobre a dimensão do mesmo. Ou seja, o efeito existe, mas será ele importante para a compreensão do fenómeno? Até que grau é importante o seu impacto?

Confirmando a pertinência das observações de Cohen, fomos confrontando ao longo da apresentação dos resultados com efeitos reduzidos que atingiram a significância estatística – por exemplo, o modelo do outro (vinculação) correlacionou-se significativamente com os direitos culturais das minorias com uma magnitude de .071, facto que se deve à dimensão da nossa amostra, com pouco mais do que 500 sujeitos. Já os modelos de relação com a diferença, de Stoer e Magalhães (2005), atingiram as associações mais elevadas, particularmente com o modelo da generosidade a correlacionar-se com os direitos individuais das minorias com uma magnitude de .378. No que concerne aos modelos de regressão múltipla, conseguimos explicar um máximo de 5% da variância com o primeiro bloco de variáveis (sócio-demográficas), entre um mínimo de 8% e um máximo de 26% da variância ao juntar o segundo bloco de variáveis (psicológicas), e um máximo de 28% somando o contributo do terceiro bloco de variáveis (de contacto). É difícil concluir se as referidas magnitudes são grandes, pequenas, ou satisfatórias. Se Cohen (1988) propôs valores de referência para leitura das magnitudes, a sua preocupação foi maior no alerta para que estes não se tornassem novos “pês”; o importante é a informação que a magnitude dos efeitos nos fornece e o seu enquadramento nos valores genericamente avançados na literatura. Mas esta é ainda uma atitude que não encontra muito eco na literatura actual. A maioria dos investigadores centra sistematicamente as suas discussões nos efeitos significativos que encontraram. Embora cada vez mais as magnitudes dos efeitos vão aparecendo na apresentação dos resultados, raramente as encontramos discutidas. Fica assim um registo para que futuras investigações possam cada vez mais encontrar pontos de comparação, e, conseqüentemente, se construa conjuntamente uma mais profunda compreensão dos factores que se relacionam com a tolerância e o suporte aos direitos das minorias.

O contacto com as minorias e o suporte aos seus direitos

Como acabámos de ver, as variáveis relativas ao contacto pouco vieram a acrescentar à informação fornecida pelas variáveis sócio-demográficas e psicológicas. Só num caso o aumento de variância explicada foi significativo, e de pouco mais de 2%. No

que diz respeito à percepção de heterogeneidade da comunidade (quer ao nível da “zona” residencial, quer ao nível da aldeia, vila, ou cidade), bem como aos itens sobre o número de conhecidos e de amigos ciganos e imigrantes, os resultados mostraram-se desde o início genericamente fracos e por vezes inconsistentes, pelo que constatámos sem surpresa a sua falta de capacidade preditiva relativamente ao suporte dos direitos das minorias. Como demos conta na parte teórica, a literatura de contacto deposita grande esperança no encontro entre a maioria cultural e as minorias, nomeadamente na diminuição do preconceito e na conseqüente melhoria geral das relações entre ambas. Embora os vários anos de estudos empíricos não tenham trazido conclusões definitivas, tem vindo a afirmar-se progressivamente o argumento de que as amizades estabelecidas (isto é, o contacto emocional próximo) trazem resultados positivos inequívocos. Ora, os nossos dados não corroboram estas afirmações. Em primeiro lugar, porque quando em presença das outras variáveis pouco ou nada acrescentam ao que já sabíamos. Em segundo lugar, porque dentro do conjunto de variáveis relacionadas com o contacto, não foi o número de relações de amizade com membros das minorias que se mostrou preditor do suporte aos direitos das minorias, mas sim a avaliação das experiências do contacto com essas minorias. Ou seja, mais importante do que as relações emocionais próximas com membros das minorias, é a avaliação dos contactos pessoais com as minorias (contactos que incluem os próximos mas também os que não são próximos) que se verifica mais relevante para o apoio aos direitos das mesmas. Como a experiência de amizade é por definição positiva, a generalidade da literatura poderá estar a prestar uma atenção excessiva aos laços emocionais mais próximos, porquanto o que parece estar em causa é a experiência de contactos positivos, desde os mais superficiais aos mais próximos¹¹⁴.

¹¹⁴ Note-se que estas não são medidas de contacto objectivas, mas sim percepções desse contacto. E de facto, as elevadas correlações, por exemplo, entre os itens da heterogeneidade, poderão indicar que as respostas são porventura mais reveladoras de características dos sujeitos do que da real composição das comunidades. Esta limitação estará de resto sempre presente num estudo que se apoie nas percepções dos sujeitos e não em medidas mais objectivas da heterogeneidade das comunidades e do contacto entre os seus membros, limitação que tentámos ultrapassar em parte no desenho inicial da amostra (que incluía as

Na expectativa de obtermos resultados positivos entre os itens do contacto e particularmente da heterogeneidade das comunidades dos sujeitos e o suporte aos direitos das minorias, introduzimos no estudo o sentido de comunidade, que nos poderia ajudar a complexificar e compreender melhor as referidas associações. Como vimos, e à semelhança da heterogeneidade, os factores do sentido de comunidade – com excepção do sentido de pertença – não revelaram qualquer valor preditivo sobre as variáveis dependentes, algo que já se adivinhava pelo seu comportamento correlacional. Neste contexto, torna-se difícil explicar porque é que os sujeitos com maior sentido de pertença às suas comunidades foram mais apoiantes (apenas) dos direitos culturais dos ciganos. Efectivamente, não conseguimos pensar numa explicação que nos pareça plausível. De qualquer das formas, só no caso da (percepção de) composição das comunidades dos sujeitos no que diz respeito à presença de ciganos ou imigrantes se ter mostrado importante, é que seria pertinente verificar que características da relação dos adolescentes com as suas comunidades poderiam moldar o suporte aos direitos daquelas.

As variáveis sócio-demográficas

No seu conjunto, as variáveis sócio-demográficas, não parecem desempenhar um papel considerável na compreensão do suporte aos direitos das minorias. Entre estas, somente o sexo e a escolaridade dos pais mostraram ter influência sobre algumas das variáveis de suporte aos direitos das minorias. Por vezes, relações significativas desapareceram aquando da introdução nos modelos das variáveis psicológicas, o que significa que as correlações iniciais são efectivamente (melhor) explicadas pelas últimas.

Relativamente à idade e ao ano de escolaridade, importa dizer que a variabilidade de ambas na nossa amostra é reduzida, pelo que não será prudente concluir que o suporte aos direitos das minorias não se altera com o passar dos anos nem em função do

turmas de adolescentes imigrantes e turmas onde não existissem imigrantes), sem no entanto termos tido sucesso, pelos motivos já explicados.

nível educacional dos sujeitos; fica apenas a indicação que entre o 9º e o 11º ano, bem como nas idades correspondentes, não encontramos diferenças significativas.

A dimensão do local de residência (ou pelo menos a sua percepção) não parece ser um indicador do suporte aos direitos das minorias. Ou seja, independentemente de serem provenientes de meios urbanos ou de meios rurais, os adolescentes são igualmente apoiantes (ou não apoiantes) dos direitos das minorias culturais.

Um dado que nos parece curioso prende-se com o facto dos sujeitos que têm pais emigrantes ou imigrantes não serem mais apoiantes dos direitos das minorias, e designadamente da minoria imigrante. Apesar do nosso esforço para encontrar turmas heterogéneas (isto é, com existência de adolescentes “imigrantes”), a verdade é que apenas 18 sujeitos (3,6% da amostra) afirmaram ter pelo menos um progenitor imigrante. No entanto, este não é o caso dos participantes com pais emigrantes, que totalizam 24% da amostra, pelo que somos obrigados a constatar que a experiência de ter pais que vivenciaram ou vivenciam uma experiência de emigração (e consequentemente, de imigração) não leva a que os adolescentes sejam comparativamente aos outros mais sensíveis à defesa dos necessidades e interesses dos imigrantes. A explicação para este facto não parece evidente. É possível que esteja aqui em causa a crença de que os imigrantes devem adaptar-se (sujeitando-se de alguma forma) ao país que os acolhe – quer no caso dos seus pais num país estrangeiro, quer no caso dos imigrantes em Portugal – argumento que vai de encontro à observação de Kymlicka (1997) quando refere que existe um ajustamento mútuo das expectativas entre os grupos minoritários e a maioria, e que no caso dos imigrantes passa pela expectativa (mútua) de integração na sociedade maioritária, através, por exemplo, da aprendizagem da língua, da história e do funcionamento básico das instituições políticas da sociedade maioritária. Embora o autor refira que, apesar destas expectativas, é permitida e por vezes encorajada em muitas democracias ocidentais a manutenção da identidade cultural dos grupos de imigrantes, é possível que os jovens que constituem a nossa amostra estejam mais centrados na questão da adaptação dos imigrantes ao país que os acolhem (seus pais ou não). É curioso a este propósito lembrar o estudo de Newton (2000), em

que se constatou que imigrantes melhor integrados na sociedade de acolhimento votaram ao lado da maioria para a aprovação de leis anti-imigração. Talvez a explicação seja menos elegante e os participantes estejam simplesmente a utilizar “dois pesos e duas medidas”, isto é, defendam uma coisa para os seus pais sem utilizarem os mesmos princípios no caso inverso. De qualquer das formas, mais investigação é necessária para aprofundar a razão por detrás deste dado.

Genericamente, as raparigas revelaram ser mais apoiantes dos direitos culturais das minorias (em todas as três variáveis de direitos culturais), e os filhos de pais com um grau de escolaridade mais elevado são menos defensores das políticas de discriminação positiva. Quanto às diferenças com base no sexo, convém afirmar que a literatura tem revelado resultados mistos: por exemplo, embora alguns estudos refiram a mesma tendência aqui encontrada, isto é, uma maior tolerância genérica das mulheres relativamente a minorias (e.g., Menezes, Afonso, Gião, & Amaro, 2005; Sotelo, 1999), já no que diz respeito à literatura mais específica sobre tolerância política, têm-se verificado o contrário (Golebiowska, 1999). Assim, parece-nos que esta diferença deverá ser encarada com prudência. Quanto à escolaridade dos pais, apenas nos ocorrem explicações relacionadas com os interesses pessoais dos sujeitos, de acordo com algumas hipóteses já discutidas a propósito das percepções de ameaça: sendo aquela uma medida (indirecta) do estatuto social dos sujeitos, a oposição à discriminação positiva justificar-se-ia pela ameaça que esta representa para os grupos dominantes. Adicionalmente, um dos itens da discriminação positiva referia quotas de entrada na faculdade, assunto naturalmente mais polémico para quem for previsivelmente mais prejudicado com a medida; no caso concreto, aqueles que têm pretensões de seguirem um trajecto académico serão mais resistentes a medidas que lhes diminuam a probabilidade de entrada. E efectivamente, sabemos bem que o ensino superior reflecte ainda inúmeras desigualdades sociais, sendo a proporção de universitários oriundos de famílias com

maior grau de escolaridade muito elevada¹¹⁵ (Vieira, 2007). Uma última hipótese prende-se com uma possível preocupação acrescida por parte destes sujeitos da violação dos princípios de justiça procedimental. Mais uma vez, qualquer das hipóteses avançadas necessita de investigação adicional.

As variáveis psicológicas

Como pudemos verificar ao longo da revisão da literatura, as variáveis “psicológicas” têm-se revelado sistematicamente mais importantes sobre as de carácter sócio-demográfico na explicação dos fenómenos da discriminação e preconceito. Grosso modo, os nossos resultados apontam no mesmo sentido, já que este bloco de variáveis é responsável pela grande parte da variância que conseguimos explicar. No entanto, é preciso notar que as relações entre estas variáveis e as dependentes são múltiplas e diferenciadas, com graus de influência variados: por um lado, a ameaça, os modelos de relação com a diferença, as diferenças nos valores, tradições e religião, a discriminação sofrida pelas minorias e a competência moral, a relacionarem-se com o suporte aos direitos das minorias; por outro, o modelo do outro (vinculação), a confiança interpessoal, a diferença na língua que falam, e a discriminação perpetrada pelas minorias, a não nos manifestarem informação sobre o nível de suporte.

Na revisão teórica deste trabalho, argumentámos que a teoria da vinculação, e particularmente o modelo do outro – associado à tendência para procurar ou evitar proximidade nas relações (Griffin & Bartholomew, 1994) – poderia ajudar a compreender a relação que os sujeitos estabelecem com os outros que são culturalmente diferentes (logo, duplamente “outros”), o que se manifestaria no apoio aos seus direitos. Como verificámos, tal não sucedeu. Já na análise correlacional entre o modelo do outro e as variáveis dependentes tínhamos constatado correlações bastante baixas, pelo que foi sem surpresa que verificámos o baixo (e não significativo) efeito da variável nos modelos

¹¹⁵ Por exemplo, aproximadamente 41% dos estudantes do ensino universitário vem de famílias com estudos superiores (Vieira, 2007).

de regressão. Tal facto poderá dever-se ao grau de abstracção das variáveis dependentes, que pergunta opiniões sobre os direitos das minorias. Assim, a vinculação poderá efectivamente desempenhar um papel na tolerância relativa a grupos minoritários (Mikulincer & Shaver, 2001, p. 110), visível em medidas mais directas sobre as opiniões e preconceitos relativos aos grupos minoritários ou em medidas mais emocionais e não tão susceptíveis de um controlo cognitivo, como a nossa. De resto, o suporte aos direitos das minorias relacionou-se mais, como discutimos acima, com a avaliação das experiências com as respectivas minorias do que com as amizades estabelecidas com membros destas, o que aponta para uma menor importância de um contacto emocional próximo, onde os modelos de vinculação desempenharão previsivelmente um papel mais relevante. Não obstante, teremos que concluir que o modelo do outro (bem como o modelo do eu) não nos ajudam a prever o suporte dos sujeitos aos direitos das minorias culturais.

A confiança interpessoal tem sido associada na literatura a uma maior tolerância política. Sensivelmente pelos mesmos motivos que a vinculação – uma vez que o único item que constitui esta medida pergunta directamente sobre a confiança que “as outras pessoas” inspiram nos respondentes – esperávamos que esta estivesse positivamente associada com o suporte aos direitos das minorias, o que também não se verificou. De resto, apenas uma correlação com as variáveis dependentes atingiu a significância, sendo a sua magnitude bastante baixa (.075). Embora os argumentos utilizados para a vinculação sejam também aqui válidos, teremos de concluir para já que os nossos resultados vão no sentido oposto ao da investigação, que tem reportado relações desta variável com uma maior tolerância à diferença.

Outra das variáveis que incluímos no estudo diz respeito à discriminação perpetrada pelas minorias. Era nossa convicção que, para além da percepção da discriminação sofrida pelas minorias, a percepção da discriminação levada a cabo pelas próprias minorias sobre terceiros poderia revelar-se importante na diminuição da tolerância às mesmas e do suporte dos seus direitos. E a julgar pelas correlações obtidas, nomeadamente em relação à minoria cigana (entre .114 e .235), era expectável que (no

caso desta minoria) a variável se mostrasse preditora do suporte aos direitos da minoria. No entanto, não foi isso que constatámos, o que significa que esta variável preditora está provavelmente relacionada com outra variável preditora (ou mais), não apresentando por isso um contributo próprio (exclusivo) na explicação das dependentes.

Como seria de esperar, a percepção de que determinada minoria é vítima de discriminação está associada positivamente à defesa dos seus direitos.

A ameaça, confirmando a atenção de que sistematicamente é alvo na literatura, mostrou ser o preditor mais consistente, com efeitos em todas as subescalas. É importante reflectir sobre este facto à luz da revisão da literatura das minorias culturais no contexto nacional. Isto porque, como vimos, as imagens que os portugueses têm das minorias, e que são frequentemente veiculadas pelos *media*, são muitas vezes potenciadoras de um sentimento de ameaça, desde a criminalidade à “parasitação” da segurança social. Ora, como podemos (mais uma vez) verificar, a ameaça interfere com a defesa dos direitos das minorias, pelo que a responsabilidade de todos, e particularmente dos *media* e dos actores políticos, numa postura activa de combate a estas associações, é essencial.

