



COMUNICAÇÃO
E SOCIEDADE



ES
PECIAL

**COMUNICAÇÃO INTERCULTURAL E MEDIAÇÃO
NAS SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS**
*INTERCULTURAL COMMUNICATION AND
MEDIATION IN CONTEMPORARY SOCIETIES*

Editores | *Editors*

Ana Maria Costa e Silva, Rosa Cabecinhas & Rob Evans

Diretor | *Journal Editor*

Moisés de Lemos Martins



CECS

centro de estudos
de comunicação
e sociedade

PUBLICAÇÃO





**COMUNICAÇÃO
E SOCIEDADE**

ES
PECIAL

**COMUNICAÇÃO INTERCULTURAL E MEDIAÇÃO
NAS SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS**
*INTERCULTURAL COMMUNICATION AND
MEDIATION IN CONTEMPORARY SOCIETIES*

Editores | *Editors*

Ana Maria Costa e Silva, Rosa Cabecinhas & Rob Evans

Diretor | *Journal Editor*

Moisés de Lemos Martins



Título | Title: Comunicação intercultural e mediação nas sociedades contemporâneas | *Intercultural communication and mediation in contemporary societies*

Diretor | Journal Editor: Moisés de Lemos Martins

Diretor Adjunto | Associate Editor: Manuel Pinto

Editores Temáticos | Volume Editors vol. especial – maio 2019 | special vol. – May 2019: Ana Maria Costa e Silva, Rosa Cabecinhas & Rob Evans

Conselho Editorial | Editorial Board

Alain Kiyindou (Un. de Bordéus 3, França), Ana Cláudia Mei Oliveira (PUC-SP, Brasil), Anabela Carvalho (CECS-UM, Portugal), Annabelle Sreberny (Un. de Londres, Inglaterra), Barbie Zelizer (Un. da Pensilvânia, EUA), Cláudia Álvares (Un. Lusófona de Lisboa, Portugal), Cláudia Padovani (Un. de Pádua, Itália), David Buckingham (Un. de Loughborough, Inglaterra), Divina Frau-Meigs (Un. Paris III, França), Fabio La Rocca (CEAQ, França), Felisbela Lopes (CECS-UM, Portugal), Fernanda Ribeiro (UP, Portugal), Filipa Subtil (ESCS do IPL, Portugal), Gustavo Cardoso (ISCTE-IUL, Portugal), Hannu Nieminen (Un. de Helsínquia, Finlândia), Helena Sousa (CECS-UM, Portugal), Immacolta Lopes (USP, Brasil), Isabel Ferin (UC, Portugal), Ismar Oliveira Soares (USP, Brasil), Janet Wasco (Un. de Oregon, EUA), José Manuel Pérez Tornero (UAB, Espanha), Lídia Oliveira (UA, Portugal), Madalena Oliveira (CECS-UM, Portugal), Maria Michalis (Un. de Westminster, Inglaterra), Maria Teresa Cruz (NOVA de Lisboa, Portugal), Muniz Sodré (UFRJ, Brasil), Nélia del Bianco (UnB, Brasil), Paulo Serra (UBI, Portugal), Raúl Fuentes Navarro (ITESO, México), Rosa Cabecinhas (CECS-UM, Portugal), Sara Pereira (CECS-UM, Portugal), Sonia Livingstone (LSE, Inglaterra), Teresa Ruão (CECS-UM, Portugal), Tristan Mattelart (Un. de Paris II, França), Vera França (UFMG, Brasil), Vincenzo Susca (Un. Paul Valéry, França), Xosé López García (USC, Espanha), Zara Pinto-Coelho (CECS-UM, Portugal).

Conselho Consultivo | Advisory Board

Aníbal Alves (CECS-UM, Portugal), António Fidalgo (UBI, Portugal), José Bragança de Miranda (NOVA de Lisboa, Portugal), Margarita Ledo (USC, Espanha), Michel Maffesoli (Un. Paris Descartes, França), Miquel de Moragas (UAB, Espanha), Murilo César Ramos (UnB, Brasil).

Diretor Gráfico e Edição Digital | Graphic Director and Digital Editing: Alberto Sá, Pedro Portela

Assistente Editorial | Editorial Assistant: Zara Pinto-Coelho

Assistente de Formatação Gráfica | Graphic Assistant: Ricardina Magalhães

Indexação e avaliação | Indexations and evaluation: SCOPUS | SciELO | ERIH PLUS | Qualis Capes (B1) | MIAR (ICDS 9.8) | Latindex | Google Scholar | Academia Search Premier | BASE | CEDAL | DOAJ | Journal TOCs | MLA | Reviscom | Open Access in Media Studies | OALster | COPAC | ZDB | SUDOC | RepositóriUM | EZB | RCAAAP

URL: www.revistacomsoct.pt | **Email:** comunicacaoesociedade@ics.uminho.pt // **imagem da capa | cover image:** La tiers, Rob Evans

Edição: *Comunicação e Sociedade* é editada semestralmente (2 números/ano) pelo Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS), Universidade do Minho, em formato bilingue (português e inglês). Os autores que desejem publicar artigos ou resenhas devem consultar o URL da página indicado acima.
The journal *Comunicação e Sociedade* is published twice a year and is bilingual (Portuguese and English). Authors who wish to submit articles for publication should go to URL above.

Redação e Administração | Address:

CECS – Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade
Universidade do Minho, Campus de Gualtar
4710-057 Braga – Portugal

Email: ceecs@ics.uminho.pt // **Web:** www.ceecs.uminho.pt
Telefone | Phone: (+351) 253 601751 // **Fax:** (+351) 253 604697

ISSN: 1645-2089 // **e-ISSN:** 2183-3575
Depósito legal | Legal deposit: 166740/01

Cofinanciado por:



Financiado pela FCT - Fundação para a Ciência e Tecnologia, no âmbito do projeto: UID/CCI/00736/2019.
Supported by FCT – Fundação para a Ciência e Tecnologia within the project scope: UID/CCI/00736/2019.

SUMÁRIO | CONTENTS

Culturas, memórias, diálogos em construção	7
Ana Maria Costa e Silva, Rosa Cabecinhas & Rob Evans	
Cultures, memories, dialogues under construction	13
Ana Maria Costa e Silva, Rosa Cabecinhas & Rob Evans	
<hr/>	
ARTIGOS TEMÁTICOS ARTICLES	19
A “crise dos refugiados” na Europa – entre totalidade e infinito	21
Moisés de Lemos Martins	
The “refugee crisis” in Europe – between totality and the infinite	37
Moisés de Lemos Martins	
Biografias de aprendizagem num espaço europeu de mediação social	53
Rob Evans	
Learning biographies in a European space for social mediation	71
Rob Evans	
Diálogo intercultural e relações intergrupais na Europa: contributos dos Estudos Culturais e da Psicologia Social	89
Julia Alves Brasil & Rosa Cabecinhas	
Intercultural dialogue and intergroup relations in Europe: contributions of Cultural Studies and Social Psychology	105
Julia Alves Brasil & Rosa Cabecinhas	
A mediação dialógica como instrumento para promover a saúde e coesão sociais: resultados e direções	119
Gian Piero Turchi & Michele Romanelli	
Dialogical mediation as an instrument to promote health and social cohesion: results and directions	131
Gian Piero Turchi & Michele Romanelli	
Mediação intercultural com álbuns ilustrados	141
Margarida Morgado	
Intercultural mediation through picturebooks	163
Margarida Morgado	
O rio como mediador – a recuperação de rios urbanos para criar novos espaços de mediação e de diálogo intercultural	185
Paul Chapman	
The river becomes the mediator – urban river restoration creating new spaces for intercultural dialogue and mediation	199
Paul Chapman	
Vozes de mulheres em diáspora: <i>hip hop, spoken word</i>, Islão e web 2.0	213
Cláudia Araújo	
Women’s voices in diaspora: <i>hip hop, spoken word, Islam and web 2.0</i>	231
Cláudia Araújo	

A memória como promotora de interculturalidade em Maputo, através da preservação da estatuária colonial	249
Vitor de Sousa	
<hr/>	
Memory as an interculturality booster in Maputo, through the preservation of the colonial statuary	269
Vitor de Sousa	
<hr/>	



CULTURAS, MEMÓRIAS, DIÁLOGOS EM CONSTRUÇÃO **CULTURES, MEMORIES, DIALOGUES UNDER CONSTRUCTION**

Ana Maria Costa e Silva, Rosa Cabecinhas & Rob Evans

As sociedades contemporâneas apresentam-se numa diversidade abrangente e pluriforme – de pessoas, de culturas, de pensamentos, de movimentos... – uma paleta de possibilidades e desafios interpeladores dos conhecimentos, dos valores e das ações da vida quotidiana. Uma tela que recupera memórias, evidencia culturas e identidades, potencia discussões, reivindica diálogos construtivos e transformadores.

A diversidade e complexidade que caracteriza as sociedades contemporâneas, ape-la ao pensamento complexo (Morin, 2001), pensamento que supere lógicas binárias e se interesse “pelas possibilidades criativas que brindam as diferenças, a diversidade e a complexidade” (Schnitman, 1999, p. 20).

A comunicação intercultural e o diálogo colaborativo constituem condições essenciais para “construir colaborativamente, descobrir saídas inesperadas ou diferenciar-se e concordar sobre aquelas áreas em que se pode e é preciso coordenar” (Schnitman, 1999, p. 20) convivendo na diferença. Neste caso, a comunicação constitui-se num processo de criação conjunta de significados através do qual se constroem relações, identidades e visões do mundo, num processo de interações permanentes (Berger & Luckmann, 1966). Este paradigma promove uma ação comunicacional, construtiva do diálogo e de perspetivas epistémicas, dialógicas, argumentativas, narrativas e transformadoras emergentes, assente numa racionalidade comunicacional e emancipadora (Costa e Silva, 2018; Habermas, 1984) que subjaz à mediação.

Ao debater a comunicação intercultural nas sociedades contemporâneas não podemos esquecer que neste mundo dito globalizado, muitas fronteiras (físicas e mentais) permanecem e muitas outras são (re)edificadas, daí a necessidade cada vez mais urgente de superar uma mera retórica multicultural, de modo a desconstruir “velhas” e “novas” fronteiras. Como salientam Cabecinhas e Cunha (2017, p. 7) não podemos esquecer as profundas desigualdades e assimetrias que continuam a marcar o nosso quotidiano e “confundir diálogo com simetria e interculturalidade com igualdade das partes”. O tão proclamado diálogo com o “outro” muitas vezes reduz-se a uma dimensão folclórica, que não desafia as estruturas de pensamento que continuam a reforçar velhos binarismos. A abertura ao “outro” significa necessariamente uma transformação recíproca, uma visão transcultural (Lopes, 2018), desafiadora, que possa alargar horizontes e permitir a criação de modos de vida mais justos e inclusivos.

Comunicação intercultural e mediação nas sociedades contemporâneas é o título deste número especial da revista *Comunicação e Sociedade* que resulta de uma seleção de

textos submetidos e apresentados no II Congresso Internacional de Mediação Social, realizado na Universidade do Minho em abril de 2018 sob o tema “A Europa como espaço de diálogo intercultural e de mediação”.