Como vimos na parte teórica, Pettigrew e Meertens (1995, 2001) defendem a existência de formas de preconceito subtil, entre os quais a tendência para “exagerar” as diferenças culturais é um exemplo. A percepção da diferença na língua que as minorias falam é um dos itens que constitui a subescala de diferenças culturais que os autores propõem. No entanto, nas análises que elaborámos, este item mostrou diferir substancialmente dos outros três que completam a subescala, pelo que o tratámos isoladamente. Contrariamente aos restantes três itens, a percepção da diferença linguística não revelou qualquer efeito na predição do suporte aos direitos das minorias. Se, por um lado, este dado vai no sentido de corroborar parte do argumento de Coenders e colegas (Coenders, Scheepers, Sniderman, & Verberk, 2001) (quando afirmam que as diferenças culturais - e particularmente este item - poderão dizer mais de uma percepção acertada da “realidade” do que do nível de preconceito individual), por outro, verificamos que as diferenças nos valores, tradições e religião, se mostraram preditores

consistentes do suporte aos direitos das minorias, o que parece dar razão a Pettigrew e Meertens. De facto, as pessoas que tendem a perceber mais diferenças nos valores, tradições e religião tendem a apoiar menos os direitos das minorias. Mas a relação não parece ser assim tão simples, uma vez que tendo os sujeitos distinguido peremptoriamente (as magnitudes dos efeitos foram todas elevadas) as duas minorias relativamente às diferenças culturais – inclusive diferenciado características culturais umas das outras, ao considerar os ciganos mais diferentes do que os imigrantes (relativamente à população maioritária) nos seus valores, tradições e religião mas mais semelhantes na língua que falam – não distinguiram entre as duas minorias quanto ao suporte dos seus direitos, quer individuais, quer culturais, quer de discriminação positiva. Ou seja, se o argumento de Pettigrew e Meertens é válido, seria expectável que, ao considerarem os ciganos substantivamente mais diferentes da maioria do que os imigrantes, os sujeitos apoiassem menos os direitos da minoria cigana do que os da minoria imigrante, o que não se verificou. Assim, constatamos que não há um efeito directo entre maior diferenciação de determinada minoria e menor suporte aos direitos dessa minoria, embora uma maior percepção das diferenças se associe com menor apoio aos direitos de forma generalizada. A questão parece ser mais complexa e a solução poderá encontrar-se na busca de grupos de sujeitos com um comportamento diferente: um grupo que genericamente encare a diferença cultural como algo negativo a ser suprimido, com o reflexo na diminuição do suporte aos direitos das minorias, designadamente os que tendem a acentuar a visibilidade da diferença (direitos culturais e discriminação positiva), e um outro grupo, em que as diferenças culturais podem ser encaradas de forma neutra ou positiva, sem consequências na diminuição do apoio ao suporte dos direitos. Obviamente esta hipótese necessita de investigações futuras, algo que também tentaremos aprofundar futuramente na nossa amostra (através de outro tipo de análises).

Um dado que nos parece relativamente importante diz respeito ao medo particular que os sujeitos parecem sentir quanto à minoria cigana. Embora genericamente não discriminem entre o suporte aos direitos das duas minorias, a percepção de ameaça é substancialmente maior relativamente à minoria cigana do que à minoria imigrante (excepção para a ameaça cultural). Adicionalmente, os sujeitos defendem que os ciganos são uma minoria que discrimina ligeiramente mais do que a discriminação que sofre, contrastando radicalmente com a opinião que têm dos imigrantes. No mesmo sentido, os adolescentes avaliam as experiências com ciganos acentuadamente de forma mais negativa do que com imigrantes ($r = .57$).

É possível argumentar que estes dados são, por si só, uma manifestação de intolerância ou/e um reflexo de estereótipos sociais há muito enraizados. Mas uma postura científica implica colocar uma outra hipótese: a de que os encontros entre a maioria e a minoria cigana não tenham porventura sido os mais positivos, levando os participantes a desenvolverem um sentimento de ameaça relativamente a esta minoria. Lembramos a propósito que o item sobre a avaliação das experiências dava a possibilidade de não resposta, isto é, a avaliação só era feita pelos sujeitos que afirmaram já ter tido experiências de contacto com cada minoria. Esta última hipótese encontra-se, tanto quanto sabemos, ausente da literatura. Percebe-se porquê: um resultado no sentido que os nossos dados parecem apontar pode muito bem ser usado como justificação para actuais ou futuros preconceitos e discriminações, castigando ainda mais uma minoria que sabemos ser a mais discriminada em Portugal (vimos vários indicadores nesse sentido na parte teórica). Não obstante, não considerar essa hipótese é permanecer (voluntariamente) cego a uma faceta potencialmente relevante para a compreensão da relação entre os diferentes grupos culturais, pelo que nos parece importante a realização de mais estudos sobre a avaliação das experiências de contacto com as minorias, e particularmente com a minoria cigana, se possível com um controlo mais objectivo do número e tipo de experiências de contacto.

Relativamente aos modelos da diferença, começamos por destacar a elevada percentagem de adolescentes que escolheram o modelo etnocêntrico como aquele que melhor representa o seu ponto de vista. Com efeito, 28% dos sujeitos seleccionaram-no, contra 29% que optaram pelo relacional, 26% pelo da generosidade e 16% pelo da tolerância. Ora, o modelo etnocêntrico defende explicitamente a superioridade do quadro cultural maioritário sobre os restantes e a subjugação das minorias ao mesmo, pelo que esperávamos que poucos sujeitos o elegessem, quanto mais não fosse por motivos de desejabilidade social. Assim, surpreende-nos que aproximadamente $\frac{1}{4}$ da amostra revele que convive mal com a diferença, advogando a anulação das suas identidades. De facto, aqueles que apadrinham este modelo são significativamente menos apoiantes dos direitos culturais das minorias do que os restantes. Mas o seu desagrado pela diferença parece interferir igualmente com o seu suporte aos direitos individuais das minorias em questão (já que também neste caso existiram diferenças significativas entre os que defenderam este modelo, por um lado, e todos os restantes, por outro). Quanto à discriminação positiva, o cenário é mais complexo: no que diz respeito a ambas as minorias, só os modelos da tolerância e da generosidade se distinguem do etnocêntrico; relativamente à minoria cigana, apenas o generoso se distingue do etnocêntrico; e finalmente, no que concerne exclusivamente os imigrantes, nenhum dos modelos se distingue do etnocêntrico.

Dizíamos acima que a solução para questões complexas levantadas pelo item sobre o “exagero” das diferenças culturais poderia estar na busca de *clusters* de sujeitos com atitudes distintas perante a diferença. Os modelos da diferença constituem uma boa medida de separação dos participantes e que pode conter, acreditamos, *insights* importantes para uma melhor compreensão deste fenómeno, quer em novas análises sobre esta amostra, quer em futuros estudos.

Genericamente, pensamos poder dizer que fomos bem sucedidos na validação da escala de suporte aos direitos das minorias. Convém, no entanto, referir um problema: a demasiado baixa correlação entre o factor dos direitos individuais e o da discriminação positiva (.072). Este valor faz com que nos interroguemos sobre a pertença ao mesmo constructo destes factores. Efectivamente, as três dimensões parecem organizar-se ao longo de um *continuum* em que os direitos individuais se encontram num extremo, os culturais mais centrais e a discriminação positiva no outro extremo. Assim, não nos parece imperativo que a escala seja usada necessariamente com todas as suas dimensões, mas antes de acordo com as necessidades e interesses de cada investigação.

O uso das três dimensões permitiu-nos contudo perceber que a nossa amostra manifestou um suporte generalizado aos direitos individuais, um suporte significativamente menor aos direitos culturais, e, como poderíamos antecipar pela revisão da literatura, uma fortíssima resistência a medidas de discriminação positiva.

É também importante lembrar que os sujeitos não discriminaram genericamente as duas minorias no que diz respeito ao apoio aos seus direitos.

Gostaríamos ainda de realçar o resultado deste estudo que nos parece mais relevante: a confirmação da estrutura factorial da escala de suporte aos direitos das minorias culturais. Isto porque a divisão entre os três factores foi excepcionalmente clara, não restando dúvidas de que os sujeitos da nossa amostra distinguiram inequivocamente os (itens dos) direitos individuais, dos direitos culturais e da discriminação positiva. Se a separação do factor de discriminação positiva dos restantes dois poderia facilmente ser antecipado (quer pela revisão da literatura existente, quer pela sua distintividade “natural” relativamente aos restantes itens), já a emergência dos direitos individuais e dos direitos culturais merece, pensamos nós, uma profunda reflexão. Os direitos a que chamámos individuais não deveriam ser, em democracia, objecto de controvérsia. Eles são de resto, em grande medida, adaptações de direitos considerados actualmente “universais”, consagrados em qualquer uma das diferentes

versões das declarações de direitos humanos. Efectivamente, a diferenciação (negativa) das pessoas – seja na protecção social, no salário, nas oportunidades de educação ou genericamente – tendo por base a sua diferença cultural, não é aceitável em regimes democráticos. Registamos assim com agrado o elevado grau de concordância que a generalidade dos adolescentes demonstrou relativamente a estes princípios. O problema é que o direito de uma minoria cultural a falar a sua própria língua, a manter os seus costumes ou a construir uma igreja (de uma religião minoritária), não deveriam, igualmente, suscitar qualquer controvérsia. Mas este não foi o caso: a diferença entre o suporte aos dois conjuntos de itens foi significativa e acentuada (lembramos a magnitude de efeito de $r = 0.81$), com os adolescentes a demonstrarem inequivocamente um menor apoio aos últimos. O que distingue então estes dois grupos de direitos? A resposta parece-nos ser a seguinte: enquanto os primeiros itens se referem a direitos aplicados a indivíduos, independentemente das suas características minoritárias e sem qualquer tipo de afronta à identidade maioritária, já os restantes itens dizem respeito a direitos que põem em evidência a distintividade das culturas minoritárias (a língua, os costumes, as vestes, a religião, etc.), tendo como consequência a heterogeneização do espaço público e a visibilidade da diferença cultural. Daí que tenhamos intitulado os primeiros de direitos individuais e os últimos de direitos culturais. Parece por isso particularmente pertinente lembrar a distinção entre a dimensão formal e legalista da democracia e a dimensão das práticas sociais, porque, se no que à lei concerne, as minorias têm efectivamente os seus “direitos culturais” assegurados, o mesmo não parece acontecer nas relações entre os cidadãos. Efectivamente, a maioria parece resistir à multiculturalização do espaço público, isto é, do espaço partilhado pelas diferentes identidades culturais, das quais a identidade maioritária é apenas uma. A neutralidade do Estado perante as diferenças religiosas tornou-se, como vimos, uma característica fundamental da democracia (quer dos regimes democráticos, quer das teorias que lhe servem de base), servindo de modelo para a inclusão de outros direitos à diferença. A escala que apresentamos reflecte a distinção entre os direitos que existem independentemente das diferenças, e os direitos às diferenças, pelo que a sua utilização

em estudos futuros parece-nos potencialmente importante, na esperança de o mais brevemente possível, a estrutura factorial não se confirmar.

À medida que fomos apresentando as variáveis deste estudo, as relações entre as mesmas, e os resultados, analisámos várias das suas limitações. Ainda assim, parece-nos pertinente finalizar destacando algumas importantes. Em primeiro lugar, a não representatividade da amostra. Embora tenhamos procurado alguma diversidade nas escolas que escolhemos para construir a nossa amostra, ela tem obviamente um viés “litoral”, urbano, e do norte do país. Adicionalmente, é bastante limitada no espectro de idades que inclui, e nos anos de escolaridade que atravessa; esta questão é tanto mais relevante quanto será interessante verificar se, por exemplo, a estrutura factorial da escala se confirma em sujeitos mais velhos ou com maior escolarização. Em segundo lugar, queremos também lembrar que o estudo foi feito através de questionários de auto-preenchimento, reflectindo as percepções dos participantes. Este facto é particularmente determinante para as variáveis relativas ao contacto e à composição das comunidades onde os indivíduos se inserem, não nos permitindo destringir até que ponto os índices reflectem a realidade e impossibilitando consequentemente aferir o impacto de experiências concretas. Em terceiro lugar, devemos mencionar a pouca dispersão dos dados relativos às variáveis do suporte aos direitos individuais das minorias, o que é desaconselhável do ponto de vista estatístico, embora se justificasse teoricamente. Tentámos, na medida do possível, minorar este problema, ao recorrermos designadamente a estatística não-paramétrica e a correcções para a não normalidade das variáveis em análises factoriais confirmatórias. Em quarto lugar, o grande número de variáveis pode simultaneamente ser considerado uma mais-valia do estudo ou um ponto fraco. Isto porque se o controlo das covariâncias entre as variáveis independentes permite destacar com mais nitidez aquelas que, na presença das outras, continuam a predizer as dependentes, o seu elevado número faz com que percamos a riqueza de uma análise mais detalhada e “idiossincrática”, com o estudo de, por exemplo, efeitos de interacção entre algumas das variáveis. Por último, como tivemos a oportunidade de ir verificando ao longo do estudo, são mais as perguntas que levantamos do que as que

conseguimos responder. Mas talvez isto não seja uma limitação, tão só o curso normal da investigação científica.

Considerações finais

No decorrer do nosso doutoramento, tivemos a oportunidade de nos deslocarmos aos Países Baixos, onde o actual momento sócio-político nos fornece um exemplo particularmente interessante, quanto complexo e real, da relação entre diferenças culturais num contexto de democracia. Várias vezes perguntámos às pessoas com quem nos fomos cruzando qual era o principal problema do seu país. Invariavelmente, a resposta relacionava-se com o fenómeno sob estudo neste trabalho. Mais do que uma vez nos foi dito “a tolerância”. Os Países Baixos são tradicionalmente um país aceitante das suas diferenças: por exemplo, Amesterdão é considerada a “S. Francisco da Europa”, pela numerosa e visível comunidade homossexual que alberga. São também um destino de uma imigração numerosa, com significativas comunidades de minorias magrebina e muçulmanas. E há muitas pessoas que começam a sentir-se, como também nos foi dito, uma minoria dentro do próprio país. Recentemente, alguns líderes políticos têm defendido a posição de que é necessário travar os fluxos migratórios para dentro do país. Um dos seus argumentos prende-se com o carácter iliberal destas comunidades, que tem gerado atritos com os direitos de outras minorias, máxime as minorias sexuais. Efectivamente, fala-se de um retrocesso ao nível dos direitos dos homossexuais, pela discriminação de que são alvos por parte dos imigrantes, que recusam, por exemplo, que os seus filhos tenham como professor um homossexual (assumido), exigindo a sua mudança de turma. Alguns casos mais extremos, como o assassinato do realizador, cronista e escritor Theo Van Gogh, cujo trabalho se dirigia frequentemente ao questionamento/provocação de dogmas, particularmente religiosos, e particularmente muçulmanos, têm complicado ainda mais as relações entre as diferentes comunidades. Mas o seu assassinato só veio reforçar a posição daqueles que associam estas comunidades a dogmas excessivos que entram em conflito com ideais democráticos. Uma das vozes mais influentes no Parlamento a favor da interferência do Estado nos costumes das comunidades muçulmanas, vem de uma mulher muçulmana que, com o apoio de um partido conservador, afirma que o Estado não pode ficar indiferente à

discriminação das mulheres existente no seio destas comunidades. Há assim cada vez mais apoio para uma pressão maior de assimilação cultural por parte das minorias. Enquanto isso não acontece, defendem cada vez mais, “as portas devem fechar-se”...

O “caso dos Países Baixos” parece-nos, pela sua complexidade, um óptimo analisador das questões levantadas pelas diferenças culturais e globalmente deste trabalho. Dizíamos, no início, que a negociação da identidade e da diferença levanta provavelmente os mais complexos desafios à democracia nos dias de hoje. Pensar sobre as diferenças, sobre o grau de flexibilidade das instituições democráticas às mesmas, sobre a discriminação de que são alvo algumas minorias, sobre os direitos das nossas e outras diferenças é, parece-nos, um exercício moral, dependente da nossa tomada de perspectiva, da capacidade de percebermos as perspectivas dos outros. Concordamos com Stoer e Magalhães quando estes afirmam que este exercício, quando realizado de forma unilateral, enquadrado pelo *nosso* máximo de consciência possível, pode revelar-se altamente arrogante e desrespeitador das diferenças, mesmo quando as intenções são as melhores. É preciso por isso que as diferenças se tornem agência, parte activa do processo de diálogo, de construção e de negociação das diferenças entre os “nós” e os “eles”. Assim, optámos por entrevistar líderes associativos, cujas organizações são representantes dos interesses e reivindicações das minorias culturais que escolhemos estudar. E foi na sequência dessas entrevistas e da importância que as características identitárias mostraram assumir para a comunidade cigana que procurámos entrevistar um grupo de jovens ciganos sobre os factores constitutivos da sua identidade e sobre questões normalmente problemáticas entre a comunidade cigana e as instituições democráticas.

Ouvir as diferenças poderá trazer consequências inesperadas. Isto porque, apesar das nossas boas intenções, podemos, por exemplo, descobrir que as diferenças não querem dialogar connosco, mas tão só sobreviverem. No nosso caso, foi com surpresa que vimos o controlo das relações entre ciganos e não ciganos emergir como uma das principais preocupações dos ciganos entrevistados. Este facto foi, devemos admiti-lo, desconcertante. Percebemos que, mais do que “permitir” a agência desta minoria, novas

grelhas de análise se abriram, dando conta do efectivo poder que as mesmas têm na estruturação das relações concretas entre si e os seus outros. Percebemos ainda quão acertada é a observação de Taylor (1992) de que a principal preocupação de uma minoria cultural é a sua sobrevivência cultural, sendo que para isso muitas vezes as comunidades optam por um determinado grau de separação de outros grupos. Um caso particularmente extremo de auto-segregação é o da comunidade Amish nos EUA, que procura reduzir ao máximo quaisquer contactos com outras comunidades. O atrito entre os Amish e outras comunidades são, também pela quase ausência de contacto, praticamente inexistentes. No entanto, o mesmo não acontece nas relações com as autoridades democráticas: por exemplo, o Estado obriga a uma escolaridade mínima obrigatória, que conflitua com as normas da comunidade. O que estes exemplos nos obrigam a reconhecer e que importa aqui salientar, é que a afirmação do cosmopolitismo ou da coligação arco-íris, mesmo quando balizados por conceitos de incompletude cultural ou de hermenêutica diatópica, constituem em si mesmos a configuração de projectos identitários específicos, na linha do que chamámos a identidade democrática.

A questão é efectivamente complexa. Se reconhecemos o direito a uma comunidade cultural de se fechar sobre si mesma, não deve esse direito ser estendido às outras comunidades culturais? E nesse caso, não teremos também que reconhecer o mesmo direito à comunidade cultural maioritária, isto é, de se fechar à influência de minorias culturais? Dito de outra forma, se não hesitamos em ver uma manifestação de preconceito e discriminação a resistência de membros da comunidade maioritária a “casarem” com membros de minorias, deveremos encará-la de forma diferente quando é demonstrada por imigrantes de leste ou ciganos relativamente a outras comunidades? Ao considerarmos natural que as minorias queiram proteger-se da influência de terceiros, não deveremos encarar com a mesma naturalidade a separação por parte da maioria entre “direitos individuais” e “direitos culturais”, e uma maior desconfiança relativa aos últimos? Ou a utilização do “mesmo peso e da mesma medida” acaba neste caso por se revelar injusta, já que a dimensão minoritária comporta riscos exclusivos, com que a maioria não tem que se confrontar, nomeadamente o risco da total assimilação cultural?

A democracia é muitas vezes analisada no debate do multiculturalismo como o sistema representativo da maioria, parte integrante da sua cultura particular. Do nosso ponto de vista, a democracia deve no entanto ser pensada enquanto identidade própria, não necessariamente representativa de um grupo de sujeitos (de uma maioria), mas sim pelas suas características constitutivas. Como qualquer identidade, também a identidade democrática é difícil de fixar. De acordo com Habermas, a própria democracia parece nascer a propósito da relação entre diferenças, mais concretamente as diferenças religiosas. A neutralidade perante as diferenças religiosas tenta ser não somente uma resposta, mas uma boa resposta, e porventura a melhor resposta em termos morais. Assim, a democracia é tendencialmente cosmopolita e inclusiva, baseada em exercícios morais de reciprocidade. Tenderá por esta razão, parece-nos, a conviver mal com a exclusão, a dominação de uma cultura sobre outra e o fechamento cultural, venham estes de uma ideologia racista de extrema-direita, da maioria relativamente a minorias, ou de um grupo minoritário.

Assim se entende como no “caso dos Países Baixos”, é em nome da democracia que cidadãos da maioria cultural podem acusar as minorias muçulmanas de homofobia e que as minorias sexuais encontram a melhor defesa dos seus direitos. E é também em nome da democracia que essas minorias culturais encontram a melhor protecção das ideologias racistas, xenófobas, ou simplesmente de intolerância à diferença, que as tentam colocar à margem da sociedade. E é também em nome da democracia que uma mulher muçulmana fala contra o machismo existente no seio do seu grupo social. No fundo, é na exacta medida da protecção que cidadãos ou grupos culturais necessitam de outros, que a democracia baliza os seus direitos e limites. Se um lenço islâmico for encarado como uma mera diferença cultural, a democracia não problematizará a questão; se for visto como um símbolo necessariamente associado à subjugação dos direitos das mulheres, então a democracia encontrará aí um ponto de tensão com um dos seus valores fundamentais.

A tensão parece-nos de resto irradicável na relação entre diferentes: ela é, na melhor das hipóteses, gerível. Fruto de “dessincronismos históricos” ou de diferenças

mais ou menos “incomensuráveis”, o espaço público será sempre um espaço de encontros, de convívio, de miscigenação e partilha, mas também de dissenso, confronto, discórdia e porventura, auto e hetero-segregações. É de sujeitos e das suas identidades que se constituem as sociedades, tornando-se impossível contornar as suas vontades, projectos e resistências na construção do espaço que vai de “nós” aos “outros”. O estudo dos fenómenos multiculturalistas é por isso mais acertado no enquadramento do paradigma relacional, a partir da relação entre a dupla agência da diferença.

Isso não implica, no entanto, que nos abstenhamos de manifestar os nossos desejos e a nossa própria identidade; ignorá-la ou escondê-la seria provavelmente um esforço inglório em busca de uma objectividade impossível. Assumimos assim a nossa identidade cosmopolita emancipatória, de vontade de encontro cultural revelador da consciência sobre a nossa incompletude cultural e potenciador de reciprocidades mais amplas e inclusividades maiores. Assumir a nossa perspectiva é também assumir o nosso etnocentrismo. É com base na democracia e no seu exercício moral que defendemos como desejável, que mais cedo que tarde deixe de constituir controvérsia entre a maioria cultural, o direito das minorias à sua língua ou à construção de uma igreja “diferente”. Mas os mesmos princípios fazem-nos desejar que as minorias culturais (e a maioria) abandonem os seus traços identitários que conflituam com estes, como a discriminação das mulheres ou a hostilidade a quem não pertence à comunidade. Grande parte das reivindicações das diferenças minoritárias dizem respeito ao tratamento igualitário sem supressão da diferença. Isto é, as minorias culturais, sexuais, etc. reivindicam o tratamento igual sem terem no entanto que esconder as suas diferentes identidades. Mas também é verdade que algumas características identitárias entram em conflito com outras.

Como vimos, o contacto entre minorias e maioria nem sempre significa uma melhoria das suas relações. É na democracia que, com todas as suas arestas, encontramos a solução mais satisfatória para a resolução ou análise das questões colocadas pela relação entre diferentes comunidades culturais. Ela consegue, na nossa opinião, a melhor das

articulações possíveis entre a igualdade de direitos dos cidadãos e a salvaguarda das suas identidades culturais.

“A inclinação do ser humano para a justiça faz a democracia possível; mas a capacidade do ser humano para a injustiça fá-la necessária”
(Reinhold Niebuhr, 1954, cit in Crick, 2002).

Bibliografia

- Abbele, F. M., Martini, M., & Pizzini, S. (2000). Territorialità e distanza sociale: Uno Studio Sul Pregiudizio Etnico. *Ricerche di Psicologia* 24(2), 107-124.
- ACIME. (2005). *Estatísticas da Imigração*. Lisboa: ACIME. Presidência do Conselho de Ministros.
- Ainsworth, M. D. S., Blehar, M. C., Waters, E., & Wall, S. (1986). *Patterns of Attachment: a Psychological Study of the Strange Situation*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates.
- Akrami, N., & Ekehammar, B. (2005). The Association Between Implicit and Explicit Prejudice: the Moderating Role of Motivation to Control Prejudiced Reactions. *Scandinavian Journal of Psychology*, 46, 361-366.
- Albanesi, C., Cicognani, E., & Zani, B. (2004). L'Uso dei Focus Group per la Construzione di Una Scala di Misurazione del Senso di Comunità in Adolescenza: Dipartimento di Scienze dell'Educazione, Università di Bologna.
- Albuquerque, R. (2002). Dinâmicas Associativas e Comunidades Imigrantes. In S. Racismo (Ed.), *A Imigração em Portugal. Os Movimentos Humanos e Culturais em Portugal*. (pp. 366-381). Lisboa: SOS Racismo.
- Albuquerque, R., Ferreira, L. É., & Viegas, T. (2000). *O Fenómeno Associativo em Contexto Migratório. Duas Décadas de Associativismo de Imigrantes em Portugal*. Oeiras: Celta.
- Alexander, A., Bronner, S. E., & Jacobsen, K. (1997). The Angst of Affirmative Action: a Review Essay. *Critical Sociology*, 23(3), 85-1001.
- Allport, G. (1954). *The nature of Prejudice* (1979 ed.). Reading: Addison-Wesley Publishing Company.
- Almeida, J. F. (1994). Evoluções recentes e valores na sociedade. In E. Ferreira & H. Rato (Eds.), *Portugal Hoje* (pp. 55-70). Lisboa: I.N.A.
- Almond, G. A., & Verba, S. (1963). *The Civic Culture*. Boston, M.A.: Little, Brown.
- Amodio, D. M., Harmon-Jones, E., & Devine, P. G. (2003). Individual Differences in the Activation and Control of Affective Race Bias as Assessed by Startle Eyeblink Response and Self-Report *Journal of Personality and Social Psychology*, 84(4), 738-753.
- Antunes, J., & Oliveira, M. (2001). História e Cultura Cigana. Contribuições para o Seu Conhecimento. In S. Racismo (Ed.), *Sastipen Ta Li. Saúde e Liberdade. Ciganos. Números, Abordagens e Realidades*. Lisboa: SOS Racismo.
- Arendt, H. (1995). *Qu'est-ce que la politique?* Paris: Seuil.

- Awad, G. H., Ravitch, J., & Cokley, K. (2005). Attitudes Toward Affirmative Action: a Comparison of Color-Blind Versus Modern Racist Attitudes. *Journal of Applied Social Psychology, 35*(7), 1384-1399.
- Barber, B. (1991). A Mandate for Liberty: Requiring Education-Based Community Service. *The Responsive Community, 1*(2), 46-55.
- Barbour, R. S., & Kitzinger, J. (1999). *Developing Focus Group Research*. London: Sage.
- Barry, B. (1998). The Limits of Cultural Politics. *Review of International Studies, 24*, 307-319.
- Barry, B. (2000). *Culture and Equality*. Cambridge: Polity Press.
- Bartholomew, K., & Horowitz, L. M. (1991). Attachment Styles Among Young Adults: A Test of a Four-Category Model. *Journal of Personality and Social Psychology, 61*(2), 226-244.
- Bastos, J. G. P., & Bastos, S. P. (1999). *Portugal Multicultural*. Lisboa: Fim de Século Edições.
- Beatty, K.M., & Walter, O. (1984). Religious Preference and Practice: Reevaluating Their Impact on Political Tolerance. *Public Opinion Quarterly, 48*, 318-329.
- Benavente, A., Mendes, H., & Schmidt, L. (1997). Direitos dos Cidadãos em Portugal: Conhecimentos e Opiniões. *Sociologia. Problemas e Práticas, 24*, 71-114.
- Bendick, M., Jackson, C. W., & Reinoso, V. A. (1994). Measuring Employment Discrimination Through Controlled Experiments *Review of Black Political Economy, 23*, 25-48.
- Benhabib, S. (1996). Introduction. In S. Benhabib (Ed.), *Democracy and Difference* (pp. 3-18). Princeton: Princeton University Press.
- Benhabib, S. (1999). Citizens, Residents and Aliens in a Changing World: Political Membership in the Global Era. *Social Research, 22*, 1-24.
- Bertrand, M., & Mullainathan, S. (2004). Are Emily and Greg More Employable Than Lakisha and Jamal? A Field Experiment on Labor Market Discrimination. *American Economy Review, 94*, 991-1013.
- Bess, K. D., Fisher, A. T., Sonn, C. C., & Bishop, B. J. (2002). Psychological Sense of Community: Theory, Research, and Application. In A. T. Fisher, C. C. Sonn & B. J. Bishop (Eds.), *Psychological Sense of Community. Research, Applications, and Implications*. New York: Kluwer Academic.
- Bierbrauer, G., & Klinger, E. W. (2002). Political Ideology, Perceived Threat, and Justice Towards Immigrants. *Social Justice Research, 15*(1), 41-52.
- Blalock, H. M. (1957). Percent Non-White and Discrimination in the South. *American Sociological Review, 22*(December), 677-682.

- Blum, L. (1998). Recognition, Value, and Equality: A Critique of Charles Taylor's and Nancy Fraser's Accounts of Multiculturalism. In C. Willett (Ed.), *Theorizing Multiculturalism. A Guide to the Current Debate* (pp. 73-99). Oxford: Blackwell.
- Blumer, H. (1958). Race Prejudice as a Sense of Group Position. *Pacific Sociological Review, 1*, 3-7.
- Bobo, L. D. (1983). Whites' Opposition to Busing: Symbolic Racism or Realistic Group Conflict? *Journal of Personality and Social Psychology, 45*(6), 1196-1210.
- Bobo, L. D., & Fox, C. (2003). Race, Racism, and Discrimination: Bridging Problems, Methods, and Theory in Social Psychological Research. *Social Psychology Quarterly, 66*(4), 319-332.
- Bobo, L. D., & Hutchings, V. L. (1996). Perceptions of Racial Group Competition: Extending Blumer's Theory of Group Position to a Multiracial Social Context. *American Sociological Review, 61*, 951-973.
- Bogdan, R. C., & Biklen, S. K. (1992). *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*. Boston, M.A.: Allyn & Bacon.
- Bourdieu, P., & Eagleton, T. (1995). Doxa and common life: an interview. In S. Zizek (Ed.), *Mapping Ideology*. London: Verso.
- Bowlby, J. (1969). *Attachment and Loss* (Vol. I). New York: Basic Books.
- Bowlby, J. (1988). *A Secure Base: Parent-Child Attachment and Healthy Human Development*. London: Basic Books.
- Brauer, M., Wasel, W., & Niedenthal, P. (2000). Implicit and Explicit Components of Prejudice. *Review of General Psychology, 4*(1), 79-101.
- Brehm, J., & Rahn, W. (1997). Individual-Level Evidence For the Causes and Consequences of Social Capital. *American Journal of Political Science, 41*, 999-1023.
- Brewer, M. B. (1999). The Psychology of Prejudice: Ingroup Love or Outgroup Hate? *Journal of Social Issues, 55*, 429-444.
- Brewer, M. B., & Brown, R. J. (1998). Intergroup Relations. In D. T. Gilbert, F. S. T. & L. Gardner (Eds.), *The Handbook of Social Psychology* (4th ed., Vol. 2). New York: McGraw-Hill.
- Brodsky, A. E., O'Campo, P. J., & Aronson, R. E. (1999). PSOC in Community Context: Multi-Level Correlates of a Measure of Psychological Sense of Community in Low-Income, Urban Neighborhoods. *Journal of Community Psychology, 27*(6), 659-679.
- Cabecinhas, R. (2003). Categorização e Diferenciação: A Percepção do Estatuto Social de Diferentes Grupos Étnicos em Portugal. *Sociedade e Cultura, 5*, 69-91.
- Cabral, M. V. (1997). *Cidadania Política e Equidade Social em Portugal*. Oeiras: Celta.