Este número especial é composto de oito capítulos, uns de natureza mais teórica e outros privilegiando a componente empírica. Os textos convocam diferentes áreas científicas e abordam realidades socioculturais diversas, em diferentes contextos geográficos, apresentando reflexões sobre a comunicação intercultural e a mediação a partir de diferentes prismas.

O número abre com o ensaio de Moisés de Lemos Martins (Universidade do Minho, Portugal), intitulado “A ‘crise dos refugiados’ na Europa – entre totalidade e infinito”. Ao invés de se focar apenas no efémero presente, o autor oferece-nos, através deste ensaio, uma viagem no tempo e na história das ideias de modo a uma melhor compreensão das ruturas e continuidades históricas na relação entre o “eu e o outro”. Este ensaio, pela sua abrangência e profundidade teórica, desafia-nos a olhar a atual “crise dos refugiados” na Europa através de uma espessura temporal que esta complexa realidade exige.

No segundo artigo, intitulado “Biografias de aprendizagem num espaço europeu de mediação social”, Rob Evans (Otto-von-Guericke-University Magdeburg, Alemanha) convoca os métodos biográficos numa análise detalhada das relações da biograficidade com a linguagem e a sociedade. O texto que nos oferece, apresenta uma sustentada fundamentação do que designa de “entrevistas biográficas não estruturadas em profundidade”, documentando a aprendizagem cooperativa da mediação e do que é ser mediador/a em comunidades de prática através de uma narrativa biográfica de uma mediadora em formação. O autor elabora uma análise “fina” e aprofundada desta narrativa dando conta da miríade de elementos pessoais e sociais participantes na construção da experiência e no diálogo co-construído com visibilidade no sentido atribuído à aprendizagem em mediação social através da mobilidade europeia.

No texto seguinte, intitulado “Diálogo intercultural e relações intergrupais na Europa: contributos dos Estudos Culturais e da Psicologia Social”, Julia Alves Brasil (Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil) e Rosa Cabecinhas (Universidade do Minho, Portugal) convocam os contributos de diferentes disciplinas para a análise dos desafios que se colocam atualmente no campo da Comunicação Intercultural. As autoras debatem esses desafios através da articulação de perspetivas teóricas sobre processos identitários, alteridade, representações sociais, memória coletiva, colonialidade e assimetrias de poder. Advogando a importância de uma perspectiva crítica na compreensão da interculturalidade, as autoras salientam a necessidade de transformação das estruturas sociais, institucionais e epistêmicas, de modo a (re)criar formas de ser, de estar, e de se relacionar, que impliquem não apenas o mero reconhecimento e tolerância do “Outro”, mas também a escuta ativa, o diálogo e transformação mútuos.

No texto “A mediação dialógica como instrumento para promover a saúde e coesão sociais: resultados e direções”, Gian Piero Turchi e Michele Romanelli (Universidade de Pádua, Itália) argumentam sobre os contributos da mediação dialógica na prevenção e resolução pacífica de conflitos e na construção da coesão social. Apresentam uma teoria

geral da mediação, designada de dialógica, cujo objetivo é mudar as configurações discursivas do conflito. Tomando como referência esta teoria, os autores fundamentam a importância da mediação oferecida como um instrumento de política pública que assume e desenvolve a interação dialógica entre comunidades imigrantes e a comunidade de acolhimento, fomentando a interação e a construção de uma comunidade única e diferente.

Margarida Morgado (Instituto Politécnico de Castelo Branco, Portugal), no texto intitulado “Mediação intercultural com álbuns ilustrados”, analisa as potencialidades de utilização de livros-álbum no contexto da mediação intercultural com crianças e jovens. Ao longo do capítulo, a autora apresenta alguns exemplos de como um conjunto de livros-álbum da coleção IDPBC (*Identity and Diversity in Picture Book Collections*) pode ser usado para explorar tópicos relativos à “superdiversidade” das sociedades contemporâneas, para estimular a empatia entre os leitores e para ajudar as crianças e os jovens a compreender a complexidade do meio social envolvente, bem como as questões da migração e refugiados.

No texto “O rio como mediador – a recuperação de rios urbanos para criar novos espaços de mediação e de diálogo intercultural”, Paul Chapman (PCEU Consulting Ltd, Reino Unido) revela o processo e os resultados de um trabalho participado e colaborativo de revitalização de um espaço público atravessado por um rio “abandonado” da periferia de Londres. O autor apresenta com detalhe as potencialidades dos processos participativos e conversacionais entre os diversos atores – especialistas ambientais, autarcas, comunidade local, consultores – na construção de espaços de convivência intercultural e da sustentabilidade ambiental. Neste caso, o “rio torna-se mediador” e constitui um elemento potenciador do diálogo colaborativo com resultados em que todos são ganhadores: pessoas, instituições, comunidade e ambiente.

Em “Vozes de mulheres em diáspora: *hip hop, spoken word*, Islão e web 2.0.”, Cláudia Araújo (Universidade Nova de Lisboa, Portugal) analisa a produção artística de quatro artistas de *hip hop* e *spoken word* pertencentes à Diáspora Muçulmana, Peregrinação Poética, Alia Sharrief, Hanouneh e Alia Gabres, com o objetivo de compreender se tais práticas culturais podem ser entendidas como formas de ativismo político e social, com o potencial de ampliar esferas públicas alternativas. A diversidade de formas de expressão cultural abordadas neste artigo é apresentada como um exemplo da diversidade dentro do Islão e também como um contributo para a desconstrução de estereótipos sociais, nomeadamente sobre as mulheres muçulmanas.

Este número encerra com o texto de Vítor de Sousa (Universidade do Minho, Portugal), intitulado “A memória como promotora de interculturalidade em Maputo, através da preservação da estatúria colonial”. O autor discute a problemática da memória coletiva e a toponímia da cidade de Maputo, fazendo referência à “nova vida”, em tempo pós-colonial, de duas estátuas coloniais – a de Mouzinho de Albuquerque e a de Salazar –, e à permanência, até aos dias de hoje, da estátua evocativa da Primeira Guerra Mundial, que foi o primeiro vestígio monumental do Estado Novo em Moçambique, observando a importância que estes monumentos têm para a preservação da memória

na vida de um país e as possibilidades de alterar profundamente, ou até inverter, os modos de evocação do passado colonial de modo a promover interculturalidade e construir novas dinâmicas de futuro.

No presente como no passado, estamos convocados a participar na construção dos diálogos, “entrançar pontas soltas” (Ribeiro, 2010, p. 198), fomentar as memórias, conviver na diversidade, tecer laços. Construir diálogos entre o pensamento e a ação, entre a academia e a sociedade, com as diversas culturas e conhecimentos multi, inter e transdisciplinares. Este número da revista *Comunicação e Sociedade* é revelador desta tecelagem múltipla e dialogante. ✍

REFERÊNCIAS

- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality*. Londres: Penguin Books.
- Cabecinhas, R. & Cunha, L. (2017). Introdução: da importância do diálogo ao desafio da interculturalidade. In R. Cabecinhas & L. Cunha (Eds.), *Comunicação intercultural: perspectivas, dilemas e desafios* (pp. 7-12). Vila Nova de Famalicão: Húmus.
- Costa e Silva, A. M. (2018). O que é a Mediação? Da concetualização aos desafios sociais e educativos. In M. A. Flores, A. M. Costa e Silva & S. Fernandes (Eds.), *Contextos e abordagens de mediação e de desenvolvimento profissional* (pp. 17-33). Santo Tirso: De Facto.
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action. Vol 1: Reason and the rationalization of society*. Boston: Beacon Press.
- Lopes, A. J. (2018). Globalização, diversidade cultural e lusofonias: circulação trans-espacial da fala portuguesa e sua relação com outras falas. *Comunicação e Sociedade*, 34, 23-40. [http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.34\(2018\).2933](http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.34(2018).2933)
- Morin, E. (2001). *O desafio do século XXI. Religar os conhecimentos*. Lisboa: Edições Piaget.
- Ribeiro, R. (2010). Pensar a identidade atonal da modernidade: breve fantasia a quatro mãos. *Comunicação e Sociedade*, 18, 193-200. [http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.18\(2010\).998](http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.18(2010).998)
- Schnitman, D. F. (1999). Novos paradigmas na resolução de conflitos. In D. F. Schnitman & S. Littlejohn (Eds.), *Novos paradigmas em mediação* (pp. 18-27). Porto Alegre: Artmed.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Ana Maria Costa e Silva é professora no Instituto de Educação da Universidade do Minho e investigadora do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS). Coordena o Mestrado em Educação, área de especialização em Mediação Educacional. É autora e co-autora de várias publicações nacionais e internacionais.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8598-7243>

Email: anasilva@ie.uminho.pt;

Morada: Instituto de Educação, Universidade do Minho, Campus de Gualtar, 4710-057 Braga, Portugal

Rosa Cabecinhas é professora no Departamento de Ciências da Comunicação, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho e investigadora do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade. Atualmente é diretora do Programa Doutoral em Estudos Culturais na mesma universidade. É autora de vasta obra científica na área da comunicação intercultural.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1491-3420>

Email: cabecinhas@ics.uminho.pt

Morada: Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, Campus de Gualtar, 4710-057, Braga, Portugal

Rob Evans, nascido em Londres, vive em Duisburg e é professor de Inglês Acadêmico e Inglês Comercial na Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg, Alemanha desde 2004. Os seus interesses de investigação são os métodos biográficos de pesquisa e os discursos de aprendizagem.

ORCID: [0000-0003-1168-4121](https://orcid.org/0000-0003-1168-4121)

Email: rob.evans@ovgu.de

Morada: Language Centre, English Department – Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg, G40C-253 – Zschokkestr. 32; 39104 Magdeburg – Alemanha

CULTURES, MEMORIES, DIALOGUES UNDER CONSTRUCTION **CULTURAS, MEMÓRIAS, DIÁLOGOS EM CONSTRUÇÃO**

Ana Maria Costa e Silva, Rosa Cabecinhas & Rob Evans

Contemporary societies present a wide-ranging and multiform diversity – of people, cultures, thinking, movements, etc. – a palette of possibilities and interpellant challenges of knowledge, values and actions in daily life. A kaleidoscope that fosters memories, highlights cultures and identities, strengthens discussions and vindicates constructive and transforming conversations.

The diversity and complexity, which characterize contemporary societies, appeals to complex thinking (Morin, 2001), thinking that surpasses binary logic and is interested in “creative possibilities that celebrate difference, diversity and complexity” (Schnitman, 1999, p. 20).

Intercultural communication and collaborative dialogue constitute essential conditions for “constructing collaboratively, discovering unexpected solutions or differing and agreeing about those areas that can be and are necessary to co-ordinate” (Schnitman, 1999, p. 20). In this case, the communication constitutes a process for the joint creation of meaning, through the construction of relationships, identities and visions of the world in a process of permanent interaction (Berger & Luckmann, 1966). This paradigm promotes communicational action constructed from dialogue and epistemic, dialogic, argumentative, narrative and emergent transforming perspectives based on a communicational and emancipatory rationality (Costa e Silva, 2018; Habermas, 1984) that underlies mediation.