- Cabral, M. V. (2000). O Exercício da Cidadania Política em Portugal. *Análise Social*, XXXV(154-155), 85-113.
- Cádima, F. R., & Figueiredo, A. (2003). *Representações (Imagens) dos Imigrantes e das Minorias Étnicas na Imprensa*. Lisboa: ACIME.
- Cadinu, M., & Reggiori, C. (2002). Discrimination of a Low-Status Outgroup: the Role of Ingroup Threat. *European Journal of Social Psychology*, 32, 501-515.
- Cameira, M. (2005). *Contributions to the Social Identity Approach to Conformity and Intragroup Differentiation*. Unpublished tese de doutoramento, FPCE-Universidade do Porto, Porto.
- Cameira, M., Seródio, R. G., Pinto, I., & Marques, J. M. (2002). Efeitos Implícitos da Pertença e Identificação Grupais na Discriminação Social. *Análise Psicológica*, 4(XX), 603-610.
- Canário, R. (1999). Nota de Apresentação. In M. Montenegro (Ed.), *Ciganos e Educação* (pp. 9-12). Setúbal: Instituto das Comunidades Educativas.
- Canotilho, J. G. (2004). Enquadramento Jurídico da Imigração. In ACIME (Ed.), *I Congresso Imigração em Portugal. Diversidade-Cidadania-Integração* (pp. 152-164). Porto: ACIME.
- Caputo, R. K. (1997). Women as Volunteers and Activists. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 26, 156-174.
- Carneiro, N. S., & Menezes, I. (2004). Paisagens, Caminhos e Pedras: Identidade Homossexual e Participação Política. In A. F. Cascais (Ed.), *Indisciplinar a Teoria: Estudos gays, Lésbicos e Queer* (pp. 117-141). Lisboa: Fenda.
- Carvalho, L. X. (2004). *Impacto e Reflexos do Trabalho Imigrante nas Empresas Portuguesas. Uma Visão Qualitativa*. Lisboa: ACIME.
- Casa-Nova, M. J. (2003). Ciganos, Escola e Mercado de Trabalho. *Revista Galego-Portuguesa de Psicoloxia e Educación*, 10(8), 252-268.
- Casa-Nova, M. J. (2006). A Relação dos Ciganos Com a Escola Pública: Contributos Para a Compreensão Sociológica de um Problema Complexo e Multidimensional. *Interacções*, 2, 155-182.
- Castro, A. (1995). Ciganos e Habitat: Entre a Itinerância e a Fixação. *Sociologia. Problemas e Práticas*, 17, 97-111.
- Chavis, D. M., & Pretty, G. M. H. (1999). Sense of Community: Advances in Measurement and Application. *Journal of Community Psychology*, 27(6), 635-642.
- Chipuer, H. M., & Pretty, G. M. H. (1999). A Review of the Sense of Community Index: Current Uses, Factor Structure, Reliability, and Further Development. *Journal of Community Psychology*, 27(6), 643-658.

- Cicognani, E., Albanesi, C., & Zani, B. (2005). Il Senso di Comunità in Adolescenza: Uno Strumento di Misura: Dipartimento di Scienze dell'Educazione, Università di Bologna.
- Coelho, A. F. (1994). *Os Ciganos de Portugal: Um Estudo Sobre o Calão*. Lisboa: Dom Quixote.
- Coenders, M., Scheepers, P., Sniderman, P. M., & Verberk, G. (2001). Blatant and subtle prejudice: dimensions, determinants, and consequences; some comments on Pettigrew and Meertens. *European Journal of Social Psychology*(31), 281-297.
- Cohen, J. (1988). *Statistical Power Analysis for the Behavioral Sciences* (2 ed.). Hillsdale, NJ: Lawrence Earlbaum Associates.
- Cohen, J. (1990). Things I Have Learned (So Far). *American Psychologist*, 45(12), 1304-1312.
- Coimbra, J. L. (1990). Desenvolvimento Interpessoal e Moral. In B. P. Campos (Ed.), *Psicologia do Desenvolvimento e Educação de Jovens* (pp. 9-49). Lisboa: Universidade Aberta.
- Correia, I. A. F. F., Brito, R., Vala, J., & Perez, J. A. (2005). Normes Anti-Racistes et Persistence du Racisme Flagrant: Analyse Comparative des Attitudes Face aux Tziganes et Face aux Noirs au Portugal. *Psihologia Sociala*, 15, 7 - 22.
- Cortesão, L. (1995). Reflexões Críticas Sobre a Educação de Crianças Ciganas. In L. Cortesão & F. Pinto (Eds.), *O Povo Cigano: Cidadãos na Sombra. Processos Explícitos e Ocultos de Exclusão* (pp. 27-36). Porto: Edições Afrontamento.
- Cortesão, L., & Pinto, F. (1995). *O povo cigano: Cidadãos na sombra. Processos explícitos e ocultos de exclusão*. Porto: Afrontamento.
- Corzine, J., Creech, J., & Corzine, L. (1983). Black Concentration and Lynchings in the South: Testing Blalock's Power-Threat Hypothesis. *Social Forces*, 61(3), 774-796.
- Costa, E. M. (1995). Os Ciganos em Portugal: Breve História de Uma Exclusão. In L. Cortesão & F. Pinto (Eds.), *O Povo Cigano: Cidadãos na Sombra. Processos Explícitos e Ocultos de Exclusão* (pp. 13-20). Porto: Afrontamento.
- Cottrell, C. A., & Neuberg, S. L. (2005). Different Emotional Reactions to Different Groups: a Sociofunctional Threat-Based Approach to "Prejudice". *Journal of Personality and Social Psychology*, 88(5), 770-789.
- Creswell, J. W. (1998). *Qualitative Inquiry and Research Design. Choosing Among Five Traditions*. Thousand Oaks: Sage.
- Crick, B. (2002). *Democracy. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Crosby, F. J., Iyer, A., Clayton, S., & Downing, R. A. (2003). Affirmative Action. Psychological Data and the Policy Debates. *American Psychologist*, 58(2), 93-115.

- Crosby, F. J., Iyer, A., & Sincharoen, S. (2006). Understanding Affirmative Action. *Annual Review of Psychology*, 57(1), 585-611.
- Cruz, M. B. d. (1995). *Instituições Políticas e Processos Sociais*. Venda Nova: Bertrand Editora.
- Cruz, P. T. d. (2004). Enquadramento Jurídico da Imigração. Comentador. In ACIME (Ed.), *I Congresso Imigração em Portugal. Diversidade-Cidadania-Integração* (pp. 165-166). Porto: ACIME.
- Cunha, I. F., Policarpo, V. M., Monteiro, T., & Figueiras, R. (2002). Media e Discriminação: Um Estudo Exploratório do Caso Português. *Revista do OBERCOM*, 5, 27-38.
- Cunha, I. F., & Santos, C. A. (2006). *Media, Imigração e Minorias Étnicas II*. Lisboa: ACIME.
- Cunha, I. F., Santos, C. A., Silveirinha, M. J., & Peixinho, A. T. (2004). *Media, Imigração e Minorias Étnicas*. Lisboa: ACIME.
- Cunningham, W. A., Preacher, K. J., & Banaji, M. R. (2001). Implicit Attitude Measures: Consistency, Stability, and Convergent Validity. *Psychological Science*, 12(2), 163-170.
- Curseu, P. L., Stoop, R., & Schalk, R. (2007). Prejudice Toward Immigrant Workers Among Dutch Employees: Integrated Threat Theory Revisited. *European Journal of Social Psychology*, 37, 124-140.
- D'Almeida, A. C. (2003). *Impacto da Imigração em Portugal nas Contas do Estado*. Lisboa: ACIME.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (1998). Introduction: Entering the Field of Qualitative Research. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Collecting and Interpreting Qualitative Materials* (pp. 1-34). London: Sage.
- Dias, E. (1995). O Cigano em Meio Prisional. In L. Cortesão & F. Pinto (Eds.), *O Povo Cigano: Cidadãos na Sombra*. Porto: Afrontamento.
- Dias, E. C., Alves, I., Valente, N., & Aires, S. (2006). *Comunidades Ciganas: Representações e Dinâmicas de Exclusão-Integração*. Lisboa: ACIME.
- Diciopédia. (2004). Porto Editora.
- Dineen, J. N. (2001). *The Impact of Political Participation on Political Tolerance in America*. Connecticut.
- DiStefano, C. (2002). The Impact of Categorization with Confirmatory Factor Analysis. *Structural Equation Modeling*, 9(3), 327-346.
- DiStefano, C., & Hess, B. (2005). Using Confirmatory Factor Analysis for Construct Validation: an Empirical Review. *Journal of Psychoeducational Assessment*, 23, 225-241.

- Dixon, J. C. (2004). *Group Threat, Contact and Prejudice: Knowing (Most) Minorities Is Half the Battle of Overcoming Prejudice*. Paper presented at the American Sociological Association, San Francisco.
- Dixon, J. C. (2006). The Ties That Bind and Those That Don't: Toward Reconciling Group Threat and Contact Theories of Prejudice. *Social Forces*, *84*(4), 2179-2204.
- Educação, M. d. (2000). *Eu, Cigano Sempre! Histórias de Vida*: Editorial do Ministério da Educação.
- Ekehammar, B., & Akrami, N. (2003). The Relation Between Personality and Prejudice: a Variable- and a Person-Centered Approach. *European Journal of Personality*, *17*, 449-464.
- Ekehammar, B., Akrami, N., Gylje, M., & Zakrisson, I. (2004). What Matters Most to Prejudice: Big Five Personality, Social Dominance Orientation, or Right Wing Authoritarianism? *European Journal of Personality*, *18*, 463-482.
- Elm, D. R., & Weber, J. (1994). Measuring Moral Judgment: the Moral Judgment Interview or the Defining Issues Test. *Journal of Business Ethics*, *13*(5), 341-355.
- Emler, N., Renwick, S., & Malone, B. (1983). The Relationship Between Moral Reasoning and Political Orientation. *Journal of Personality and Social Psychology*, *45*(5), 1073-1080.
- Emler, N., & Stace, K. (1999). What Does Principled Versus Conventional Moral Reasoning Convey to Others About the Politics and the Psychology of the Reasoner? *European Journal of Social Psychology*, *29*, 455-468.
- Espelt, E. (2006). Las Escalas de Prejuicio Manifiesto y Sutil: Una o Dos Dimensiones? *Anales de Psicología*, *22*(1), 81-88.
- Falomir-Pichastor, J. M., Muñoz-Rojas, D., Invernizzi, F., & Mugny, G. (2004). Perceived In-Group Threat as a Factor Moderating the Influence of In-Group Norms on Discrimination Against Foreigners. *European Journal of Social Psychology*, *34*, 135-153.
- Farnen, R. F. (1994). Nationality, Ethnicity, Political Socialization, and Public Policy: Some Cross-National Perspectives. In R. F. Farnen (Ed.), *Nationalism, ethnicity, and identity* (pp. 23-101). London: Transaction Publishers.
- Faubert, M., Locke, D. C., Sprinthall, N., & Howland, W. H. (1996). Promoting Cognitive and Ego Development of African-American Rural Youth: a Program of Deliberate Psychological Education. *Journal of Adolescence*, *19*, 533-543.
- Feldman, S., & Stenner, K. (1997). Perceived Threat and Authoritarianism. *Political Psychology*, *18*(4), 741-770.
- Fernandes, A. T. (2000). O Estado na Construção da Cidadania em Sociedades de Exclusão. In J. M. L. Viegas & E. C. Dias (Eds.), *Cidadania, Integração, Globalização*. Oeiras: Celta Editora.

- Fernandes, J. M. (2001). Associativismo Cigano: o Princípio. In S. Racismo (Ed.), *Sastipen Ta Li. Saúde e Liberdade* (pp. 245-247). Lisboa: SOS Racismo.
- Ferreira, E. d. S., Rato, H., & Mortágua, M. J. (2004). *Viagens de Ulisses. Efeitos da Imigração na Economia Portuguesa*. Lisboa: ACIME.
- Ferreira, P., & Menezes, I. (2001). *The Impact of the Quality of Life-Experiences: an Inter-Domain Developmental Study*. Paper presented at the Association for Moral Education, Vancouver.
- Ferreira, P. D. T. (2006). *Concepções de Cidadania e Experiências de Participação na Sociedade Civil: uma Perspectiva do Desenvolvimento Psicológico*. Unpublished Tese de Doutoramento, FPCE-Universidade do Porto, Porto.
- Field, A. (2005). *Discovering Statistics Using SPSS* (2 ed.). London: Sage.
- Fisher, A. T., & Sonn, C. C. (1999). Aspiration to Community: Community Responses to Rejection. *Journal of Community Psychology*, 27(6), 715-725.
- Fisher, D. G., & Sweeney, J. T. (1998). The Relationship Between Political Attitudes and Moral Judgment: Examining the Validity of the Defining Issues Test. *Journal of Business Ethics*, 17, 905-916.
- Flick, U. (1998). *An Introduction to Qualitative Research*. London: Sage.
- Fonseca, E. P., Marques, J. M., Quintas, J., & Poeschl, G. (2005). *Representações Sociais das Comunidades Cigana e Não-Cigana. Implicações para a Integração Social*. Porto: ACIME.
- Fonseca, M. L. (2004). Dinâmicas de Integração: Estratégias e Protagonistas. In ACIME (Ed.), *I Congresso Imigração em Portugal. Diversidade-Cidadania-Integração* (pp. 108-140). Porto: ACIME.
- Fonseca, M. L., Ormond, M., Malheiros, J., Patrício, M., & Martins, F. (2005). *Reunificação Familiar e Imigração em Portugal*. Lisboa: ACIME.
- França, L. (Ed.). (1993). *Portugal, valores europeus, identidade cultural*. Lisboa: I.E.D.
- Francescato, D., & Tomai, M. (2001). Community Psychology: Should There Be a European Perspective? *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 11, 371-380.
- Fraser, A. (1997). *História do Povo Cigano*. Lisboa: Teorema.
- Fraser, N. (1998). From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a "Post-Socialist" Age. In C. Willett (Ed.), *Theorizing Multiculturalism. A Guide to the Current Debate* (pp. 19-49). Oxford: Blackwell.
- Freire, A., & Magalhães, P. (2002). *A Abstenção Eleitoral em Portugal*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.
- Fryer, R. (2004). Implicit Quotas. Retrieved Outubro, 2005, from http://www.economics.harvard.edu/faculty/fryer/files/fryer_quotas.pdf

- Fryer, R., & Loury, G. C. (2005). Affirmative Action and Its Mythology. *The Journal of Economic Perspectives, Summer*.
- Gaertner, S. L., & Dovidio, J. B. (1986). The Aversive Form of Racism. In J. B. Dovidio & S. L. Gaertner (Eds.), *Prejudice, Discrimination and Racism* (pp. 61-89). Orlando, FL: Academic Press.
- Garcia, J. L. (2000). *Portugal Migrante*. Oeiras: Celta.
- Gartner, S. L., & Dovidio, J. F. (2000). Aversive Racism and Intergroup Biases. In S. L. Gartner & J. F. Dovidio (Eds.), *Reducing Intergroup Bias. The Common Ingroup Identity Model*. Hove: Psychology Press.
- Ghiglione, R., & Matalon, B. (1992). *O Inquérito* (C. L. Pires, Trans.). Oeiras: Celta.
- Gibson, J. L. (1986). Pluralistic Intolerance in America. *American Politics Quarterly, 14*(4), 267-293.
- Gibson, J. L. (1992). Alternative Measures of Political Tolerance: Must Tolerance Be "Least-Liked"? *American Journal of Political Science, 36*(2), 560-577.
- Giles, M. W., & Evans, A. S. (1985). External Threat, Perceived Threat, and Group Identity. *Social Science Quarterly, 66*(1), 50-66.
- Gilligan, C. (1983). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gitana, E. d. E. P. (1990). *Mujeres Gitanas Ante el Futuro*. Madrid: Editorial Presencia Gitana.
- Glazer, N. (1987). *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Glover, R. J. (1994). Using Moral and Epistemological Reasoning as Predictors of Prejudice. *The Journal of Social Psychology, 134*(5), 633-640.
- Golebiowska, E. (1999). Gender Gap in Political Tolerance. *Political Behavior, 21*(1), 43-66.
- Gonçalves, A., Garcia, O., & Barreto, P. (2006). *Tradição e Prospectiva nos Meandros da Economia Cigana: Circuitos Peri-Económicos na Grande Lisboa*. Lisboa: ACIME.
- Green, D. P., & Waxman, L. M. (1987). Direct Threat and Political Tolerance. An Experimental Analysis of the Tolerance of Blacks Toward Racists. *Public Opinion Quarterly, 51*, 149-165.
- Greenbaum, T. L. (1998). *The Handbook for Focus Group Research* (Second ed.). Thousand Oaks: Sage.
- Griffin, D., & Bartholomew, K. (1994). Models of the Self and the Others: Fundamental Dimensions Underlying Measures of Adult Attachment. *Journal of Personality and Social Psychology, 67*(3), 430-445.

- Guglielmi, R. S. (1999). Psychophysiological Assessment of Prejudice: Past Research, Current Status, and Future Directions. *Personality and Social Psychology Review*, 3(2), 123-157.
- Habermas, J. (1992). Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe. In R. Beiner (Ed.), *Theorizing Citizenship* (pp. 250-281). Albany: State University of New York.
- Habermas, J. (1999). *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: The MIT Press.
- Habermas, J. (2003). Intolerance and Discrimination. *I.CON*, 1(1), 2-12.
- Hahn, C. L. (1998). *Becoming Political. Comparative Perspectives on Citizenship Education*. . Albany: State University of New York press.
- Hair, J. F., Anderson, R. E., Tatham, R. L., & Black, W. C. (2005). *Análise Multivariada de Dados* (A. S. Sant'Ana, Neto, A. C., Trans. 5 ed.). Porto Alegre: Bookman.
- Harper, S., & Reskin, B. (2005). Affirmative Action at School and on the Job. *Annual Review of Sociology*, 31(1), 357-379.
- Haste, H. (1992). Lay Social Theory: the Relation Between Political, Social and Moral Understanding. *New Directions for Child Development*, 56(Summer), 27-38.
- Hazan, C., & Shaver, P. (1987). Conceptualizing Romantic Love as an Attachment Process. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 511-524.
- Hazan, C., & Shaver, P. (1994). Attachment as an Organizational Framework for Research on Close Relationships *Psychological Inquiry*, 5, 1-22.
- Honig, B. (1996). Difference, Dilemmas, and the Politics of Home. In S. Benhabib (Ed.), *Democracy and Difference* (pp. 257-277). Princeton: Princeton University Press.
- Hu, L., & Bentler, P. M. (1999). Cutoff Criteria for Fit Indexes in Covariance Structure Analysis: Conventional Criteria Versus New Alternatives. *Structural Equation Modeling*, 6, 1-55.
- Huberman, A. M., & Miles, M. B. (1994). Data Management and Analysis Methods. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (pp. 428-444). Thousand Oaks: Sage.
- Huberman, A. M., & Miles, M. B. (1998). Data Management and Analysis Methods. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Collecting and Interpreting Qualitative Materials* (pp. 179-210). Thousand Oaks: Sage.
- Hunter, J. D. (1984). Religion and Political Civility: The Coming Generation of American Evangelicals. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 23(4), 364-380.
- Ichilov, O. (Ed.). (1998). *Citizenship and Citizenship Education in a Changing World*. London: Woburn Press.

- Ijzendoorn, M. H. v. (1989). Moral Judgment, Authoritarianism, and Ethnocentrism. *The Journal of Social Psychology, 129*(1), 37-45.
- Internacionais, C. M. S. M. (2005). *As Migrações num Mundo Interligado: Novas Linhas de Acção*. Fundação Calouste Gulbenkian.
- Janoski, T. (1998). *Citizenship and Civil Society: A Framework of Rights and Obligations in Liberal, Traditional, and Social Democratic Regimes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jetten, J., Spears, R., & Manstead, A. S. R. (1997). Distinctiveness Threat and Prototypicality: Combined Effects on Intergroup Discrimination and Collective Self-Esteem. *European Journal of Social Psychology, 27*, 635-657.
- João, S. G. (2005). *A Influência do Desenvolvimento Moral e dos Contextos de Vida de Estudantes Universitários, na Literacia Mediática e na Tolerância Face a Minorias*. Unpublished Mestrado, FPCE-Universidade do Porto, Porto.
- Karpov, V. (1999a). Political Tolerance in Poland and the United States. *Social Forces, 77*(4), 1525-1549.
- Karpov, V. (1999b). Religiosity and Political Tolerance in Poland. *Sociology of Religion, Winter*.
- Katnik. (2002). Religion, Social Class, and Political Tolerance. A Cross-National Analysis. *International Journal of Sociology, 32*(1), 14-38.
- Katz, I., Wackenhut, J., & Hass, R. G. (1986). Racial Ambivalence, Value Duality, and Behavior. In J. B. Dovidio & S. L. Gaertner (Eds.), *Prejudice, Discrimination, and Racism* (pp. 35-60). Orlando, FL: Academic Press.
- Kenrick, D., & Puxon, G. (1995). *Os Ciganos Sob o Domínio da Suástica*. Lisboa: Secretariado Entreculturas. Ministério da Educação.
- Kieffer, C. H. (1981). *The Emergence of Empowerment: The Development of Participatory Competence Among Individuals in Citizen Organizations*. Unpublished doctoral dissertation, University of Michigan, Ann Arbor, Michigan.
- Kinder, D. R., & Sears, D. O. (1981). Prejudice and Politics: Symbolic Racism Versus Racial Threats to the Good Life. *Journal of Personality and Social Psychology, 40*(3), 414-431.
- Kingston, S., Mitchell, R., Florin, P., & Stevenson, J. (1999). Sense of Community in Neighborhoods as a Multi-Level Construct. *Journal of Community Psychology, 27*(6), 681-694.
- Kohlberg, L. (1976). Moral Stages and Moralization. The Cognitive-Developmental Approach. In T. Lickona (Ed.), *Moral Development and Behavior. Theory, Research and Social Issues*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

- Kohlberg, L. (1981). *Essays on Moral Development* (Vol. I & II). Cambridge: Harper & Row.
- Kohlberg, L. (1985). Foreword. In G. Lind, H. A. Hartmann & R. Wakenhut (Eds.), *Moral Development and the Social Environment. Studies in the Psychology and Philosophy of Moral Judgment and Education*. Chicago: Precedent Publishing, Inc.
- Kohlberg, L., Levine, C., & Hewer, A. (1983). *Moral Stages: A Current Formulation and a Response to Critics*. Basel: Karger.
- Kravitz, D. A., Harrison, D. A., Turner, M. E., Levine, E. L., Brannick, M. T., Denning, D. L., et al. (1996). *Affirmative Action: a Review of Psychological and Behavioral Research*. Scientific Affairs Committee of the Society for Industrial and Organizational Psychology.
- Krueger, R. A. (1998). *Analyzing & Reporting Focus Group Results* (Vol. 6). Thousand Oaks: Sage.
- Kuklinski, J. H., Riggle, E., Ottati, V., Schwarz, N., & Wyer, R. S. (1991). The Cognitive and Affective Bases of Political Tolerance Judgments. *American Journal of Political Science*, 35(1), 1-27.
- Kymlicka, W. (1996). Three Forms of Group-Differentiated Citizenship in Canada. In S. Benhabib (Ed.), *Democracy and Difference* (pp. 153-170). Princeton: Princeton University Press.
- Kymlicka, W. (1997). Do We Need a Theory of Minority Rights? Reply to Carens, Young, Parekh and Forst. *Constellations*, 4(1), 72-87.
- Kymlicka, W. (1998). Introduction: an Emerging Consensus? *Ethical Theory and Moral Practice*, 1, 143-157.
- Kymlicka, W. (2003). Immigration, Citizenship, Multiculturalism: Exploring the Links. *The Political Quarterly* 195-208.
- Kymlicka, W., & Marín, R. R. (1999). Liberalism and Minority Rights. An Interview. *Ratio Juris*, 12(2), 133-151.
- Kymlicka, W., & Norman, W. (Eds.). (2000). *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford: Oxford University Press.
- Laclau, E. (1995). Universalism, Particularism, and the Question of Identity. In J. Rajchman (Ed.), *The Identity in Question* (pp. 93-108). London: Routledge.
- Lages, M., & Policarpo, V. (2003). *Atitudes e valores perante a imigração*. Lisboa: ACIME.
- Lages, M. F., Policarpo, V. M., Marques, J. C. L., Matos, P. L., & António, J. H. C. (2006). *Os Imigrantes e a População Portuguesa: Imagens Recíprocas*. Lisboa: ACIME.

- Lance, C. E., Butts, M. M., & Michels, L. C. (2006). The Sources of Four Commonly Reported Cutoff Criteria. What Did They Really Say? *Organizational Research Methods*, 9(2), 202-220.
- Langford, P. E. (1995). *Approaches to the Development of Moral Reasoning*. Sussex: Lawrence Erlbaum Associates.
- Leone, L. (2006). Pregiudizio Sottile e Pregiudizio Manifesto: Alcuni Rilievi Critici Sullo Strumento di Pettigrew e Meertens. *Giornale Italiano di Psicologia*, 33(1), 175-195.
- Levasseur, J. B. (1998). Authoritarianism and Political Orientation: Validation of a Left-Wing Authoritarianism Scale. *Dissertation Abstracts International: Section B: The Sciences and Engineering*, 58(8-B), 4524.
- Levitt, S. D., & Dubner, S. J. (2005). *Freakonomics. O Estranho Mundo da Economia. O Lado Escondido de Todas as Coisas*. Lisboa: Editorial Presença.
- Liégeois, J.-P. (2001). *Minoria e escolarização: o rumo cigano*. Lisboa: Secretariado Entreculturas. Ministério da Educação.
- Lind, G. (1985). The Theory of Moral-Cognitive Development. A Social-Psychological Assessment. In G. Lind, H. A. Hartmann & R. Wakenhut (Eds.), *Moral Development and the Social Environment. Studies in the Psychology and Philosophy of Moral Judgment and Education*. Chicago: Precedent Publishing, Inc.
- Lind, G. (1999). An Introduction to the Moral Judgment Test (MJT).
- Lind, G. (2000). Review and Appraisal of the *Moral Judgment Test* (MJT).
- Little, T. D., Cunningham, W. A., & Shahar, G. (2002). To Parcel or Not to Parcel: Exploring the Question, Weighing the Merits. *Structural Equation Modeling*, 9(2), 151-173.
- Main, M., & Solomon, J. (1986). Discovery of an Insecure-Disorganized/Disoriented Pattern. In T. B. Brazelton & M. Yogman (Eds.), *Affective Development in Infancy*. Norwood, NJ: Ablex Publishing.
- Mallinckrodt, B., Gantt, D. L., & Coble, H. M. (1995). Attachment Patterns in the Psychotherapy Relationship: Development of the Client Attachment to Therapist Scale. *Journal of Counseling Psychology*, 42(3), 307-317.
- Markham, W., & Bojean, C. (1995). Community Orientations of Higher-status Women Volunteers. *Social Forces*, 73(4), 1553-1571.
- Marques, M. M., & Martins, J. L. (2005). *Jovens, Migrantes e a Sociedade da Informação e do Conhecimento. A Escola Perante a Diversidade. Um Estudo de Caso*. Lisboa: ACIME.
- Marques, V. (1999). Associativismo Cigano em Portugal. In M. Montenegro (Ed.), *Ciganos e Educação* (pp. 81-84). Setúbal: Instituto das Comunidades Educativas.

- Matos, P. M. (2002). *(Des)Continuidades na Vinculação aos Pais e ao Par Amoroso em Adolescentes*. Unpublished tese de doutoramento, FPCE-Universidade do Porto, Porto.
- McClaren, L. M. (2003). Anti-Immigrant Prejudice in Europe: Contact, Threat Perception, and Preferences for the Exclusion of Migrants. *Social Forces*, 81(3), 909-936.
- McConahay, J. B. (1986). Modern Racism, Ambivalence, and The Modern Race Scale. In J. B. Dovidio & S. L. Gaertner (Eds.), *Prejudice, Discrimination and Racism* (pp. 91-125). Orlando: Academic Press.
- McCutcheon, A. L. (2001). A Latent Class Analysis of Tolerance for Nonconformity in the American Public. *Public Opinion Quarterly*, 49, 474-488.
- McLaren, L. M. (2003). Anti-Immigrant Prejudice in Europe: Contact, Threat Perception, and Preferences for the Exclusion of Migrants. *Social Forces*, 81(3), 909-936.
- McMillan, D. W., & Chavis, D. M. (1986). Sense of Community: A definition and Theory. *Journal of Community Psychology*, 14, 6-23.
- Meertens, R., & Pettigrew, T. F. (1999). Será o Racismo Subtil Mesmo Racismo? In J. Vala (Ed.), *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*. Oeiras: Celta.
- Menezes, I. (1999). *Desenvolvimento Psicológico na Formação Pessoal e Social*. Porto: Asa.
- Menezes, I. (2001). *Questões Aprofundadas de Ciências da Educação. Relatório da disciplina. Relatório para efeitos do concurso para Professor Associado do 2º Grupo (Ciências da Educação) (policopiado)*: FPCE-Universidade do Porto.
- Menezes, I. (2002). *Estudo internacional de educação cívica (IIE-IEA). Resultados dos alunos portugueses*. Paper presented at the Actas do Encontro Internacional de Educação Para os Direitos Humanos.
- Menezes, I., Afonso, M. R., Gião, J., & Amaro, G. (2005). *Conhecimentos, Concepções e Práticas de Cidadania dos Jovens Portugueses – Um Estudo Internacional*. Lisboa: DGIDC/ME.
- Menezes, I., Ferreira, P. D., Carneiro, N. S., & Cruz, J. B. (2004). Citizenship, empowerment and participation: implications for community interventions. In A. S. Vidal, A. Zambrano & M. Palacín (Eds.), *Community, ethics and values*. Barcelona: Publicacions Universitat de Barcelona.
- Menezes, I., Mendes, M., Ferreira, C., Marques, G., Ribeiro, C., & Amaro, G. (2000). Educação Cívica: Resultados Preliminares de um Estudo. *Noesis*, 56, 29-31.
- Mikulincer, M., & Shaver, P. R. (2001). Attachment Theory and Intergroup Bias: Evidence That Priming the Secure Base Schema Attenuates Negative Reactions to Out-Groups. *Journal of Personality and Social Psychology*, 81(1), 97-115.

- Miller, D. A., Smith, E. R., & Mackie, D. M. (2004). Effects of Intergroup Contact and Political Predispositions on Prejudice: Role of Intergroup Emotions. *Group Processes & Intergroup Relations*, 7(3), 221-237.
- Mondak, J. J., & Sanders, M. S. (2003). Tolerance and Intolerance, 1976-1998. *American Journal of Political Science*, 47(3), 492-502.
- Montenegro, M. (1999). Projecto Nómada. In M. Montenegro (Ed.), *Ciganos e Educação* (pp. 17-37). Setúbal: Instituto das Comunidades Educativas.
- Montenegro, M. (2002). Ideology and community social psychology: theoretical considerations and practical implications. *American Journal of Community Psychology*, 30(4), 511-527.
- Moore, K. P., & Sandholtz, J. H. (1999). Designing Successful Service Learning Projects for Urban Schools. *Urban Education*, 34(4), 480-498.
- Moreira, J. J. S. (1999). Ciganos em Privação de Liberdade. *Separata da Revista do Ministério Público*, 77.
- Morgan, D. L. (1996). Focus Groups. *Annual Review of Sociology*, 22(1), 129-152.
- Morgan, D. L. (1997). *Focus groups as qualitative research* (Second ed.). Newbury Park: Sage.
- Morgan, D. L. (1998). *The Focus Group Guidebook* (Vol. 1). Thousand Oaks: Sage.
- Mouffe, C. (1995). Democratic Politics and the Question of Identity. In J. Rajchman (Ed.), *The Identity in Question* (pp. 33-45). London: Routledge.
- Mueller, J. (1988). Trends in Political Tolerance. *Public Opinion Quarterly Volume*, 52, 1-25.
- Mullen, B., & Hu, L. (1989). Perceptions of Ingroup and Outgroup Variability: A Meta-Analytic integration. *Basic and Applied Social Psychology*, 10, 233-252.
- Muthén, B., & Kaplan, D. (1985). A Comparison of Some Methodologies for the Factor Analysis of Non-Normal Likert Variables. *British Journal of Mathematical and Statistical Psychology*, 38, 171-189.
- Neves, J. C. (2004). Imigração e Desenvolvimento. In ACIME (Ed.), *I Congresso Imigração em Portugal. Diversidade-Cidadania-Integração* (pp. 74-90). Porto: ACIME.
- Newton, L. Y. (2000). Why Some Latinos Supported Proposition 187: Testing Economic Threat and Cultural Identity Hypotheses. *Social Science Quarterly*, 81(1), 180-193.
- Nunes, O. (1996). *O Povo Cigano*. Lisboa: Edição do Autor.
- Obst, P., Smith, S. G., & Zinkiewicz, L. (2002). An Exploration of Sense of Community, Part 3: Dimensions and Predictors of Psychological Sense of Community in Geographical Communities. *Journal of Community Psychology*, 30(1), 119-133.