In order to debate intercultural communication in contemporary societies we should not forget that in this so-called globalized world many frontiers (physical and mental) remain and many others are (re)constructed, hence the ever more urgent necessity to overcome a mere multicultural rhetoric in order to deconstruct “old” and “new” frontiers. As Cabecinhas and Cunha (2017, p. 7) highlight, we should not forget the profound inequalities and disparities that continue to mark our daily lives nor “to confuse dialogue with symmetry and inter-culturality with equality of the parties”. The so proclaimed dialogue with the “other” is often reduced to a folkloric dimension, which does not challenge the structures of thinking that continue to reinforce outdated binarisms. Openness to the “other” necessarily means a reciprocal transformation, a trans-cultural vision (Lopes, 2018), defiant, which could widen horizons and permit the creation of more just and inclusive ways of living.

Intercultural communication and mediation in contemporary societies is the title of this special issue of the *Comunicação e Sociedade* journal that resulted from a selection of texts submitted to and presented during the Second International Congress on Social

Mediation held in the University of Minho in April 2018 with the theme: “Europe as a space of intercultural dialogue and mediation”.

This special edition is composed of eight chapters – some of a more theoretical nature and others favouring the empirical component. The texts cover different scientific areas and deal with various socio-cultural realities in different geographical contexts, thus presenting reflections about intercultural communication and mediation from different perspectives.

The issue opens with the essay by Moisés de Lemos Martins, University of Minho, Portugal, entitled “The ‘refugee crisis’ in Europe – between totality and the infinite”. Contrary to focusing only on the fleeting present, the author offers us, through this essay, a voyage in time and the history of ideas, so as to better understand the ruptures and historical continuities of the relationship between “me and the other”. This essay, through its scope and theoretical depth, challenges us to look at the present “refugee crisis” in Europe, through a temporal denseness that is called for by the complexity of reality.

In the second article, entitled “Learning biographies in a European space for social mediation”, Rob Evans (Otto von Guericke University, Magdeburg, Germany) brings together biographical methods in a detailed analysis of the relationships of biographicity with language and society. The text, which he offers to us, presents a sustained explanation of what he calls “in-depth unstructured biographical interviews”, which document the cooperative learning associated with mediation and what it is to be a mediator in communities of practice, through the biographical narrative of a mediator under training. The author develops a “sharp” and in-depth analysis of this narrative giving an account of the myriad of personal elements and social participants involved in the construction of experience and in co-constructed dialogue with visibility in the sense attributed to learning about social mediation through European mobility.

In the following text, “Intercultural dialogue and intergroup relations in Europe: contributions from Cultural Studies and Social Psychology”, Julia Alves Brasil, Federal University of Espírito Santo, Brazil and Rosa Cabecinhas, University of Minho, Portugal, pull together contributions from different disciplines in order to analyze the challenges that are being raised nowadays in the field of Intercultural Communication. The authors discuss these challenges by means of the articulation of theoretical perspectives about the processes of identity, alterity, social representations, collective memory, colonialism and power asymmetries. Advocating the importance of a critical perspective in the understanding of interculturality, the authors emphasize the necessity of transforming social, institutional and epistemic structures, so as to (re)create ways of thinking, feeling and relating to others, which implies not only the simple recognition and tolerance of the “other” but also to active listening, dialogue and mutual transformation.

In their text “Dialogical mediation as an instrument to promote health and social cohesion: results and directions”, Gian Piero Turchi and Michele Romanelli, University of Padua, Italy, argue for the contributions of dialogic mediation in the prevention and peaceful resolution of conflicts and in the construction of social cohesion. They present a general theory about mediation, called dialogic, whose objective is to change the

discursive features of conflict. Taking this theory as their reference, the authors base the importance of mediation offered, as an instrument of public policy that adopts and develops dialogic interaction between immigrant communities and the receiving community, by fostering interaction and the construction of a singular and different community.

Margarida Morgado from the Polytechnic Institute of Castelo Branco, Portugal, in her text called “Intercultural mediation and illustrated albums” analyses the potential of using de picture books in the context of intercultural mediation with children and young people. Throughout the chapter, the author shows some examples of how a set of picture books from the IDPBC (*Identity and Diversity in Picture Book Collections*) can be used for exploring topics relates to the “super-diversity” of contemporary societies in order to stimulate empathy between the readers and to help children and young people to understand the complexity of their evolving social environment, as well as questions about migration and refugees.

In his text “The river as mediator – the recuperation of urban rivers for creating new spaces of mediation and intercultural dialogue”, Paul Chapman, PCEU Consulting Ltd., United Kingdom, reveals the process and results of a shared and collaborative work concerning the revitalization of a public space alongside an “abandoned” river on the periphery of London. The author presents with details the potential of the participative and conversational processes among several participants – environmental specialists, councillors, local community, consultants – in the construction of spaces for intercultural sociability and environmental sustainability. In this case, the “river became the mediator” and it constituted an element for strengthening collaborative dialogue with results, whereby everybody gained: people, institutions, community and environment.

In “Voices of women in the Diaspora: *hip hop, spoken word*, Islam and Web 2.0.”, Cláudia Araújo, New University of Lisbon, Portugal, analyses the artistic production of four *hip hop* and *spoken word* artists pertaining to the Moslem Diaspora, Poetic Pilgrimage, Alia Sharrief, Hanouneh and Alia Gabres with the objective of understanding, if such cultural practices could be thought of as forms of political and social activism with potential for extension into alternative public spheres. The diversity of forms of cultural expression tackled in this article is set out, as an example of diversity within Islam and also as a contribution for the deconstruction of social stereotypes, particularly about Muslim women.

The issue ends with the text by Vítor de Sousa, University of Minho, Portugal, entitled “Memory as a promoter of inter-culturality in Maputo, through the preservation of colonial statuary”. The author discusses the problem of collective memory and place names in the city of Maputo by making reference to the “new life” in post-colonial times of two colonial statues – one of Mouzinho de Albuquerque and the other of Salazar – and to the persistence, in the original place, of the evocative statue of the First World War, which was the first monument of the New State in Mozambique. He shows the importance that these monuments have for the preservation of memory in the life of a country and the possibilities of changing the manner in which the colonial past is evoked, in order to construct the new dynamics of the future.

In the present, as in the past, we are called upon to participate in the construction of dialogues, “interweaving loose ends” (Ribeiro, 2010, p. 198), fostering memories, socializing in diversity and making ties. In order to build dialogue between thought and action, between academia and society and diverse cultures with multi-, inter- and trans-disciplinary knowledge, this issue of the *Comunicação e Sociedade* journal reveals this multiple weaving and dialoguing. ✍

Translation: Antony Michael Lavender

REFERENCES

- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality*. London: Penguin Books.
- Cabecinhas, R. & Cunha, L. (2017). Introdução: da importância do diálogo ao desafio da interculturalidade. In R. Cabecinhas & L. Cunha (Eds.), *Comunicação intercultural: perspectivas, dilemas e desafios* (pp. 7-12). Vila Nova de Famalicão: Húmus.
- Costa e Silva, A. M. (2018). O que é a Mediação? Da concetualização aos desafios sociais e educativos. In M. A. Flores, A. M. Costa e Silva & S. Fernandes (Eds.), *Contextos e abordagens de mediação e de desenvolvimento profissional* (pp. 17-33). Santo Tirso: De Facto.
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action. Vol. 1: Reason and the rationalization of society*. Boston: Beacon Press.
- Lopes, A. J. (2018). Globalização, diversidade cultural e lusofonias: circulação trans-espacial da fala portuguesa e sua relação com outras falas. *Comunicação e Sociedade*, 34, 23-40. [http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.34\(2018\).2933](http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.34(2018).2933)
- Morin, E. (2001). *O desafio do século XXI. Religar os conhecimentos*. Lisboa: Edições Piaget.
- Ribeiro, R. (2010). Pensar a identidade atonal da modernidade: breve fantasia a quatro mãos. *Comunicação e Sociedade*, 18, 193-200. [http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.18\(2010\).998](http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.18(2010).998)
- Schnitman, D. F. (1999). Novos paradigmas na resolução de conflitos. In D. F. Schnitman & S. Littlejohn (Eds.), *Novos paradigmas em mediação* (pp. 18-27). Porto Alegre: Artmed.

BIOGRAPHICAL NOTES

Ana Maria Costa e Silva holds a PhD in Education Sciences. She is Professor at the Education Institute of University of Minho, researcher at the Communication and Society Research Centre and coordinator of the Masters Degree in Educational Mediation.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8598-7243>

Email: anasilva@ie.uminho.pt;

Adress: Education Institute, University of Minho Gualtar Campus, 4710-057, Braga, Portugal

Rosa Cabecinhas holds a PhD in Social Psychology of Communication. She is Professor at the Social Sciences Institute of University of Minho, researcher at the

Communication and Society Research Centre, and Head of the Cultural Studies Doctoral Program.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1491-3420>

Email: cabecinhas@ics.uminho.pt

Address: Institute of Social Sciences, University of Minho Gualtar Campus, 4710-057, Braga, Portugal

Rob Evans, born in London, lives in Duisburg and has been a lecturer for Academic English/Business English at the Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg, Germany since 2004. His research interests are biography research methods and discourses of learning.

ORCID: 0000-0003-1168-4121

Email: rob.evans@ovgu.de

Address: Language Centre, English Department, Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg, G40C-253 - Zschokkestr. 32, 39104 Magdeburg –Deutschland

ARTIGOS TEMÁTICOS | ARTICLES 

A “CRISE DOS REFUGIADOS” NA EUROPA – ENTRE TOTALIDADE E INFINITO

Moisés de Lemos Martins

RESUMO

O eu e o outro. A totalidade e o infinito. Ou seja, a totalidade como o discurso do eu, que apaga o outro; e o infinito como o discurso do outro, que limita e impõe reservas ao discurso da totalidade. É numa relação face a face que eu encontro o outro, o qual passa, então, a existir em mim, a fazer parte de mim, constituindo-me. Esse é o caminho do enamoramento, e pode ser também o caminho da compaixão e da solidariedade. Mas a relação com o outro não se esgota no encontro. Depois do encontro do outro, seguem-se muitas vezes o seu apagamento, assimilação, e mesmo dominação. Em termos rigorosos, o que podemos dizer é que o outro nunca é redutível ao eu, ou seja, nunca é apagável em mim. E se o que está em causa é ignorar o outro, ou então, segregá-lo, discriminá-lo e dominá-lo, do que se trata mesmo é de exercer sobre ele uma violência. É este o meu ponto de partida e o meu ângulo de enfoque para debater a “crise dos refugiados” na Europa.