- Obst, P., & White, K. M. (2004). Revisiting the Sense of Community Index: A Confirmatory Factor Analysis. *Journal of Community Psychology, 32*(6), 691-705.
- OCDE. (2006). *International Migration Outlook*. SOPEMI: OCDE.
- Oliveira, C. R. d. (2004). *Estratégias Empresariais de Imigrantes em Portugal*. Lisboa: ACIME.
- Orpen, C., & Schyff, L. v. d. (1972). Prejudice and Personality in White South Africa: a "Differential Learning" Alternative to the Authoritarian Personality. *The Journal of Social Psychology, 87*, 313-314.
- Parker, K. F., Stults, B. J., & Rice, S. K. (2005). Racial Threat, Concentrated Disadvantage and Social Control: Considering the Macro-Level Sources of the Variation in Arrests. *Criminology, 43*(4), 1111-1134.
- Peffley, M., & Rohrschneider, R. (2001, August). *Democratization and Political Tolerance in Seventeen Countries: A Multi-level Model of Democratic Learning*. Paper presented at the American Political Science Association, San Francisco.
- Peixoto, J., Soares, A. G., Costa, P. M., Murteira, S., Pereira, S., & Sabino, C. (2005). *O Tráfico de Migrantes em Portugal. Perspectivas Sociológicas, Jurídicas e Políticas*. Lisboa: ACIME.
- Peretz, H. (1998). *Métodos em Sociologia*. Lisboa: Teorias e Debates - Actividades Editoriais Lda.
- Pettigrew, T. F. (1998a). Intergroup Contact Theory. *Annual Review of Psychology, 49*(1), 65-85.
- Pettigrew, T. F. (1998b). Reactions Toward the New Minorities of Western Europe. *Annual Review of Sociology, 24*(1), 77-103.
- Pettigrew, T. F. (1999). A Sistematização dos Preditores do Racismo. In J. Vala (Ed.), *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*. Oeiras: Celta.
- Pettigrew, T. F., & Meertens, R. (2001). In Defense of the Subtle Prejudice Concept: a Retort *European Journal of Social Psychology, 31*, 299-309.
- Pettigrew, T. F., & Meertens, R. W. (1995). Subtle and Blatant Prejudice in Western Europe. *European Journal of Social Psychology*(25), 57-75.
- Piaget, J. (1985). *Le jugement moral chez l'enfant* (6 ed.). Paris: Presses Universitaires de France.
- Pinto, M. d. F. (2000). *A Cigarra e a Formiga: Contributos para a Reflexão Sobre o Entrosamento da Minoria Étnica Cigana na Sociedade Portuguesa*. Porto: REAPN.
- Plous, S. (2003a). The Psychology of Prejudice, Stereotyping and Discrimination: An Overview In S. Plous (Ed.), *Understanding Prejudice and Discrimination* (pp. 3-48). New York: McGraw-Hill.

- Plous, S. (2003b). Ten Myths About Affirmative Action. In S. Plous (Ed.), *Understanding Prejudice and Discrimination*. New York: McGraw-Hill.
- Proença, F. (2003, 26 de Janeiro). Falta de dinheiro empurra as ONG para tarefas humanitárias. *Público*, pp. 5-7.
- Program, O. S. I. E. A. M. (2002). *Monitoring the EU Accession Process: Minority Protection. Volume II. Case Studies in Selected Member States*. Budapest: Open Society Institute.
- Putnam, R. (1993). *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Putnam, R. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Putnam, R. (2001). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Touchstone Books.
- Quillian, L. (1995). Prejudice as a Response to Perceived Group Threat: Population Composition and Anti-Immigrant and Racial Prejudice in Europe. *American Sociological Review*, 60(August), 586-611.
- Quillian, L. (2006a). Group Threat and Regional Change in Attitudes toward African-Americans. *AJS*, 102(3), 816-860.
- Quillian, L. (2006b). New Approaches to Understanding Racial Prejudice and Discrimination. *Annual Review of Sociology*, 32, 299-328.
- Quillian, L., & Campbell, M. E. (2003). Beyond Black and White: The Present and Future of Multiracial Friendship Segregation. *American Sociological Review*, 68(August), 540-566.
- Racismo, S. (2001). *Sastipen Ta Li*. Lisboa: SOS Racismo.
- Racismo, S. (2006). *Imprensa 2005*. Lisboa: SOS Racismo.
- Raijman, R., & Semyonov, M. (2004). Perceived Threat and Exclusionary Attitudes Towards Foreign Workers in Israel. *Ethnic and Racial Studies*, 27(5), 780-799.
- Rattazzi, A. M. M., & Volpato, C. (2001). Forme Sottili e Manifeste di Pregiudizio Verso gli Immigrati. *Giornale Italiano di Psicologia*, 28(2), 351-375.
- Rempel, M. W. (1997). Perceived Threat, Cohesion, and Group Problem Solving in Intergroup Conflict. *International Journal of Conflict Management*, 8(3), 216-234.
- Rest, J. (1976). New Approaches in the Assessment of Moral Judgment. In T. Lickona (Ed.), *Moral Development and Behavior. Theory, Research and Social Issues*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Rest, J. (1986). *Moral Development: Advances in Research and Theory*. New York: Praeger.

- Rest, J., Bebeau, M., & Volker, J. (1986). An Overview of the Psychology of Morality. In J. Rest (Ed.), *Moral Development. Advances in Research and Theory*. New York: Praeger.
- Reuter, L. R. (1994). Ethnic-cultural minorities in Germany: life changes, educational opportunities, minority group identity, and political participation. In R. F. Farnen (Ed.), *Nationalism, ethnicity, and identity* (pp. 207-276). London: Transaction Publishers.
- Rhyne, E. H. (1962). Racial Prejudice and Personality Scales: an Alternative Approach. *Social Forces*, 41(1), 44-53.
- Ricoeur, P. (1965). Tarefas do Educador Político. In P. Ricoeur (Ed.), *Em Torno ao Político* (pp. 145-160). São Paulo: Edições Loyola.
- Ricoeur, P. (1990a). Ética e Moral. In P. Ricoeur (Ed.), *Em Torno ao Político* (pp. 161-173). São Paulo: Edições Loyola.
- Ricoeur, P. (1990b). Tolerância, Intolerância, Intolerável. In P. Ricoeur (Ed.), *Em Torno ao Político* (pp. 174-190). São Paulo: Edições Loyola.
- Rosa, A. (2002). Os Números Oficiais da Imigração. In S. Racismo (Ed.), *A Imigração em Portugal. Os Movimentos Humanos e Culturais em Portugal* (pp. 290-297). Lisboa: SOS Racismo.
- Rosa, M. J. V., Seabra, H. M., & Santos, T. (2003). *Contributos dos "Imigrantes" na Demografia Portuguesa*. Lisboa: ACIME.
- Rosas, J. C. (2004). Multiculturalismo. Retrieved 18/12, 2006, from http://www.ifl.pt/dfmp_files/multiculturalismo.pdf
- Ruggiero, K. M., Mitchell, J. P., Krieger, N., Marx, D. M., & Lorenzo, M. L. (2000). Now You See It, Now You Don't: Explicit Versus Implicit Measures of the Personal/Group Discrimination Discrepancy. *Psychological Science*, 11(6), 511-514.
- Santos, B. S. (2004a). Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In B. S. Santos (Ed.), *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural* (Vol. 3, pp. 329-356). Porto: Edições Afrontamento.
- Santos, B. S. (2004b). Prefácio. In B. S. Santos (Ed.), *Reconhecer Para Libertar: Os Caminhos do Cosmopolitismo Multicultural*. Porto: Edições Afrontamento.
- Santos, B. S. (Ed.). (2004c). *Reconhecer para Libertar: os Caminhos do Cosmopolitismo Multicultural* (Vol. 3). Porto: Edições Afrontamento.
- Santos, M. E. B., & Dias, M. (1993). Bem-Estar Individual, Relações Interpessoais e Participação Social. In L. França (Ed.), *Portugal. Valores Europeus. Identidade Cultural* (pp. 43-74). Lisboa: I.E.D.
- Sari, O. L. (2004). *Prejudice as a Response to Group Threat*. Paper presented at the American Sociological Association 2004 Annual Meeting, San Francisco.

- Schermelleh-Engel, K., Moosbrugger, H., & Müller, H. (2003). Evaluating the Fit of Structural Equation Models: Tests of Significance and Descriptive Goodness-of-Fit Measures. *Methods of Psychological Research Online*, 8(2), 23-74.
- Schneider, E. L. (1991). Attachment Theory and Research: Review of the Literature. *Clinical Social Work Journal*, 19(3), 251-266.
- Seabra, H. M., & Santos, T. (2005). *A Criminalidade de Estrangeiros em Portugal. Um Inquérito Científico* Lisboa: ACIME.
- Sears, D. O., Laar, C. V., & Carillo, M. (1997). Is it Really Racism? The Origins of White Americans' Opposition to Race-Targeted Policies. In J. T. Jost & J. Sidanius (Eds.), *Political Psychology*. Hove: Psychology Press.
- Semyonov, M., Raijman, R., Tov, A. Y., & Schmidt, P. (2004). Population Size, Perceived Threat, and Exclusion: a Multiple-Indicators Analysis of Attitudes Toward Foreigners in Germany. *Social Science Research*, 33, 681-701.
- Sertório, E. (2001). *Livro negro do racismo em Portugal*. Lisboa: Edições Dinossauro.
- Sherif, M., Harvey, O. J., White, B. J., Hood, W. R., & Sherif, C. W. (1961). *Intergroup Conflict and Co-Operation: The Rober's Cave Experiment*. Norman: University of Oklahoma.
- Sidanius, J., & Pratto, F. (1999). Social Dominance Theory: A New Synthesis. In J. T. Jost & J. Sidanius (Eds.), *Political Psychology* (pp. 315-332). New York: Psychology Press.
- Sidanius, J., Pratto, F., & Bobo, L. D. (1996). Racism, Conservatism, Affirmative Action, and Intellectual Sophistication: a Matter of Principled Conservatism or Group Dominance? *Journal of Personality and Social Psychology*, 70(3), 476-490.
- Silva, J. P. d. (2004). *Direitos de Cidadania e Direito à Cidadania*. Lisboa: ACIME.
- Silva, P. A. d. (2000). Imigração, "Minorias Étnicas" e Comunidade Cigana. Demoscopia Descritiva das Modos de Percepção dos Portugueses. In J. L. Garcia (Ed.), *Portugal Migrante. Emigrantes e Imigrados, Dois Estudos Introdutórios*. Oeiras: Celta.
- Silva, P. D. (2005). *A Protecção Social da População Imigrante. Quadro Legal, Estudo Comparado e Proposta de Reforço*. Lisboa: ACIME.
- Smurda, J. D., Michele, A. W., & Gokalp, G. (2006). Effects of Threat to a Valued Social Identity on Implicit Self-Esteem and Discrimination. *Group Processes & Intergroup Relations*, 9(2), 181-197.
- Sniderman, P. M., Piazza, T., Tetlock, P. E., & Kendrick, A. (1991). The New Racism. *American Journal of Political Science*, 35(2), 423-447.
- Sonkin, D. J. (2005). Attachment Theory and Psychotherapy. *The Therapist*, January/February, 1-9.

- Sonn, C. C. (2002). Immigrant Adaptation. Understanding the Process Through Sense of Community. In A. T. Fisher, C. C. Sonn & B. J. Bishop (Eds.), *Psychological Sense of Community. Research, Applications, and Implications*. New York: Kluwer Academic.
- Sotelo, M. J. (1999). Gender Differences in Political Tolerance Among Adolescents. *Journal of Gender Studies*, 8(2), 211-217.
- Sprinthall, N. (1991). Role-Taking Programs for High-School Student. New Methods to Promote Psychological Development. In B. Campos (Ed.), *Psychological Intervention and Human Development*. Porto e Louvain-la-Neuve: ICPFD e Academia.
- Sprinthall, N. A., & Scott, J. R. (1989). Promoting Psychological Development, Math Achievement, and Success Attribution of Female Students Through Deliberate Psychological Education. *Journal of Counseling Psychology*, 36(4), 440-446.
- Stehlik-Barry, K. H. (1997). *The Growth of Political Tolerance 1976-94*. Northwestern University, Evanston, Illinois.
- Stephan, W. G., & Stephan, C. W. (2000). An Integrated Threat Theory of Prejudice. In S. Oskamp (Ed.), *Reducing Prejudice and Discrimination* (pp. 23-45). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Stephan, W. G., Ybarra, O., & Bachman, G. (1999). Prejudice Towards Immigrants. *Journal of Applied Social Psychology*, 29(11), 2221-2237.
- Stephanopoulos, G., & Edley, C. (1995). *Review of Federal Affirmative Action Programs*.
- Steutel, J., & Spiecker, B. (2000). The Aims of Civic Education in a Multi-cultural Democracy. In M. Leicester, C. Modgil & S. Modgil (Eds.), *Education, Culture and Values. Volume VI. Politics, Education and Citizenship* (pp. 243-252). London: Falmer Press.
- Stoer, S. R., & Magalhães, A. M. (2002a). Novas Cidantias, Reconfiguração do Contrato Social e Educação. In J. 'Globalização' (Ed.). Leiria.
- Stoer, S. R., & Magalhães, A. M. (2002b). The Reconfiguration of the Modern Social Contract: new forms of citizenship and education. *European Educational Research Journal*, 1(4), 692-704.
- Stoer, S. R., & Magalhães, A. M. (2005). *A Diferença Somos Nós*. Porto: Edições Afrontamento.
- Stolle, D. (1998). Bowling together, bowling alone: the development of generalized trust in voluntary associations. *Political Psychology*, 19, 497-525.
- Sullivan, J. L., & Marcus, G. E. (1988). A Note on "Trends in Political Tolerance". *Public Opinion Quarterly*, 52, 26-32.

- Sullivan, J. L., Piereson, J., & Marcus, G. E. (1982). *Political Tolerance and American Democracy*. Chicago: University Chicago Press.
- Sullivan, J. L., & Transue, J. E. (1999). The Psychological Underpinnings Of Democracy: A Selective Review of Research on Political Tolerance, Interpersonal Trust, and Social Capital. *Annual Review of Psychology*, 50(1), 625-650.
- Sullivan, J. L., Walsh, P., Shamir, M., Barnum, D. G., & Gibson, J. L. (1993). Why Politicians Are More Tolerant: Selective Recruitment and Socialization Among Political Elites in Britain, Israel, New Zealand, and the United States. *British Journal of Political Science*, 23, 51-76.
- Tajfel, H. (1981). *Human Groups and Social Categories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tajfel, H. (1982). The Social Psychology of Intergroup Relations. *Annual Review of Psychology*, 33, 1-39.
- Tajfel, H., & Turner, J. C. (1986). The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. In S. Worchel & W. G. Austin (Eds.), *Psychology of Intergroup Relations* (2nd ed.). Chicago.
- Tamir, Y. (1995). Two Concepts of Multiculturalism. *Journal of Philosophy of Education*, 29, 161-172.
- Taylor-Carter, M. A., Doverspike, D., & Cook, K. (1995). Understanding Resistance to Sex and Race-Based Affirmative Action: a Review of Research Findings. *Human Resource Management Review*, 5(2), 129-157.
- Taylor, C. (1992). The Politics of Recognition. In D. T. Goldberg (Ed.), *Multiculturalism. A Critical Reader*. (pp. 75-106). Oxford: Blackwell.
- Taylor, M. C. (1998). How White Attitudes Vary With the Racial Composition of Local Populations: Numbers Count *American Sociological Review*, 63(August), 512-535.
- Thies-Sprinthall, L. (1984). Promoting the Developmental Growth of Supervising Teachers: Theory, Research Programs, and Implications. *Journal of Teacher Education*, XXXV(3), 53-60.
- Tocqueville, A. (2001). *Da Democracia na América*. Cascais: Principia.
- Torney-Purta, J., Schwille, J., & Amadeo, J.-A. (1999). *Civic Education Across Countries: Twenty-Four Case Studies From the IEA Civic Education Project*. . Amsterdam: IEA.
- Touraine, A. (1994). *O Que É a Democracia?* Lisboa: Instituto Piaget.
- Touraine, A. (1997). *Iguais e Diferentes. Poderemos Viver Juntos?* Lisboa: Instituto Piaget.

- Trindade, M. B. R. (2004). A Realidade da Imigração em Portugal. In ACIME (Ed.), *I Congresso Imigração em Portugal. Diversidade-Cidadania-Integração* (pp. 172-184). Porto: ACIME.
- Tropp, L. R. (2003). The Psychological Impact of Prejudice: Implications for Intergroup Contact. *Group Processes & Intergroup Relations*, 6(2), 131-149.
- Tropp, L. R., & Pettigrew, T. F. (2005a). Differential Relationships Between Intergroup Contact and Affective and Cognitive Dimensions of Prejudice. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31(8), 1145-1158.
- Tropp, L. R., & Pettigrew, T. F. (2005b). Relationships Between Intergroup Contact and Prejudice Among Minority and Majority Status Groups. *Psychological Science*, 16(12), 951-957.
- Turner, M. A., Ross, S. L., Galster, G. C., & Yinger, J. (2002). *Discrimination in Metropolitan Housing Markets: National Results From Phase I HDS 2000*. Washington DC: Urban Institute.
- Vala, J. (1999). *Novos racismos. Perspectivas comparativas*. Oeiras: Celta.
- Vala, J. (2004). Processos Identitários e Gestão da Diversidade. In ACIME (Ed.), *I Congresso Imigração em Portugal. Diversidade-Cidadania-Integração* (pp. 48-61). Porto: ACIME.
- Vala, J., Brito, R., & Lopes, D. (1999). O Racismo Flagrante e o Racismo Subtil em Portugal. In J. Vala (Ed.), *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*. Oeiras: Celta.
- Vala, J., Lima, M., & Lopes, D. (2003). Valores Sociais, Preconceito e Solidariedade Relativamente a Grupos Racializados e Imigrantes. In J. Vala, M. V. Cabral & A. Ramos (Eds.), *Atitudes Sociais dos Portugueses 5. Valores Sociais: Mudanças e Contrastes em Portugal e na Europa*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais.
- Vala, J., Lima, M., & Lopes, D. (2004). Social Values, Prejudice and Solidarity in the European Union. In W. Arts & L. Halman (Eds.), *European Values at the End of the Millennium*. Leiden: Brill.
- Vala, J., Lopes, D., & Lima, M. (in press). Black Immigrants in Portugal: Luso-Tropicalism and Prejudice. *Journal of Social Issues*.
- Vala, J., Lopes, D., Lima, M., & Brito, R. (2002). Cultural Differences and Hetero-Ethnicization in Portugal: the Perceptions of Black and White People. *Portuguese Journal of Social Sciences*, 1(2), 111-128.
- Vala, J., Pereira, C., & Ramos, A. (2007). Preconceito Racial, Percepção de Ameaça e Oposição à Imigração. In J. Vala & A. Torres (Eds.), *Atitudes Sociais dos Portugueses 6. Contextos e Atitudes Sociais na Europa*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais.

- Vanman, E. J., Paul, B. Y., Ito, T. A., & Miller, N. (1997). The Modern Face of Prejudice and Structural Features that Moderate the Effect of Cooperation on Affect. *Journal of Personality and Social Psychology*, *71*, 941-959.
- Vasconcelos, P. B. (1999). Os Ciganos e a Sociedade Portuguesa. In M. Montenegro (Ed.), *Ciganos e Educação* (pp. 13-15). Setúbal: Instituto das Comunidades Educativas.
- Viegas, J. M. L. (2004). Tolerância e Democracia. O Caso Português numa Perspectiva Comparativamente Europeia. In J. M. L. Viegas (Ed.), *Democracia. Novos Desafios e Novos Horizontes* (pp. 99-122). Oeiras: Celta.
- Vieira, M. M. (2007, Junho). Quem Acede ao Topo? - Velhas e Novas Desigualdades no Ensino Superior. *Le Monde Diplomatique. Edição Portuguesa*, p. 4.
- Vozzola, E. C., & Higgins-D'Alessandro, A. (2000). Competing Conceptions of Justice: Faculty Moral Reasoning About Affirmative Action. *Journal of Adult Development*, *7*(3), 137-149.
- Waldstein, F. A., & Reiher, T. C. (2001). Service-Learning and Students' Personal and Civic Development. *Journal of Experiential Education*, *24*(1), 7-14.
- Weber, L. (2003). Rugged individuals and social butterflies: the consequences of social and individual political participation for political tolerance. *The Social Science Journal*, *40*, 335-342.
- Weil, F. D. (1982). Tolerance of Free Speech in the United States and West Germany, 1970-79: An Analysis of Public Opinion Survey Data. *Social Forces*, *60*(4), 973-992.
- West, S. G., Finch, J. F., & Curran, P. J. (1995). Structural Equation Models with Nonnormal Variables: Problems and Remedies. In R. H. Hoyle (Ed.), *Structural Equation Modeling: Concepts, Issues and Applications* (pp. 56-75). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Wikipedia. (2007). Fellow Traveller. Retrieved 4/7, 2007, from http://en.wikipedia.org/wiki/Fellow_travellers
- Willett, C. (1998). Introduction. In C. Willett (Ed.), *Theorizing Multiculturalism. A Guide to the Current Debate* (pp. 1-15). Oxford: Blackwell.
- Wilson, J. (2000). Volunteering. *Annual Review of Sociology*, *26*, 215-240.
- Wolcott, H. F. (1994). *Transforming Qualitative Data: Description, Analysis, and Interpretation*. Thousand Oaks: Sage.
- Young, I. M. (1995). Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship. In R. Beiner (Ed.), *Theorizing citizenship* (pp. 175-207). Albany: State University of New York.

- Young, I. M. (1996). *Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy*. In S. Benhabib (Ed.), *Democracy and Difference* (pp. 120-135). Princeton: Princeton University Press.
- Zappalà, G. (1999). The phases of the political participation of ethnic minorities in Australian politics. *Journal of Intercultural Studies*, 20(1), 65-79.

Anexos

Anexo I

Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação

Universidade do Porto

Nas páginas seguintes vais encontrar algumas frases sobre as quais gostaríamos de saber a tua opinião. O que interessa é a tua opinião pessoal sobre os vários assuntos. Ao contrário de um teste, aqui não há respostas certas ou erradas, pois pessoas diferentes podem ter opiniões diferentes sobre os mesmos assuntos.

Lê atentamente cada afirmação e assinala o número que melhor corresponde à tua opinião. Por favor, tenta ser o mais sincero/a possível. Vê o exemplo abaixo para perceberes como deves fazer ...

	Discordo totalmente			Concordo totalmente			
Acho que o Mourinho é o melhor treinador do mundo.	1	2	3	4	5	6	7

Se concordas totalmente com esta afirmação faz um círculo à volta do **7**.

Se concordas quase completamente escolhe a opção **6**.

Se discordas totalmente com esta afirmação faz um círculo à volta do **1**.

Se discordas quase completamente escolhe a opção **2**.

Escolhe os números **3**, **4** ou **5** se corresponderem melhor à tua opinião.

Se te enganares, risca a opção que assinalaste e volta a fazer um círculo no número que melhor corresponde à tua opinião.

As tuas respostas são totalmente ANÓNIMAS e CONFIDENCIAIS. Não escrevas o teu nome ou a tua turma no questionário. Apenas os investigadores vão ter acesso às respostas, mas sem saber quem respondeu a quê.

Não te esqueças que deves responder a todas as perguntas.

Obrigado pela tua colaboração!

	Discordo completamente						Concordo completamente
De um modo geral, os ciganos são injustamente discriminados (tratados de forma negativa pelas pessoas e pela sociedade)	1	2	3	4	5	6	7
De um modo geral, os imigrantes de leste são injustamente discriminados (tratados de forma negativa pelas pessoas e pela sociedade)	1	2	3	4	5	6	7
É frequente os ciganos discriminarem (tratarem de forma negativa) as outras pessoas	1	2	3	4	5	6	7
É frequente os imigrantes de leste discriminarem (tratarem de forma negativa) as outras pessoas	1	2	3	4	5	6	7

	Discordo completamente						Concordo completamente
Se mais ciganos fossem viver para a minha zona/rua ia-me sentir mais inseguro	1	2	3	4	5	6	7
Se mais imigrantes de leste fossem viver para a minha zona/rua ia-me sentir mais inseguro	1	2	3	4	5	6	7

Achas que os ciganos são muito diferentes ou muito semelhantes dos outros portugueses (não ciganos):	Muito diferentes						Muito semelhantes
nos valores que ensinam aos seus filhos	1	2	3	4	5	6	7
nas suas crenças e práticas religiosas	1	2	3	4	5	6	7
nas suas tradições	1	2	3	4	5	6	7
na língua que falam	1	2	3	4	5	6	7

Achas que os imigrantes de leste são muito diferentes ou muito semelhantes dos portugueses:	Muito diferentes						Muito semelhantes
nos valores que ensinam aos seus filhos	1	2	3	4	5	6	7
nas suas crenças e práticas religiosas	1	2	3	4	5	6	7
nas suas tradições	1	2	3	4	5	6	7
na língua que falam	1	2	3	4	5	6	7

	Discordo completamente						Concordo completamente
Os filhos de ciganos devem ter as mesmas oportunidades de estudar que qualquer pessoa	1	2	3	4	5	6	7
Se um cigano fizer um trabalho igual ao de outra pessoa, deve receber o mesmo salário	1	2	3	4	5	6	7
Um cigano deve ter os mesmos benefícios sociais (direito ao sistema de saúde, direito ao subsídio de desemprego...) que outra pessoa que não seja cigano	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos deviam ter os mesmos direitos que qualquer pessoa	1	2	3	4	5	6	7
Os filhos de imigrantes de leste devem ter as mesmas oportunidades de estudar que qualquer pessoa	1	2	3	4	5	6	7
Se um imigrante de leste fizer um trabalho igual ao de outra pessoa (que não é imigrante), deve receber o mesmo salário	1	2	3	4	5	6	7
Um imigrante de leste deve ter os mesmos benefícios sociais (direito ao sistema de saúde, direito ao subsídio de desemprego...) que outra pessoa que não seja imigrante	1	2	3	4	5	6	7
Os imigrantes de leste deviam ter os mesmos direitos que qualquer pessoa	1	2	3	4	5	6	7

Os ciganos devem poder manter a sua língua	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos devem ter o direito a aprender a sua língua na escola	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos devem manter os seus costumes e tradições	1	2	3	4	5	6	7
Acho que os ciganos têm o direito de construir uma igreja de uma religião diferente da minha	1	2	3	4	5	6	7
Os imigrantes de leste devem poder manter a sua língua	1	2	3	4	5	6	7
Os imigrantes de leste devem ter o direito a aprender a sua língua na escola	1	2	3	4	5	6	7
Os imigrantes de leste devem manter os seus costumes e tradições	1	2	3	4	5	6	7
Acho que os imigrantes de leste têm o direito de construir uma igreja de uma religião diferente da minha	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos deviam ter direitos especiais porque são discriminados (tratados de uma forma negativa pelas pessoas e pela sociedade)	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos deviam ter um representante (um lugar) na Assembleia da República porque são uma minoria	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos deviam ter mais facilidades para entrar na faculdade porque são um grupo desfavorecido	1	2	3	4	5	6	7
Os imigrantes de leste deviam ter direitos especiais porque são discriminados (tratados de uma forma negativa pelas pessoas e pela sociedade)	1	2	3	4	5	6	7

	Discordo completamente			Concordo completamente			
De uma maneira geral, os imigrantes são maus para a economia de um país	1	2	3	4	5	6	7
Um país com muitos imigrantes dificilmente será unido e patriótico	1	2	3	4	5	6	7
Se houver muitos imigrantes a cultura (costumes, valores e tradições) portuguesa pode ficar em risco	1	2	3	4	5	6	7
Um país com mais imigrantes tem mais criminalidade	1	2	3	4	5	6	7

	Discordo completamente			Concordo completamente			
Se houver muitos ciganos a cultura (costumes, valores e tradições) portuguesa pode ficar em risco	1	2	3	4	5	6	7
Um país com mais ciganos tem mais criminalidade	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos envolvem-se mais em actividades ilegais que os não ciganos	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos são um povo como outro qualquer	1	2	3	4	5	6	7

	Discordo completamente			Concordo completamente			
Os ciganos e as outras pessoas deviam misturar-se mais para se conhecerem melhor	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos deviam adaptar-se ao estilo de vida e à cultura portuguesa	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos deviam manter-se afastados dos não ciganos para que ambos preservem as suas culturas	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos e os não ciganos deviam partilhar as suas culturas	1	2	3	4	5	6	7
Os ciganos e os não ciganos deviam aceitar/respeitar as suas diferenças e negociar no que fosse preciso	1	2	3	4	5	6	7

	Discordo completamente						Concordo completamente
Os imigrantes de leste e as outras pessoas deviam misturar-se mais para se conhecerem melhor	1	2	3	4	5	6	7
Os imigrantes de leste deviam adaptar-se ao estilo de vida e à cultura portuguesa	1	2	3	4	5	6	7
Os imigrantes de leste deviam manter-se afastados dos não imigrantes de leste para que ambos preservem as suas culturas	1	2	3	4	5	6	7
Os imigrantes de leste e os não imigrantes de leste deviam partilhar as suas culturas	1	2	3	4	5	6	7
Os imigrantes de leste e os não imigrantes de leste deviam aceitar/respeitar as suas diferenças e negociar no que fosse preciso	1	2	3	4	5	6	7

Gostaríamos que nas afirmações que se seguem nos dissesse (numa escala de 1 a 4) o que é que cada uma tem a ver contigo (o 1 significa que a afirmação não tem nada a ver contigo enquanto o 4 significa que a afirmação te descreve muito bem)...	Nada a ver comigo				Muito a ver comigo
1. É fácil para mim ter proximidade emocional com as pessoas. Sinto-me bem a pedir ajuda às pessoas e sei que normalmente elas me vão ajudar; quando me pedem ajuda podem contar comigo. Estar/ficar sozinho não me preocupa e também não me preocupa que haja pessoas que não gostem de mim.	1	2	3	4	
2. É difícil para mim sentir-me perto das pessoas. Quero aproximar-me das pessoas mas acho difícil confiar nelas. Não me é fácil pedir-lhes ajuda. Preocupo-me com o facto de, se me aproximar demasiado das pessoas, elas acabem por me magoar.	1	2	3	4	
3. Não me importa muito se tenho proximidade emocional com as pessoas. É muito importante para mim não pedir ajuda porque gosto de fazer as coisas por mim. Não gosto que me peçam ajuda.	1	2	3	4	
4. Quero aproximar-me muito das pessoas mas elas não querem aproximar-se tanto de mim. Sinto-me triste quando não tenho proximidade emocional com as pessoas. Algumas vezes acho que me preocupo mais com elas do que elas comigo.	1	2	3	4	

Se fosses obrigado a escolher a afirmação (**apenas uma** das 4 afirmações que acabaste de ler) que te descreve melhor, qual é que escolherias:

afirmação nº1 afirmação nº2 afirmação nº 3 afirmação nº4

Imagina que na tua escola há jovens portugueses, jovens nascidos noutros países (por exemplo, filhos de imigrantes de leste ou africanos) ou jovens portugueses de etnia cigana. Qual te parece que devia ser a atitude da tua escola?	Não concordo				Concordo muito
1. Ensinar a estes jovens os valores e a cultura portuguesa que é mais desenvolvida, para que eles se possam adaptar mais facilmente à escola e ao nosso país.	1	2	3	4	
2. Permitir que estes jovens mantenham os seus valores e cultura, porque devemos ser tolerantes com as pessoas que são diferentes de nós.	1	2	3	4	
3. 'Dar voz' a estes jovens (no sentido de os estimular a mostrar que são diferentes) e apoiar os seus diferentes valores e cultura, combatendo assim a discriminação de que estes grupos foram/são alvos.	1	2	3	4	
4. Promover todas as culturas existentes, quer sejam de grupos minoritários, quer sejam do grupo maioritário, para que todos aprendam que são diferentes uns dos outros e que todos têm que discutir/negociar as suas diferenças.	1	2	3	4	

Se fosses obrigado a escolher a afirmação (**apenas uma** das 4 afirmações que acabaste de ler) com que concordas mais, qual é que escolherias:

afirmação nº1 afirmação nº2 afirmação nº 3 afirmação nº4

Falando de uma maneira geral, dirias que se pode confiar na maioria das pessoas ou que nunca se é demasiado cuidadoso quando se lida com pessoas?

- 1) pode-se confiar na maioria das pessoas 2) nunca se é demasiado cuidadoso

Pensa, por favor, no sítio onde vives.

Vais encontrar algumas frases com as quais queremos compreender o que pensas sobre o sítio onde vives. Lê com atenção e indica em que medida **essa frase é verdadeira para ti**. Como verás, utilizamos a palavra “bairro” mas algumas pessoas não vivem num “bairro” – o que queremos, de facto, saber é a tua opinião sobre o sítio onde vives: a tua freguesia ou aldeia ou bairro ou zona. Quando leres as frases, lembra-te que é isto que queremos saber.