PALAVRAS-CHAVE

Colonialismo; expansão europeia; lusofonia; princípio da analogia; refugiados

THE “REFUGEE CRISIS” IN EUROPE – BETWEEN TOTALITY AND THE INFINITE

ABSTRACT

The self and the other. Totality and the infinite. In other words, totality as the discourse of the self which erases the other; and the infinite as the discourse of the other, which constrains and imposes reservations on the discourse of totality. I encounter the other in a face-to-face relationship, who thereby starts to exist within me, becomes part of me, constitutes me. This is the path whereby we fall in love, and can also be the path of compassion and solidarity. But the relationship with the other is not exhausted in the encounter. The encounter with the other is often followed by erasure, assimilation, and even domination of the other. Strictly speaking, we can say that the other can never be reduced to the self, i.e. may never be erased within me. And if the issue at stake is to ignore the other, or segregate, discriminate and dominate him, this implies exerting a form of violence over him. This is my starting point and my focus on discussing the “refugee crisis” in Europe.

KEYWORDS

Colonialism; European expansion; Lusophony; principle of analogy; refugees

INTRODUÇÃO

No Ocidente, dos gregos a Descartes, o debate sobre o outro foi sempre enquadrado pelo princípio da analogia: o universo inteiro remetia para um criador. Mas a partir do Iluminismo, que laicizou o humano e a cultura, o outro foi, sucessivamente, o sujeito moral numa filosofia transcendental, em Kant (1781/1980, 1788/1989); o que resulta da dialética entre o senhor e o escravo, em Hegel (1807/1970); uma vontade metafísica, “cega, insaciável e maligna”, em Schopenhauer (1819/2005); um outro, distante e exótico (Park, 1928; Simmel, 1908/1979), que se converteu na obsessão de etnógrafos e etnólogos; um código e uma razão inconsciente, escrutinados, em permanência, por linguistas e estruturalistas. Mas o outro é, também, uma “vontade de saber” em Michel Foucault (1976); é “repetição e diferença”, em Gilles Deleuze (1968); é “totalidade e infinito”, em Emanuel Lévinas (1971); é “uma diferença”, que resiste, em Jacques Derrida (1967); é “o mesmo e o outro”, em Vincent Descombes (1979); é “uma identidade produzida, uma identidade instituída e uma identidade expressa”, ou seja “uma pertença linguística, um destino coletivo e uma decisão individual”, em Michel Oriol (1979, 1985); é “si mesmo como um outro”, em Paul Ricoeur (1990); e é, ainda, máscaras brancas e peles negras, enfim, os danados da terra, em Franz Fanon (1963, 1986); assim como são os subalternos, que não têm voz, em Gayatri Spivak (1988/2010); ou então, é uma razão resistente contra uma razão hegemónica, em Edward Said (1994); ou o outro em mim e eu no outro, em Homi Bhabha (1994); ou mesmo, uma diversidade de memórias e narrativas identitárias e de práticas sociais singulares, em Stuart Hall (1997).

Em “La pensée du dehors”, um artigo que Michel Foucault publicou em 1966, na revista francesa *Critique*, é tematizada uma tensão, que sempre existiu no Ocidente, entre o mesmo e o outro. Os termos que Foucault convoca para este debate são as frases “eu minto”; “eu falo” (Foucault, 1966a). Ora, em “eu minto”, quem mente sou eu, o que significa que apenas posso mentir no regime do eu, que é o regime da totalidade – o regime da mesmidade. Mas, para mentir, preciso de falar. E falar já não se cinge ao regime do mesmo. Porque falar é inscrever o outro no regime do eu, é convocar o outro, a alteridade, e fazer conviver a totalidade com o infinito. A língua torna o outro presente em mim. A língua é o lugar do outro, é uma construção social, que não precisa de mim para existir, é o infinito; embora a totalidade que eu sou lhe possa emprestar um estilo, que a reinvente e lhe dê horizontes novos.

No prefácio que escreveu para o livro de François Flahaut, *La parole intermédiaire*, Roland Barthes explica bem a inscrição do outro em mim, através da fala:

[o sujeito] não preexiste à linguagem e constitui-se como sujeito à medida que fala, escuta, ou melhor ainda, fala a escuta que imagina na sua própria fala: ao falar, o homem não se exprime, realiza-se, produz-se; a sua liberdade não tem origem em Deus, nem na Razão, mas no jogo (e há que tomar esta palavra em todas as suas aceções) que lhe concede a ordem simbólica, sem a qual não falaria, nem seria um homem. (Barthes, 1978, p. 9)

Então, sendo a inscrição do outro em mim um processo de realização e produção, podemos concluir com os versos de Mário de Sá-Carneiro (1914/1933): “eu não sou eu nem sou o outro/ Sou qualquer coisa de intermédio”, num caminho “que vai de mim para o Outro”.

Esta reflexão foi-me suscitada pela crise de refugiados na Europa. Do que me vou ocupar é, pois, da Europa e do seu imaginário.

Eduardo Lourenço (1990) escreveu que pouca coisa existe que possamos apresentar, hoje, como um imaginário partilhado pelos povos europeus, ou seja, que pouca coisa existe que possa ser aparentada a um sonho comum europeu¹. É, todavia, em função daquilo a que chamo de imaginário europeu, que vou discutir as condições de possibilidade na Europa de um discurso sobre as migrações, a diversidade, a comunicação intercultural e a mediação – um discurso que seja, além disso, condição de possibilidade de comunidades mais acolhedoras, inclusivas e pacíficas.

REGIMES GEOMÉTRICOS DE EXPLICAÇÃO DO MUNDO

Em julho de 2016, Manuel Albino defendeu uma tese de doutoramento em Ciências da Comunicação, na Universidade do Minho, sobre os modos geométricos que a Europa engendrou para construir um olhar que lhe permitisse ler a realidade. Os regimes geométricos de explicação do mundo são regimes fundados na medida. E podemos mesmo dizer que a ideia de Europa e a sua modernidade se estabeleceu sobre eles.

A tese de Manuel Albino tem o seguinte título: *As representações da realidade – a semântica da matéria e a geometria da expressão* (Albino, 2016). E, em síntese, é este o argumento apresentado: a matéria, aquilo a que chamamos natureza e vida, tem uma ordem, um sentido. Quer isto dizer que a matéria, assim como a vida, é organizada e que essa ordem produz um sentido. E nós construímos formas geométricas, ou seja, medições, para nos apropriarmos da matéria, o que também quer dizer, para nos apropriarmos do sentido que a matéria tem – que a vida tem.

O trabalho de apropriação da matéria é, então, medir intensidades, sonoridades, movimentos, energias, dinâmicas, processos, durações, ritmos, cadências, que declinem as pulsações da vida. O conceito de vida tende, de facto, a preencher, hoje, o mesmo papel que a ideia de razão teve com o Iluminismo, a partir do século XVIII, da mesma forma que já o tivera na especulação grega a ideia de substância, como essência imutável e eterna, ou então a ideia cristã de Deus na teologia medieval, e mesmo a ideia de natureza e de leis do movimento mecânico no Renascimento (Jankélévitch, 1925/1988, p. 11).

Essa medição faz-se através de misturas, que compatibilizem os elementos e estabeleçam *o mesmo*, e também através de lentes, que filtrem os elementos e identifiquem *as diferenças*. Estabelecidas através das formas geométricas, que verificam o mesmo e o diferente, tais medidas são expressões geométricas.

¹ Nas palavras de Eduardo Lourenço (1990, p. 157), “enquanto ‘realidade cultural’, comunitariamente participada, a Europa é (ainda) pouca coisa”.

Manuel Albino (2016) centrou-se, sobretudo, na análise de três modelos, de géometras e matemáticos: *o modelo de Euclides* (século III a.C.), *o modelo de Descartes* (século XVII) e *o modelo de Leibniz* (séculos XVII/XVIII). Mas também lhe interessou Michel Serres, um filósofo francês contemporâneo, que os sociólogos olham como um de entre eles, certamente por ter escrito, em 1975, a obra *Auguste Comte. Leçons de philosophie positive*, ou seja, lições de Sociologia. Mas os cientistas da Comunicação também adotaram Michel Serres como um dos seus teóricos, sem dúvida por ter escrito, em 1969, *Hermès – la Communication*.

Michel Serres escreveu, em 1993, *Les origines de la Géométrie*, depois de em 1968 ter escrito *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*. E foram essas as principais razões que levaram Manuel Albino (2016) a recorrer a Michel Serres.

Dos vários modelos geométricos em que Manuel Albino (2016) se fundou interessou-me, particularmente, o modelo de Euclides, que é centrado no ponto.

A METAFÍSICA DA UNIDADE – REGIMES GEOMÉTRICOS E REGIMES COMPREENSIVOS

Nunca me interessaram, particularmente, as figuras geométricas. As minhas tentativas de apropriação do real não assentam na medida, que objetiva o real para o explicar. Tenho-me fundado, antes, no discurso, que procura compreender o real, aproximando-o do sujeito. A minha tese principal é a de que o movimento sobre o qual se estabelece a civilização ocidental é a metafísica da unidade. Desenvolvi este ponto de vista, em 2011, em *Crise no castelo da cultura. Das estrelas para os ecrãs*, livro que reeditei em 2017 (Martins, 2011a).

Mas é também na metafísica do real que se estribaram as representações geométricas, que até à modernidade nos governaram na Europa. Vejamos em Euclides. O ponto foi na Antiguidade Clássica e pela Idade Média adiante, até à entrada na modernidade, com o Renascimento, a representação dominante do mundo. O ponto é o fundamento, o primeiro princípio, a origem, o começo de todas as coisas. O ponto é, portanto, a unidade, ou seja, o ponto é o todo. E, sendo o todo, o ponto é tudo: é a essência, a substância, e é Deus, quando o ponto se projeta para o infinito, num movimento assintótico.

Uma iteração de pontos, ou seja, uma repetição de pontos, dá-nos uma linha reta, o que quer dizer, uma *analogia*, com todos os pontos a serem feitos à semelhança (à imagem) do primeiro, a serem feitos à imagem de Deus, e por isso a reenviarem para ele. Em conclusão, o regime da analogia é tautológico, redundante, porque é a iteração (a repetição) do *mesmo*. E, nestas circunstâncias, temos um caminho único, sempre o mesmo caminho, em linha reta.

Uma linha reta, que é uma iteração de pontos, seja de pontos para a frente, seja de pontos para trás, apenas nos pode dar projeções do uno: se são pontos para trás, temos um eterno retorno à génese, podendo fazer obra de arqueologia e de genealogia; se são pontos para diante, temos a projeção do futuro, o apocalipse, podendo fazer obra de escatologia. E se quisermos ser paradoxais, como Gilles Deleuze, é possível afirmar que o eterno retorno (o *mesmo*) repete o futuro (a *diferença*) (Deleuze, 1968).

Em conclusão, ainda de um ponto de vista euclidiano, podemos dizer que, se temos um ponto, temos um primeiro princípio, um fundamento. E, tendo um fundamento, podemos viver de acordo com ele, em correspondência, ou seja, podemos viver analogicamente, apontando e reenviando sempre para ele.