	Discordo completamente			Concordo completamente			
1. As pessoas do meu bairro ajudam-se mutuamente	1	2	3	4	5	6	7
2. Passo muito tempo com os outros jovens que vivem no meu bairro	1	2	3	4	5	6	7
3. No meu bairro, existe a disponibilidade para as pessoas se ajudarem umas às outras	1	2	3	4	5	6	7
4. As pessoas do meu bairro trabalham em conjunto para melhorarem as coisas	1	2	3	4	5	6	7
5. Sinto que pertenço ao meu bairro	1	2	3	4	5	6	7
6. No meu bairro, quando quero, posso encontrar alguém com quem falar	1	2	3	4	5	6	7
7. No meu bairro há bastantes iniciativas para jovens da minha idade	1	2	3	4	5	6	7
8. No meu bairro as pessoas procuram-se e têm vontade de estar juntas	1	2	3	4	5	6	7
9. No meu bairro há bastantes oportunidades para os jovens estarem juntos	1	2	3	4	5	6	7
10. Gosto de estar com outros jovens do meu bairro	1	2	3	4	5	6	7
11. O meu bairro, em comparação com outros, tem muitos aspectos positivos	1	2	3	4	5	6	7
12. No meu bairro há iniciativas e situações que nos levam a estar juntos	1	2	3	4	5	6	7
13. Acho que o meu bairro é um bom sítio para viver	1	2	3	4	5	6	7
14. Creio que as pessoas do meu bairro têm o potencial para mudar as coisas que parecem não funcionar	1	2	3	4	5	6	7
15. No fundo, creio que se nos empenharmos muito, temos a possibilidade de melhorar as coisas para os jovens da nossa idade	1	2	3	4	5	6	7
16. Se as pessoas do meu bairro se organizarem têm boas possibilidades de atingir os objectivos que desejam	1	2	3	4	5	6	7
17. Se fosse dada a possibilidade aos jovens do meu bairro, creio que poderíamos organizar qualquer coisa fantástica para o bairro	1	2	3	4	5	6	7
18. No meu bairro sinto que posso partilhar as minhas experiências e interesses com outros jovens	1	2	3	4	5	6	7
19. O meu bairro é um bom bairro	1	2	3	4	5	6	7
20. No meu bairro os jovens podem encontrar muitas oportunidades para se divertirem	1	2	3	4	5	6	7

Para terminar, pedimos-te que respondas a algumas perguntas pessoais.

Sexo: masculino feminino

Idade: _____ anos

Tu és: Branco Negro Asiático

Algun dos teus pais é imigrante (veio de outro país para trabalhar em Portugal)?

Não Pai Mãe Ambos

Algun dos teus pais é/foi emigrante (foi trabalhar para fora de Portugal)?

Não Pai Mãe Ambos

Algun dos teus pais é cigano?

Não Pai Mãe Ambos

Estás a frequentar o _____ ano de escolaridade, na turma _____, da escola _____.

E os teus pais estudaram...

	Pai	Mãe		Pai	Mãe
Até ao 4º ano de escolaridade	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Do 10º até ao 12º ano	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Do 5º ao 9º ano	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Até ao ensino superior	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Onde vives?

numa aldeia numa vila numa cidade numa grande cidade

na freguesia de _____, concelho _____, distrito _____.

	Nenhumas						Bastantes
Na tua rua, zona, ou bairro vivem pessoas ...							
de minorias étnicas (por exemplo, pessoas de etnia cigana)	1	2	3	4	5	6	7
imigrantes (por exemplo, brasileiros, africanos ou de Leste)	1	2	3	4	5	6	7
Na tua aldeia/vila/cidade vivem pessoas ...							
de minorias étnicas	1	2	3	4	5	6	7
imigrantes	1	2	3	4	5	6	7
Conheces pessoas ...							
de minorias étnicas	1	2	3	4	5	6	7
imigrantes	1	2	3	4	5	6	7
Tens amigos que sejam pessoas ...							
de minorias étnicas	1	2	3	4	5	6	7
imigrantes	1	2	3	4	5	6	7
Se já tiveste contacto com estas pessoas, como avalias estas experiências	Muito negativas						Muito positivas
com minorias étnicas (por exemplo, pessoas de etnia cigana)	1	2	3	4	5	6	7
<input type="checkbox"/> nunca tive contacto							
com imigrantes (por exemplo, brasileiros, africanos ou de leste)	1	2	3	4	5	6	7
<input type="checkbox"/> nunca tive contacto							

Anexo II

MJT

Versão original de Georg Lind (1998)

Versão portuguesa de Patrícia Bataglia (1998) adaptada por Ribeiro & Menezes (2000)

Nas páginas seguintes vai encontrar duas situações que apresentam problemas específicos. **O que lhe pedimos é que se posicione quanto à solução encontrada pelo protagonista, referindo, depois, o seu grau de concordância face a vários argumentos a favor e contra essa solução.**

Naturalmente, não há respostas certas ou erradas: o que nos interessa é a sua posição pessoal.

Gratos pela sua colaboração!

I. Dilema dos Operários

Devido à existência de despedimentos aparentemente pouco fundamentados, alguns operários de uma fábrica suspeitam que a chefia consiga ouvir as conversas dos empregados através de um microfone oculto, utilizando essas informações contra os empregados. A chefia nega oficialmente essas acusações. O sindicato declara que só tomará providências contra a empresa quando forem encontradas provas que confirmem as suspeitas. Sendo assim, dois operários decidem arrombar o escritório administrativo e roubam uma transcrição de uma gravação que prova a existência de espionagem por parte da chefia.

Os argumentos seguintes são *a favor* do comportamento dos dois operários. Suponha que alguém dá estas justificações para agir como os operários agiram. Considera estas justificações aceitáveis? Numa escala de -4 a +4, como as classificaria?

1. Eles não causaram grandes prejuízos à empresa.
2. Devido ao desrespeito da empresa em relação às leis, os meios utilizados seriam permitidos com o objectivo de restabelecer a lei e a ordem.
3. A maioria dos operários aprovaria o que foi feito e muitos deles ficariam inclusive satisfeitos.
4. A confiança entre as pessoas e a dignidade contam mais do que regulamentos internos da empresa.
5. Desde que a empresa cometeu uma injustiça em primeiro lugar, os operários teriam justificação para arrombar o escritório.
6. Os operários não viram nenhum meio legal de revelar o mau uso que a empresa fazia das informações dessa forma obtidas e, portanto, escolheram fazer aquilo que consideraram "mal menor".

Os seguintes argumentos são *contra* o comportamento dos dois operários. Suponha que alguém dá estas justificações para não agir como os operários agiram. Considera estas justificações aceitáveis? Numa escala de -4 a +4, como as classificaria?

7. A lei e ordem na sociedade seriam colocadas em risco se todos agissem como estes dois operários agiram.
8. Não se deve violar um direito básico como o direito à propriedade e tomar a lei nas suas próprias mãos, a menos que algum princípio moral universal justifique agir assim.
9. É imprudente arriscar-se a ser demitido da empresa por causa de outras pessoas
10. Os operários deviam ter percorrido os canais legais existentes em vez de terem agido contra a lei.
11. Se a pessoa quer ser considerada correcta e decente, não invade um recinto alheio para se apropriar do que quer que seja.
12. Os operários não foram afectados pela demissão dos outros empregados e, portanto, não tinham nenhuma razão para roubar as transcrições.

Diga se discorda ou concorda com o comportamento dos operários?

Forte discordância **Forte concordância**

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

Considero este argumento...

completamente inaceitável **completamente aceitável**

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

Considero este argumento...

completamente inaceitável **completamente aceitável**

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

II. Dilema do Médico

Havia uma mulher com cancro e não existia nenhuma esperança de a salvar. Ela sofria de dores terríveis e estava tão fraca que uma dose maior de um analgésico como morfina, por exemplo, iria matá-la. Durante um período de melhoria temporária, ela implorou ao médico que lhe desse morfina suficiente para a matar. Ela disse que não podia suportar a dor muito mais tempo e que estaria morta em poucas semanas de qualquer modo. O médico atendeu ao seu desejo.

Os seguintes argumentos são *a favor* do comportamento do médico. Suponha que alguém dá estas justificações para dizer que o médico agiu correctamente. Considera estas justificações aceitáveis? Numa escala de -4 a +4, como as classificaria?

1. O médico tinha que agir de acordo com a sua consciência. O estado de saúde da mulher justificava uma excepção à obrigação moral de preservação da vida.
2. O médico era o único que podia realizar o desejo desta mulher; o respeito pela vontade dela fez com que agisse como agiu.
3. O médico apenas fez o que a mulher lhe pediu. Ele não precisava de se preocupar com possíveis consequências negativas.
4. A mulher teria morrido de qualquer forma e não lhe custou nada a ele dar-lhe uma overdose de analgésico.
5. O médico não agiu realmente contra a lei uma vez que a mulher não poderia ter sido salva e ele apenas quis abreviar o seu sofrimento.
6. Os seus amigos, parentes e colegas médicos, provavelmente concordariam que a eutanásia era a melhor alternativa para aquela mulher.

Os seguintes argumentos são *contra* o comportamento do médico. Suponha que alguém dá estas justificações para dizer que o médico agiu de modo errado. Considera estas justificações aceitáveis? Numa escala de -4 a +4, como as classificaria?

7. Ele agiu contra as convicções dos seus colegas. Se os médicos são contrários à eutanásia, ele não a devia ter praticado.
8. Deve-se ter absoluta confiança no juramento médico de preservar a vida ainda que se trate de alguém que esteja a sofrer muito ou quase a morrer.
9. A preservação da vida é a mais alta obrigação moral de cada um de nós. Como nós não temos critérios morais claros para diferenciar eutanásia de assassinato, não se tem o direito de decidir sobre a vida ou morte de ninguém.
10. O médico podia envolver-se em sérios problemas. Outras pessoas já foram severamente punidas por fazer algo semelhante.
11. Seria muito mais fácil ele esperar e não interferir na morte da paciente.
12. O médico agiu contra a lei. Sendo a eutanásia ilegal, não se deve aceitar pedidos como o daquela paciente.

© Georg Lind, 1998 for the MJT & Patricia Bataglia, 1998 para a versão na língua portuguesa.

Diga se discorda ou concorda com o comportamento do médico?

Forte discordância **Forte concordância**

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

Considero este argumento...

completamente inaceitável **completamente aceitável**

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

Considero este argumento...

completamente inaceitável **completamente aceitável**

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

-4 -3 -2 -1 0 +1 +2 +3 +4

Anexo III

-----Sintax MJT-----

```

COMPUTE SUM_st_1 = SUM(mjt_of_1,mjt_oc_1,mjt_mf_1,mjt_mc_1) .
EXECUTE .
COMPUTE SUM_st_2 = SUM(mjt_of_2,mjt_oc_2,mjt_mf_2,mjt_mc_2) .
EXECUTE .
COMPUTE SUM_st_3 = SUM(mjt_of_3,mjt_oc_3,mjt_mf_3,mjt_mc_3) .
EXECUTE .
COMPUTE SUM_st_4 = SUM(mjt_of_4,mjt_oc_4,mjt_mf_4,mjt_mc_4) .
EXECUTE .
COMPUTE SUM_st_5 = SUM(mjt_of_5,mjt_oc_5,mjt_mf_5,mjt_mc_5) .
EXECUTE .
COMPUTE SUM_st_6 = SUM(mjt_of_6,mjt_oc_6,mjt_mf_6,mjt_mc_6) .
EXECUTE .
COMPUTE S_st_1Q = SUM(mjt_of_1,mjt_oc_1,mjt_mf_1,mjt_mc_1) ** 2 .
EXECUTE .
COMPUTE S_st_2Q = SUM(mjt_of_2,mjt_oc_2,mjt_mf_2,mjt_mc_2) ** 2 .
EXECUTE .
COMPUTE S_st_3Q = SUM(mjt_of_3,mjt_oc_3,mjt_mf_3,mjt_mc_3) ** 2 .
EXECUTE .
COMPUTE S_st_4Q = SUM(mjt_of_4,mjt_oc_4,mjt_mf_4,mjt_mc_4) ** 2 .
EXECUTE .
COMPUTE S_st_5Q = SUM(mjt_of_5,mjt_oc_5,mjt_mf_5,mjt_mc_5) ** 2 .
EXECUTE .
COMPUTE S_st_6Q = SUM(mjt_of_6,mjt_oc_6,mjt_mf_6,mjt_mc_6) ** 2 .
EXECUTE .
COMPUTE S_Q_st = SUM(s_st_1q,s_st_2q,s_st_3q,s_st_4q,s_st_5q,s_st_6q) .
EXECUTE .
COMPUTE SS_Mean = SUM(sum_st_1,sum_st_2,sum_st_3,sum_st_4,sum_st_5,sum_st_6) ** 2 / 24 .
EXECUTE .
COMPUTE S_op_f = SUM(mjt_of_1,mjt_of_4,mjt_of_3,mjt_of_6,mjt_of_2,mjt_of_5) .
EXECUTE .
COMPUTE S_op_c = SUM(mjt_oc_4,mjt_oc_6,mjt_oc_2,mjt_oc_5,mjt_oc_3,mjt_oc_1) .
EXECUTE .
COMPUTE S_med_f = SUM(mjt_mf_6,mjt_mf_5,mjt_mf_2,mjt_mf_1,mjt_mf_4,mjt_mf_3) .
EXECUTE .
COMPUTE S_med_c = SUM(mjt_mc_3,mjt_mc_5,mjt_mc_6,mjt_mc_1,mjt_mc_2,mjt_mc_4) .
EXECUTE .
COMPUTE SS_stage = s_q_st/4-ss_mean .
EXECUTE .
COMPUTE SUM_tot = SUM(mjt_of_1 ** 2,mjt_of_4 ** 2,mjt_of_3 ** 2,mjt_of_6 ** 2
,mjt_of_2 ** 2,mjt_of_5 ** 2,mjt_oc_4 ** 2,mjt_oc_6 ** 2,mjt_oc_2 ** 2
,mjt_oc_5 ** 2,mjt_oc_3 ** 2,mjt_oc_1 ** 2,mjt_mf_6 ** 2,mjt_mf_5 ** 2
,mjt_mf_2 ** 2,mjt_mf_1 ** 2,mjt_mf_4 ** 2,mjt_mf_3 ** 2,mjt_mc_5 ** 2
,mjt_mc_6 ** 2,mjt_mc_1 ** 2,mjt_mc_2 ** 2,mjt_mc_4 ** 2,mjt_mc_3 ** 2) -
ss_mean .
EXECUTE .
COMPUTE C_index = ss_stage / sum_tot .
EXECUTE .

```

-----Sintax GILI_MJT-----

```

COMPUTE GILI_MJT = SUM(mjt_of_1 * -3,mjt_of_4 * 1,mjt_of_3 * -1,mjt_of_6 * 3
,mjt_of_2 * -2,mjt_of_5 * 2,mjt_oc_4 * 1,mjt_oc_6 * 3,mjt_oc_2 * -2
,mjt_oc_5 * 2,mjt_oc_3 * -1,mjt_oc_1 * -3,mjt_mf_6 * 3,mjt_mf_5 * 2
,mjt_mf_2 * -2,mjt_mf_1 * -3,mjt_mf_4 * 1,mjt_mf_3 * -1,mjt_mc_5 * 2
,mjt_mc_6 * 3,mjt_mc_1 * -3,mjt_mc_2 * -2,mjt_mc_4 * 1,mjt_mc_3 * -1) .
EXECUTE .

```


Anexo IV

Dimensões da Escala de Sentido de Comunidade e respectivos itens

Sentimento de pertença

Sinto que pertenço ao meu bairro.

O meu bairro, em comparação com outros, tem muitos aspectos positivos.

Acho que o meu bairro é um bom sítio para viver.

O meu bairro é um bom bairro.

Satisfação das necessidades e oportunidades de coenvolvimento

No meu bairro há bastantes iniciativas para jovens da minha idade.

No meu bairro há bastantes oportunidades para os jovens estarem juntos.

No meu bairro há iniciativas e situações que nos levam a estar juntos.

No meu bairro os jovens podem encontrar muitas oportunidades para se divertirem.

Suporte e ligação emocional na comunidade

As pessoas do meu bairro ajudam-se mutuamente.

No meu bairro, existe a disponibilidade para as pessoas se ajudarem umas às outras.

As pessoas do meu bairro trabalham em conjunto para melhorarem as coisas.

No meu bairro as pessoas procuram-se e têm vontade de estar juntas.

Suporte e ligação emocional com o grupo de pares

Passo muito tempo com os outros jovens que vivem no meu bairro.

No meu bairro, quando quero, posso encontrar alguém com quem falar.

Gosto de estar com outros jovens do meu bairro.

No meu bairro sinto que posso partilhar as minhas experiências e interesses com outros jovens.

Oportunidade de influência

Creio que as pessoas do meu bairro têm o potencial para mudar as coisas que parecem não funcionar.

No fundo, creio que se nos empenharmos muito, temos a possibilidade de melhorar as coisas para os jovens da nossa idade.

Se as pessoas do meu bairro se organizarem têm boas possibilidades de atingir os objectivos que desejam.

Se fosse dada a possibilidade aos jovens do meu bairro, creio que poderíamos organizar qualquer coisa fantástica para o bairro.