Podemos, pois, afirmar que o regime euclidiano exprime uma metafísica da unidade. Mas podemos dizer a mesma coisa do regime da representação analógica. Neste regime, a *diferença*, toda a diferença, remete para a unidade, ou seja, toda a diferença é anulada e assimilada pela unidade. Nestas circunstâncias, a viagem para que somos convocados é *uma passagem*, em que o conto é sempre o mesmo, *entre uma gênese e um apocalipse*, conosco a viver de acordo com a origem, com o primeiro princípio, com o fundamento. Assim, o grande mistério da nossa vida, a sua magia, e também a sua apoteose, estaria em o futuro apressar a nossa chegada à gênese.

Já sublinhei, todavia, a metafísica da unidade ignora, ou então abafa, anula e absorve toda a diferença. E é por essa razão que o conto é sempre o mesmo. Foi-o com o *logocentrismo*, em que a *razão* é a instância soberana de decisão. Foi-o com o *clericalismo*, em que a *Igreja* é “única e verdadeira”. Foi-o com o *etnocentrismo*, em que as únicas tradições, memórias e narrativas que importam são as de *um povo* providencial. Foi-o com o *imperialismo*, em que se manifesta a soberania e a força de um único *Estado*. Foi-o com o *colonialismo*, em que a ideia de *povo civilizador* justifica a missão histórica que este se autoatribui e exerce sobre outros povos. Foi-o com o *sexismo/machismo/falocratismo*, em que os homens desqualificam e subalternizam as mulheres². E é-o, agora, com o *produtivismo*, com a civilização tecnológica a mobilizar-nos, “total” (Jünger, 1930/1990) e “infinidamente” (Sloterdijk, 2000), para o mercado, tendo como corolário a monetarização da vida, ou seja, a conversão de bens, corpos e almas em mercadoria.

A EPISTEME EUROPEIA, ATÉ À MODERNIDADE

Sobre os limites da representação analógica do real, a qual, na verdade, permanentemente reitera o mesmo, pelo princípio da analogia, escreveu Michel Foucault (1966b) o capítulo VII de *Les mots et les choses – une archéologie des Sciences Humaines*.

Também é por Michel Foucault, em *Les mots et les choses* (1966b) e em *L'ordre du discours* (1971), que ficamos a saber que todos os discursos obedecem a um modo de produção do sentido específico, ou a um regime do olhar particular, àquilo a que chamou uma *episteme*. Um modo de produção do sentido fornece-nos as condições de possibilidade de um discurso, as suas condições de emergência, funcionamento e reprodução, o que quer dizer que um modo de produção do sentido torna possível que possamos falar de determinados objetos, utilizar determinadas metodologias e apontar para determinados horizontes teóricos, a ponto de até os modos de raciocínio estarem sujeitos a esse regime (Foucault, 1971).

O regime da analogia, seja com o *logos* grego, uma palavra que é também razão, sentido e direção, seja com o *sun/bolé* judaico-cristão, seja ainda, com Alá, o deus criador,

² Relembro esta antiga oração judaica: “muito obrigado, Deus, por não ter nascido gentio, escravo ou mulher”. Sobre a subalternização da mulher no judaísmo antigo, veja-se Josualdo Dreger (2014).

no Islamismo, uma imagem que reúne, não é, pois, caminho para o outro, mas apenas para o mesmo, para a unidade.

Foi, todavia, a metafísica da unidade que fundou a tirania das oposições binárias, aquilo a que Charles Sanders Peirce, no dizer de Lúcia Santaella, chamou “o castigo ocidental”: espírito e matéria; alma e corpo; essência/substância e acidente; sujeito e objeto; abstrato e concreto; número e fenómeno; pensamento e sentimento; razão e emoção³. Trata-se de um verdadeiro castigo, porque a metafísica da unidade, que está implícita nas oposições binárias, conclui que a verdadeira e única realidade é o espírito (a ideia, para os gregos; o “sopro”, “ruah”, para os judeus; a alma, para os cristãos); é o sujeito, o número, o pensamento, a razão.

Toda a diferença é assim anulada e absorvida pela cultura do uno, pela sua força. Para falar geometricamente, podemos pensar na fita de Möebius, em que o zero e o infinito coincidem. Ou então, exprimindo-nos poeticamente, podemos convocar Fernando Pessoa, na *Mensagem*, e especificamente no primeiro verso do poema “Ulisses”, em que “o mito é o nada que é tudo” (Pessoa, 1928/1986, p. 1146).

A modernidade irrompeu, precisamente, com a destruição deste regime, o regime da analogia, pelo *Iluminismo* e pelo *Romantismo*. Trata-se das duas tonalidades, uma maior, outra menor, que modelaram o imaginário moderno. O *Iluminismo* e o *Romantismo* têm em comum o facto de constituírem uma fissura do tempo, rompendo ambos com o regime da analogia. De ora em diante, deixou de haver o que quer que seja que possa dar-se como um fundamento (um *Grund*, segundo a expressão de Nietzsche), relativamente ao qual seja possível *viver de acordo* ou *em correspondência*. Quer dizer, tanto a vida como os indivíduos que vivem, deixaram de ser criaturas reunidas por Deus.

Acontece, no entanto, que nestas circunstâncias, já não estando reunidos por Deus, nem a vida, nem os indivíduos que vivem, sendo antes possuídos pela *dia/bolé*, uma imagem que separa e autonomiza (Martins, 2003; 2011a), eclode a figura de “tragédia da cultura”, presente, por exemplo, na obra de Nietzsche (1881/1996), Georg Simmel (1925/1988) e Hannah Arendt (1954/1972). Como bem assinalou Jankélévitch (1925/1998, p. 69), o primeiro momento da tragédia da cultura moderna ocidental data do dia em que “a corrente contínua da vida [de criaturas de Deus] se cristalizou em individualidades fechadas sobre si mesmas e perecíveis”⁴.

Mas voltemos às duas tonalidades principais da modernidade, o Iluminismo e o Romantismo. O Iluminismo é como que um sol maior; e o Romantismo é uma espécie de sol menor. O sol maior do Iluminismo é universalista, formula direitos humanos universais e direitos naturais, e funda uma cultura apolínea, em que a Humanidade é uma, tal como a Cultura, sendo a sua marcha triunfante, da barbárie para a civilização, em termos lineares e evolutivos. A *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts*

³ Charles Sanders Peirce, citado por Lúcia Santaella, na conferência inaugural do IX Congresso Lusocom, intitulada “Interculturalidade no espaço brasileiro” (Universidade Paulista, São Paulo, 6 de agosto de 2011).

⁴ Mas esse movimento do mundo, num sentido autotélico, não tem parado na contemporaneidade, com a eclosão das imagens de produção tecnológica. Ver, por exemplo, Martins (1998, 2003, 2007, 2011c), e Martins e Correia (2014).

et des Métiers, editada entre 1751 e 1772, por Diderot e D’Alembert⁵, exprime bem esse espírito de época, uma tonalidade em que a razão deve esclarecer e iluminar as trevas, o obscurantismo e as superstições.

Temos aqui um outro sentido para a ideia de “tragédia da cultura”: com o Iluminismo, afastamo-nos do regime da analogia e ficamos sem redenção, mantendo-nos abraçados, todavia, à metafísica da unidade, que absorve e apaga a diferença. Fazendo da razão a instância soberana de decisão, entrámos no colonialismo e chegámos ao *produtivismo*, que é a forma atual da metamorfose por que tem passado a metafísica da unidade.

Tem-nos valido, entretanto, a tonalidade menor da modernidade, o Romantismo, que constitui a visão em negativo do Iluminismo, o seu recalco, ou a sua consciência infeliz, que se abre à diferença e à diversidade das culturas, “entre génio e loucura” (Clair, 2005). Nesse sentido, o ensaio de Herder, intitulado *Idées sur la Philosophie de l’Histoire de l’Humanité*, publicado em 1774 (Herder, 1774/1827), pode ser entendido como uma resposta endereçada diretamente à *Encyclopédie*.

E é este entendimento romântico daquilo que é separado, que nos abre caminho para o entendimento daquilo que é diverso. É que o diverso, nas palavras de Victor Segalen (1995, p. 747), é apenas “o poder de conceber Outrem”. De acordo com Christine Buci-Glucksman (2005, p. 51), esta percepção do diverso “provoca no conhecimento uma sensação de estranheza, de inesperado, de sobre-humano, de ‘tudo o que é Outro’”. Pode dizer-se, de facto, retomando Buci-Glucksman (2005, p. 51) que “o vento de ateísmo reivindicado não é a perda do mistério”. Um tal vento deixa que se produza o momento “em que o misterioso participa da vertigem. Porque é no próprio diverso que ‘é exaltada a existência’” (Buci-Glucksman, 2005, p. 51). Cá está, “entre génio e loucura” (Clair, 2005), com “o misterioso a participar da vertigem”, ou seja, “da estranheza e do inesperado” (Buci-Glucksman, 2005, p. 51), o outro, o diverso, o infinito, tem a mesma vertigem da totalidade, a mesma vertigem do eu, a mesma vertigem do mesmo.

A EXPANSÃO EUROPEIA E O COLONIALISMO

É numa relação que eu encontro o outro, o qual passa, então, a existir em mim, fazendo parte de mim, constituindo-me (Martins, 1999)⁶. Esse é o caminho do enamoramento, e pode ser também o caminho da compaixão e da solidariedade. Mas a relação com o outro não se esgota no encontro. Depois do encontro do outro, seguem-se muitas vezes, o seu apagamento, assimilação, e mesmo dominação (Martins, 2015b, pp. 37-38). Em termos rigorosos, o que podemos então dizer é que o outro nunca é redutível ao eu, ou seja, nunca é apagável em mim. E se o que está em causa é segregar, discriminar e dominar o outro, do que se trata mesmo é de exercer sobre o outro uma violência.

⁵ Mais informação disponível em <https://tinyurl.com/y3q28yub>

⁶ A relação constitui a condição de possibilidade da minha existência e da tua. É, pois, a relação que determina a natureza da fala. Falar é argumentar. E argumentar é obedecer a regras, é seguir as regras da prática (Martins, 1999, p. 49). E que regras são essas? As regras da prática remetem para a contextualidade própria da ação social, isto é, “para o tempo e o espaço específicos da sua realização”. Por essa razão, as regras da prática “projectam um futuro com algum grau de incerteza” – cumprem-se em relações vividas na dúvida e na angústia (Martins, 1999, p. 50).

Há seiscentos anos, a Europa deu início à Expansão marítima. E o mundo conhecido abriu-se à diversidade de outros mundos. Mas este empreendimento, que produziu o encontro entre povos, conjugou-se com a dominação dos povos do sul pelos povos do norte, com os povos do norte a assimilarem e a dominarem os povos do sul⁷.

Podemos, todavia, dizer que o que se passou com o colonialismo é semelhante à dinâmica de qualquer relação entre os indivíduos e entre os povos. Mas o que é facto é que tudo na Europa a preparou para o regime exclusivo do uno, que apaga o outro. A cinética da cultura ocidental, marcada pelo regime do *logos*, da tradição greco-latina, pelo regime do *sun/bolé*, da tradição judaico-cristã, e por Alá, o deus criador, da tradição islâmica, traduz uma longa narrativa de absorção do outro pelo regime do mesmo.

Sobre este aspeto, distancio-me do moçambicano, Elísio Macamo, Professor de Estudos Africanos, na Universidade de Basileia. Em artigo de opinião, publicado no jornal *Público*, com o título: “Portugal pode pedir desculpas? Quantas vezes forem necessárias”, Macamo (2017) faz a crítica da razão colonial, discutindo-a numa perspetiva meramente moral. Entende Macamo (2017) que o colonialismo significa uma traição dos europeus aos seus próprios ideais:

você é herdeiro de uma cultura que se define por um conjunto de valores que ela própria não soube respeitar de forma consequente e é confrontado com isso; como reage? Encolhe os ombros e diz que foi do tempo, ou pior ainda, que os próprios escravos foram vítimas das suas próprias sociedades?

E continua: “Portugal deve pedir desculpas a si próprio por ter violado os seus próprios valores. O pedido de desculpas renova o seu compromisso com esses valores”; “o que está em questão aqui é a relação entre os portugueses e os seus próprios valores” Macamo (2017).

Não penso que as Ciências Sociais e Humanas devam colocar em termos morais a questão colonial⁸. O colonialismo é ainda uma metamorfose da metafísica da unidade, que constituiu o Ocidente, e que apaga toda a diferença. E o que se exige das Ciências Sociais e Humanas é que compreendam e expliquem este movimento, o que significa, que se espera delas que compreendam e expliquem, também, o colonialismo, e não que procurem os culpados, nem que promovam atos expiatórios de culpas passadas⁹.

Podemos comprovar, ainda hoje, uma situação de dominação colonial, já em regime pós-colonial, com os trópicos a constituírem um modo de antropólogos e geógrafos falarem de nós e dos outros, com a totalidade a apagar o infinito, e não propriamente a deixar-se interrogar e fecundar por ele (Pimenta, Sarmiento & Azevedo, 2011).

⁷ Sobre a Expansão europeia, e especificamente sobre a Expansão portuguesa, ver Russell-Wood (1992); Page (2002); Leitão (2009); Crowley (2015).

⁸ Chamo à atenção para o facto de que também não foi do ponto de vista moral, mas do ponto de vista teórico, que o pai dos estudos africanos contemporâneos, o antropólogo Georges Balandier, interrogou a colonização, quando se confrontou com ela pela primeira vez, em “La situation coloniale: approche théorique” (Balandier, 1951).

⁹ Sobre a exigência teórico-metodológica com que as Ciências Sociais e Humanas se confrontam, relembro o artigo que publiquei em 1994 “A verdade e a função da verdade nas Ciências Sociais” (Martins, 1994).

A totalidade, o regime do mesmo, que é o nosso, ganha ainda hoje uma centralidade, que remete o outro para a periferia – um lugar subalterno, apagado, dominado. Neste regime, ao tomar a voz, a Europa fala do centro para a periferia, pelo que o infinito não pode nunca interrogar e questionar a totalidade – os trópicos são sempre um lugar distante do centro, um lugar que lhe é estranho, um lugar que afinal não é o nosso. E o mundo permanece no regime do mesmo, nos exatos termos da velha ordem, com o infinito (o regime do outro) à ordem da totalidade (o regime do uno).

É este, aliás, o ponto de vista defendido, também, por Gayatri Spivak (1988/2010), no livro *Pode o subalterno falar?*. O processo discursivo que estabelece a Europa como sujeito impõe ao Outro uma condição subalterna. Porque o conhecimento é exatamente como o discurso, serve sempre os interesses de quem o produz. Ao estabelecer-se como sujeito do discurso, e de um discurso “universal”, a Europa nega ao Outro a palavra, retira-lhe a capacidade de representação, destitui-o de nome e retira-lhe a voz¹⁰.

Ao analisarmos, hoje, o discurso dominante dos média, verificamos, aliás, que a crise dos refugiados não veio trazer-nos uma realidade diferente daquela que já conhecemos: a Europa é o nosso lugar, ou seja, o lugar do mesmo; e a África e o Médio Oriente são os lugares do outro, ou seja, do diferente, do diverso (Martins & Marcondes, no prelo). Mas nunca estes mundos se encontram, a ponto de podermos dizer que o infinito fecunda a totalidade.

Por um lado, vemos a Europa e os países de África e Médio Oriente como realidades dicotómicas e estanques (centro *versus* periferia), com o radicalismo islâmico e o discurso securitário ocidental a torná-las cada vez mais rígidas. Por outro lado, vemos uma permanente reativação do regime do uno, com a Europa a apagar e a absorver o regime do outro.

A LUSOFONIA ENTRE A TOTALIDADE E O INFINITO

Em 2016, Carlos Alberto Faraco publicou *História sociopolítica da Língua Portuguesa*. Num longo capítulo sobre a lusofonia, Faraco (2016) debate as relações que entre si estabelecem os povos que falam português, e também as suas respetivas diásporas. A tais relações não é alheia a situação de povos, outrora colonizados, assim como a de povo outrora colonizador. E também não lhe são alheios os processos de descolonização, por que passaram vários povos, assim como as guerras civis, que em vários casos se lhes seguiram.

É conhecida a posição do escritor moçambicano Mia Couto sobre a lusofonia. Prefere falar de “lusofonias” (Couto, 2009). Marcos Bagno (2009), linguista brasileiro, fala, por sua vez, de “ilusofonia”. Nataniel Ngomane, professor de literatura na Universidade Eduardo Mondlane, em Moçambique, não vê na lusofonia senão um “apagamento” – de

¹⁰ Penso que este processo discursivo que estabelece a Europa como sujeito e impõe ao outro, antigo país colonizado, uma condição subalterna, ajuda a compreender o desencontro de memórias sobre o passado comum colonial, entre portugueses e outros povos de língua portuguesa. Rosa Cabecinhas (2015) tornou patentes essas ambiguidades, ambivalências e contradições nas representações sociais da história que liga os países de língua portuguesa, ao analisar os dados de um inquérito, que realizou junto de jovens, em quatro países de língua oficial portuguesa: Angola, Brasil, Portugal e Timor-Leste.

narrativas, identidades e povos (Ngomane, 2012). Já Armando Jorge Lopes, linguista moçambicano, coloca a lusofonia entre as missangas moçambicanas “da língua, da cultura e da inclusividade”, missangas que são introduzidas no fio da comunicação, quais “contas de vidro coloridas e de outros materiais”, “que são também missangas do mundo” (Lopes, 2017, p. 288). Carlos Alberto Faraco, por sua vez, refere-se com desconfiança à Lusofonia, o que o não impediu de coordenar a Comissão Nacional Brasileira do Instituto Internacional da Língua Portuguesa (IILP), que é o órgão linguístico da Comunidade de Povos de Língua Portuguesa (CPLP). Também Nataniel Ngomane tem representado Moçambique neste Instituto.

Há mais de duas décadas que me interesse por pensar o outro da expansão europeia, especificamente a expansão portuguesa (Martins, 1990/2016, 1991, 1996, 2006, 2011b, 2014, 2015a, 2017, 2018a, 2018b, 2018c). Interessei-me por aquele que o cronista Pero Vaz de Caminha, em carta que escreveu ao Rei D. Manuel I, em 1500¹¹, descreveu com deslumbramento, como gente de feitio dócil, pacífica, de bons narizes e correndo nus pela praia, sem qualquer constrangimento pelas suas vergonhas.

Omitia, no entanto, Pero Vaz de Caminha que a relação com um outro compreende, depois do encontro, outras fases, que supõem violência, assimilação e apagamento, como refere Tzvetan Todorov, no livro que escreveu em 1982, *La conquête de l'Amérique – La question de l'autre*¹².

OS REFUGIADOS E A EUROPA, TAL UM ALINHAMENTO DE PONTOS DESCONTÍNUOS E INTERMITENTES

Em 2019, concluí com Valéria Marcondes o estudo intitulado *Os olhares do Público à “crise dos refugiados”* (Martins & Marcondes, no prelo). Tratou-se de um trabalho de análise do discurso dos média, sobre um *corpus* de notícias do *Público*, jornal diário português, relativo à “crise dos refugiados” na Europa. O debate sobre a crise dos refugiados ocorre num contexto pós-colonial. E isto significa várias coisas. Na atual crise dos refugiados na Europa, o que há que tematizar é a tensão entre o *mesmo* e o *outro*, ou seja, entre a *totalidade* e o *infinito*, o que também quer dizer, tematizar a relação entre países centrais, os do norte, e países periféricos, os do sul; e ainda, entre epistemologias do norte, desenvolvido e dominador, e “epistemologias do sul”, periférico e excluído (Santos & Meneses, 2009)¹³.

Este debate supõe, por exemplo, que devemos ter presente a relação intrincada que os mundos não ocidentais têm com os mundos que os colonizaram, e vice-versa, o que é, em ambos os casos, uma relação paradoxal, de aproximação e rejeição, para falar como Homi Bhabha (1994). E supõe, ainda, que devemos avaliar o papel dos média no processo social de construção de estereótipos sociais sobre grupos étnicos (Cabecinhas, 2002).

¹¹ Disponível em <http://www.culturabrasil.org/zip/carta.pdf>

¹² Ver, também, Martins (2015b, nota 15, pp. 37-38), em comentário a Tzvetan Todorov.

¹³ Um contributo importante para esta tematização (“negociação”) é dado na obra editada por Elísio Macamo, em 2005, *Negotiating modernity. African's ambivalent experience*.

De um modo um tanto paradoxal, porventura anacrónico, regresso a Euclides e retomo a figura geométrica ponto. Os pontos são manchas. Um alinhamento de pontos perfaz uma linha. E, com linhas, podemos fazer cordas. Com pontos e linhas, podemos, por outro lado, desenhar círculos. Uma linha, seja curva seja reta, indica movimento, direção, relação e medida. Mas, se a linha for de pontos descontínuos, tudo muda. Um alinhamento de pontos descontínuos pode ainda indicar movimento, direção, relação e medida. Mas como o movimento é intermitente, descontínuo, o sentido muda, sendo colocado o acento na sua fragilidade, vulnerabilidade e finitude.

Vejo nesta figura geométrica, de um alinhamento de pontos descontínuos, intermitentes, a metáfora da vida contemporânea, que é menos linha a indicar um fundamento seguro, um território conhecido e uma identidade estável, do que um alinhamento de pontos inconstantes, em travessia. Mas com o desenho de linhas e o alinhamento de pontos, podemos figurar cordas físicas e tácteis. As linhas, tal como os pontos alinhados em reta, podem ser, então, cordas tensas, abrigos contra o abandono, a impessoalidade e o isolamento.

Cabe aos países da Europa, assim como aos países outrora colonizados, entrançar as linhas num tecido que os ligue.

NOTA CONCLUSIVA

A geometria de Euclides permitiu-nos figurar, através de pontos e de linhas, curvas e retas, a passagem para a unidade – inscreveu-nos na metafísica da unidade.

Mas do que se trata no sonho europeu é de um desafio. É de esperar que um drapeado de pontos descontínuos possa permitir à Europa flutuar e manter-se abrigada, entre o contínuo (a totalidade, o *mesmo*) e o descontínuo (o infinito, o *outro*), como que em resposta à sua hesitação histórica entre ser sólida, ou seja, totalidade, e ser fluida, quero dizer, infinita. ✍

FINANCIAMENTO

Investigação desenvolvida no contexto do projeto “Memories, cultures and identities: how the past weights on the present-day intercultural relations in Mozambique and Portugal?”, financiado pela Rede Aga Khan para o Desenvolvimento e pela Fundação para a Ciência e Tecnologia.

REFERÊNCIAS

Albino, M. (2016). *Contributos para o estudo semiótico das representações geométricas da realidade: a semântica da matéria e a geometria como expressão*. Tese de doutoramento em Ciências da Comunicação, Universidade do Minho, Braga, Portugal. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/55061>

Arendt, H. (1954/1972). *La crise de la culture*. Paris: Gallimard.

- Bagno, M. (2009, 26 de dezembro). Lusofonia ou ilusofonia. *Brasiliano, Tudo sobre a língua brasileira e o Brasil* [Post em blogue]. Retirado de <https://brasiliano.wordpress.com/2009/12/26/lusofonia-ou-ilusofonia/>
- Balandier, G. (1951). La situation coloniale: approche théorique. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 11, 44-79. Retirado de http://classiques.uqac.ca/contemporains/balandier_georges/situation_coloniale_1951/situation_coloniale_1951.pdf
- Barthes, R. (1978). Préface de Roland Barthes. In F. Flahaut, *La parole intermédiaire* (pp. 7-10). Paris: Éditions du Seuil.
- Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. Londres e Nova Iorque: Routledge.
- Buci-Glucksmann, C. (2005). *Au-delà de la mélancolie*. Paris: Galilée.
- Cabecinhas, R. (2002). Media, etnocentrismo e estereótipos sociais. In J. F. Silveira & J. A. B. Miranda (Eds.), *As Ciências da Comunicação na viragem do século* (pp. 407-418). Lisboa: Vega. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/1599>
- Cabecinhas, R. (2015). Representações sociais da história nacional. Estudos comparativos em contexto lusófono. In M. L. Martins (Ed.), *Lusofonia e interculturalidade – promessa e travessia* (pp. 335-354). Vila Nova de Famalicão: Húmus. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/39713>
- Clair, J. (Ed.) (2005). *Mélancolie. Génie et folie en Occident*. Paris: Gallimard.
- Couto, M. (2009). Luso-afonias. A lusofonia entre viagens e crimes. In *E se Obama fosse africano e outras interinvenções* (pp. 183-198). Lisboa: Editorial Caminho.
- Crowley, R. (2015). *Conquerors: how Portugal forget the first global empire*. Londres: Faber and Faber.
- Deleuze, G. (1968). *Différence et répétition*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Derrida, J. (1967). *L'écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil.
- Descombes, V. (1979). *Le même et l'autre*. Paris: Éditions de Minuit.
- Dreger, J. (2014, 22 de setembro). A condenação dos judeus. Retirado de <http://www.artigos.com/artigos/16094-a-condenacao-dos-judeu>
- Fanon, F. (1963). *The wretched of the earth*. Nova Iorque: Grove Press.
- Fanon, F. (1986). *Black skin, white masks*. Londres: Pluto Press.
- Faraco, C. A. (2016). *História sociopolítica da língua portuguesa*. São Paulo: Parábola.
- Foucault, M. (1966a). La pensée du dehors. *Critique*, 229, 523-546.
- Foucault, M. (1966b). *Les mots et les choses – une archéologie des Sciences Humaines*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1971). *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité. Tome 1 – La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- Hall, S. (1997). *Representation: cultural representations and signifying practices*. Londres: Sage.
- Hegel, G. W. F. (1807/1970). *La phénoménologie de l'esprit*. Volume 1 e 2. Paris: Aubier Montaigne.
- Herder, J. G. (1774/1827). *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*. Paris: s.e..

- Jankélévitch, V. (1925/1988). Georg Simmel, philosophe de la vie [Prefácio]. In G. Simmel, *La tragédie de la culture* (pp. 11-85). Paris: Éditions Rivages.
- Jünger, E. (1930/1990). La mobilisation totale. In *L'État Universel – suivi de La mobilisation totale*. Paris: Gallimard.
- Kant, I. (1781/1980). *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril Cultural.
- Kant, I. (1788/1989). *Crítica da razão prática*. Lisboa: Edições 70.
- Lévinas, E. (1971). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Paris: Kluwer Academic.
- Leitão, H. (2009). *Os descobrimentos portugueses e a ciência europeia*. Lisboa: Alêtheia Editores.
- Lopes, A. J. (2017). As missangas da comunicação. Moçambique no espaço ibero-americano. In M. L. Martins (Ed.), *A internacionalização das comunidades lusófonas e ibero-americanas de Ciências Sociais e Humanas – o caso das Ciências da Comunicação* (pp. 287-301). Vila Nova de Famalicão: Húmus. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/49365>
- Lourenço, E. (1990). *Nós e a Europa ou as duas razões*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Macamo, E. (2005). *Negotiating modernity. African's ambivalent experience*. Universidade de Chicago: University of Chicago Press.
- Macamo, E. (2017, 11 de outubro). Portugal pode pedir desculpas? Quantas vezes forem necessárias. *Público*. Retirado de <https://www.publico.pt/2017/10/11/sociedade/opiniao/quantas-vezes-forem-necessarias-1787481>
- Martins, M. L. (1990/2016). *O olho de Deus no discurso salazarista*. Porto: Afrontamento. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/49972>
- Martins, M. L. (1991). O discurso da identidade e o modo de enunciar a periferia. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 31, 203-215. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/23850>
- Martins, M. L. (1994). A verdade e a função da verdade nas Ciências Sociais. *Cadernos do Noroeste*, 7(2), 5-18. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/25385>
- Martins, M. L. (1996). A dona de casa e a caravela transatlântica: estudo sócio-antropológico do imaginário salazarista. *Cadernos do Noroeste*, 5, 191-204. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/25357>
- Martins, M. L. (1998). A biblioteca de Babel e a árvore do conhecimento. *O Escritor*, 11/12, 235-240. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/30068>
- Martins, M. L. (1999). O ponto de vista argumentativo da comunicação. In C. Bolaño (Ed.), *II Lusocom - Encontro Lusófono de Ciências da Comunicação* (Vol. 1, pp. 45-56). Aracajú: Universidade Federal de Sergipe, Intercom, Sopcom, ICCTI. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/25356>
- Martins, M. L. (2003). O poder das imagens e as imagens do poder. *Cadernos do ISTA*, 15, 127-134. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/1674>
- Martins, M. L. (2006). Lusofonia e luso-tropicalismo: equívocos e possibilidades de dois conceitos hiper-identitários. In N. Bastos (Ed.), *Língua portuguesa: reflexões lusófonas* (pp. 49-62). São Paulo: Editora da PUC-SP. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/1075>
- Martins, M. L. (2007). La nouvelle érotique interactive. *Sociétés*, 96(2), 21-27. <https://doi.org/10.3917/soc.096.0021>

- Martins, M. L. (2011a). *Crise no castelo da cultura. Das estrelas para os ecrãs*. Coimbra: Grácio Editor. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/29167>
- Martins M. L. (2011b). Globalization and Lusophone world: implications for citizenship. In M. Pinto & H. Sousa (Eds.), *Communication and citizenship: rethinking crisis and change* (pp. 75-84). Coimbra: Grácio Editor. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/25344>
- Martins, M. L. (2011c). O que podem as imagens. Trajecto do uno ao múltiplo. In M. L. Martins, J. B. Miranda, M. Oliveira & J. Godinho (Eds.), *Imagem e pensamento* (pp. 129-135). Coimbra: Grácio Editor. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/25345>
- Martins, M. L. (2014). Língua portuguesa, globalização e lusofonia. In N. M. Bastos (Ed.), *Língua portuguesa e lusofonia* (pp. 15-33). São Paulo: EDUC – IP-PUC. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/29178>
- Martins, M. L. (2015a). Lusofonias – Reinvenção de comunidades e combate linguístico cultural. In M. L. Martins (Ed.), *Lusofonia e interculturalidade – Promessa e travessia* (pp. 7-23). Famalicão: Húmus/CECS. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/39703>
- Martins, M. L. (2015b). Média digitais e lusofonia. In M. L. Martins (Ed.), *Lusofonia e interculturalidade – promessa e travessia* (pp. 27-56). Vila nova de Famalicão: Húmus. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/39698>
- Martins, M. L. (2017). Comunicação da ciência, acesso aberto do conhecimento e repositórios digitais. O futuro das comunidades lusófonas e ibero-americanas de Ciências Sociais e Humanas. In M. L. Martins (Ed.), *A internacionalização das comunidades lusófonas e ibero-americanas de Ciências Sociais e Humanas – o caso das Ciências da Comunicação* (pp. 19-58). Vila Nova de Famalicão: Húmus. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/51039>
- Martins, M. L. (2018a). A lusofonia no contexto das identidades transnacionais e transcontinentais. *Letrônica - Revista do Programa de Pós-graduação em Letras da PUCRS*, 11(1), 3-11. <http://dx.doi.org/10.15448/1984-4301.2018.1.30438>
- Martins, M. L. (2018b). Communication studies cartography in the Lusophone world. *Media, Culture & Society*, 40(3), 458-463. <https://doi.org/10.1177/0163443717752812>
- Martins, M. L. (2018c). Os países lusófonos e o desafio de uma circum-navegação tecnológica. *Comunicação e Sociedade*, 34, 87-101. [http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.34\(2018\).2937](http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.34(2018).2937)
- Martins, M. L. & Correia, M. L. (2014). *Do post ao postal*. Vila nova de Famalicão: Húmus. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/35295>
- Martins, M. L. & Marcondes, V. (no prelo). *Os olhares do Público à “crise dos refugiados”*. Braga: CECS.
- Ngomane, N. (2012, 06 de janeiro). Quem quer ser apagado? *Sol* - edição moçambicana.
- Nietzsche, F. W. (1881/1996). *A gaia ciência*. Lisboa: Guimaraes Editores.
- Oriol, M. (1979). L'identité produite, l'identité instituée, l'identité exprimée – les confusions de théories de l'identité nationale et culturelle. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXVI, 19-28.
- Oriol, M. (1985). Appartenance linguistique, destin collectif, décision individuelle. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXXIX, 335-347.
- Page, M. (2002). *The first global village – how Portugal changed the world*. Lisboa: Casa das Letras.
- Park, R. E. (1928). Human migration and the marginal man. *The American Journal of Sociology*, 33(6), 881-893. <https://doi.org/10.1086/214592>

- Pessoa, F. (1928/1986). Mensagem, II. Os Castellos. Primeiro / Ulysses. In *Obra Poética e em Prosa. Vol. I, Poesia*. Porto: Lello & Irmão.
- Pimenta, J., Sarmiento, J. & Azevedo, A. (2011). Lusotropicalism: tropical geography under dictatorship, 1926-1974. *Singapore Journal of Tropical Geography*, 32(2), 220-234. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9493.2011.00430.x>
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil.
- Russell-Wood, A. G. R. (1992). *The Portuguese empire, 1415-1808. A world on the move*. Balimore: Johns Hopkins University Press
- Sá-Carneiro, M. de (1914/1993). [Poema] 7. *Indícios de Oiro*. Sintra: Colares Editora.
- Said, E. (1994). *Culture and imperialism*. Nova Iorque: Knopf.
- Santaella, L. (2011, agosto). *Interculturalidade no espaço brasileiro*. Comunicação apresentada na Conferência de Abertura do IX Congresso da Lusocom, São Paulo.
- Santos, B. & Meneses, M. P. (Eds.) (2009). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina/CES.
- Schopenhauer, A. (1819/2005). *O mundo como vontade e representação*. Porto: Editora Rés Formalpress.
- Segalen, V. (1995). *Oeuvres complètes*. Paris: Laffont.
- Serres, M. (1968). *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Serres, M. (1969). *Hermès – la communication*. Paris: Éditions de Minuit.
- Serres, M. et al. (1975). *Auguste Comte. Leçons de philosophie positive*. Paris : Hermann.
- Serres, M. (1993). *Les origines de la géométrie*. Paris: Flammarion.
- Simmel, G. (1908/1979). Digression sur l'étranger. In Y. Grafmeyer & I. Joseph (Eds.), *L'école de Chicago, naissance de l'écologie urbaine* (pp. 53-77). Paris: Ed. Du Champ Urbain.
- Simmel, G. (1925/1988). *La tragédie de la culture*. Paris: Rivages.
- Sloterdijk, P. (2000). *La mobilisation infinie*. Paris: Éditions Christian Bourgeois.
- Spivak, G. (1988/2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG.
- Todorov, T. (1982). *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris: Éditions du Seuil.

NOTA BIOGRÁFICA

Moisés de Lemos Martins é Professor de Sociologia da Cultura e da Comunicação na Universidade do Minho (Braga, Portugal), sendo nesta universidade Diretor do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS), que fundou em 2001. É autor de uma vasta obra académica no campo da Epistemologia e Sociologia da Comunicação.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3072-2904>

Email: moisesm@ics.uminho.pt; moiseslmartins@gmail.com

Morada: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Campus de Gualtar, Universidade do Minho, Braga 4710-057, Portugal

* **Submetido: 20/12/2018**

* **Aceite: 24/01/2019**

THE “REFUGEE CRISIS” IN EUROPE – BETWEEN TOTALITY AND THE INFINITE

Moisés de Lemos Martins

ABSTRACT

The self and the other. Totality and the infinite. In other words, totality as the discourse of the self which erases the other; and the infinite as the discourse of the other, which constrains and imposes reservations on the discourse of totality. I encounter the other in a face-to-face relationship, who thereby starts to exist within me, becomes part of me, constitutes me. This is the path whereby we fall in love, and can also be the path of compassion and solidarity. But the relationship with the other is not exhausted in the encounter. The encounter with the other is often followed by erasure, assimilation, and even domination of the other. Strictly speaking, we can say that the other can never be reduced to the self, i.e. may never be erased within me. And if the issue at stake is to ignore the other, or segregate, discriminate and dominate him, this implies exerting a form of violence over him. This is my starting point and my focus on discussing the “refugee crisis” in Europe.

KEYWORDS

Colonialism; European expansion; Lusophony; principle of analogy; refugees

A “CRISE DOS REFUGIADOS” NA EUROPA – ENTRE TOTALIDADE E INFINITO

RESUMO

O eu e o outro. A totalidade e o infinito. Ou seja, a totalidade como o discurso do eu, que apaga o outro; e o infinito como o discurso do outro, que limita e impõe reservas ao discurso da totalidade. É numa relação face a face que eu encontro o outro, o qual passa, então, a existir em mim, a fazer parte de mim, constituindo-me. Esse é o caminho do enamoramento, e pode ser também o caminho da compaixão e da solidariedade. Mas a relação com o outro não se esgota no encontro. Depois do encontro do outro, seguem-se muitas vezes o seu apagamento, assimilação, e mesmo dominação. Em termos rigorosos, o que podemos dizer é que o outro nunca é redutível ao eu, ou seja, nunca é apagável em mim. E se o que está em causa é ignorar o outro, ou então, segregá-lo, discriminá-lo e dominá-lo, do que se trata mesmo é de exercer sobre ele uma violência. É este o meu ponto de partida e o meu ângulo de enfoque para debater a “crise dos refugiados” na Europa.

PALAVRAS-CHAVE

Colonialismo; expansão europeia; lusofonia; princípio da analogia; refugiados

INTRODUCTION

In the West, from the Ancient Greeks to Descartes, the debate over the Other has always been framed by the principle of analogy: wherein the universe may be traced back to a creator. But from the Enlightenment onwards, which laicised human enquiry and culture, the Other has been addressed in successively different manners: as the moral subject in a transcendental philosophy, in Kant (1781/1980, 1788/1989); as the result of the dialectic between the master and slave, in Hegel (1807/1970); as a metaphysical will, "blind, insatiable and evil", in Schopenhauer (1819/2005); as a distant and exotic other (Park, 1928; Simmel, 1908/1979), which became the obsession of ethnographers and ethnologists; and as an unconscious rationale and code, continually scrutinised by linguists and structuralists. The Other is also "the will to know", in Michel Foucault (1976); "repetition and difference", in Gilles Deleuze (1968); "totality and infinity", in Emanuel Lévinas (1971); "a difference", that resists, in Jacques Derrida (1967); "the self and the other", in Vincent Descombes (1979); a "produced identity, an established identity and an expressed identity", "a linguistic belonging, a collective destiny and an individual decision", in Michel Oriol (1979, 1985); "oneself as another", in Paul Ricoeur (1990). The Other is also white masks and black skins, in short, the damned of the earth, in Franz Fanon (1963, 1986); the voiceless subalterns, in Gayatri Spivak (1988/2010); or, reason that resists hegemonic reason, in Edward Said (1994); or the other in me and me in the other, in Homi Bhabha (1994); or even, the diversity of memories and identity-based narratives and singular social practices, in Stuart Hall (1997).

Michel Foucault's article, "La pensée du dehors" [The thought from outside], published in 1966, in the French magazine *Critique*, analysed a tension that has always existed in the West, between the self and the other. The terms used by Foucault in this debate are the phrases "I lie"; "I speak" (Foucault, 1966a). Now in the phrase "I lie", I am the one who lies. This means that I can only lie in the regime of the self, which is the regime of wholeness – the regime of sameness. But to lie, I have to be able to talk. And talking is no longer bound to the regime of sameness. Because talking is to inscribe the other in the regime of the self, to convene the other, otherness, and make totality coexist with the infinite. Language renders the other present within me. Language is the place of the other, it is a social construction, which does not depend on me in order to exist, it is the infinite; although the totality of my own existence can lend language a style, that will reinvent it and give it new horizons.

In his Preface to François Flahaut's book, *La parole intermédiaire*, Roland Barthes explains how the other is inscribed in me, through speech:

[the subject] does not exist prior to language, he is constituted as a subject as he talks, listens. To be more precise, he says that which he imagines he hears in his own speech: by talking, man does not express himself, instead he realises himself, produces himself; his freedom does not originate in God, or in Reason, but in the game (and this word must be understood in all its meanings) that grants him the symbolic order, without which he would not speak and would not be a man. (Barthes, 1978, p. 9)

Therefore, since the inscription of the other in me constitutes a process of self realisation and production, we can conclude with the verses of Mário de Sá-Carneiro (1914/1993): “I am not me nor the other / I am something in between”, in a way “that passes from me to the Other”.

This reflection was prompted by the refugee crisis in Europe. I will therefore focus on Europe and its imaginary.

Eduardo Lourenço (1990) said that little remains that we can now present as an imaginary shared by all European peoples, i.e. there is little that can be related to a common European dream¹. It is, however, in terms of what I call the European imaginary that I will discuss the conditions of possibility in Europe for a discourse on migration, diversity, intercultural communication and mediation – a discourse that is, moreover, a condition of the possibility of building more welcoming, inclusive and peaceful communities.

GEOMETRIC REGIMES OF EXPLANATION OF THE WORLD

In July 2016, Manuel Albino defended his PhD thesis in Communication Sciences, at the University of Minho, about the geometric modes that Europe has engineered to construct a gaze that enables it to interpret reality. The geometric schemes used to explain the world are founded on measurement. And we can even say that the idea of Europe and its modernity has been built on such schemes.

Manuel Albino’s thesis is entitled *Contributos para o estudo semiótico das representações geométricas da realidade: a semântica da matéria e a geometria como expressão* [The representations of reality: the semantics of matter and the geometry of expression] (Albino, 2016) and can be summarised as follows: matter – that which we call nature and life – has an order, a meaning. This means that matter, like life, is organised and it is this order which produces meaning. And we construct geometric forms, i.e. measurements, that enables us to appropriate things from matter, which also means appropriating the meaning held by matter – held by life.

Appropriation of matter thus requires us to measure intensities, sonorities, movements, energies, dynamics, processes, durations, rhythms, cadences, that constitute declensions of the pulsations of life. The concept of *life* nowadays tends to assume the same role that was formerly occupied by the idea of *reason*, since the Enlightenment, since the eighteenth century, or the idea of *substance as essence* in Greek speculation, or the Christian idea of God in medieval theology, and even the idea of nature and the laws of mechanical movement in the Renaissance (Jankélévitch, 1925/1988, p. 11).

Such measurement is achieved using mixtures, which make the elements compatible and establish the *same*, and also via lenses, which filter the elements and identify *differences*. Established via geometric forms that verify that which is the same and that which is different, such measurements are geometric expressions.

Manuel Albino focused primarily on analysis of three geometric and mathematical models: the Euclidean model (3rd century BC), Cartesian model (17th century) and

¹ In the words of Eduardo Lourenço (1990, p. 157), “as a ‘cultural reality’, communitorily shared, Europe is (still) very little”.

Leibniz’s model (17th / 18th centuries). He was also interested in Michel Serres, a contemporary French philosopher, whom sociologists view as one of them, certainly for having written the work *Auguste Comte. Leçons de philosophie positive* (1975) i.e. lessons in Sociology. Communication scientists have also adopted Michel Serres as one of their theorists, no doubt for having written *Hermès – la Communication* in 1969.

Michel Serres wrote *Les origines de la Géométrie*, in 1993, after having written *Les système de Leibniz et ses modèles mathématiques* [Leibniz’s system and its mathematical models], in 1968. These were the main reasons that led Manuel Albino to turn to Michel Serres.

Of the various geometric models used by Manuel Albino to underpin his thesis, I was particularly interested in Euclid’s model, which revolves around points.

THE METAPHYSICS OF UNITY – GEOMETRIC REGIMES AND COMPREHENSIVE REGIMES

I’ve never been particularly interested in geometric figures. My attempts to appropriate reality are not based on measurement, which objectifies reality in order to explain it. Instead I have based my work on discourse, which seeks to understand reality, bringing it closer to the subject. My main thesis is that the movement that underpins Western civilisation is the metaphysics of unity. I developed this point of view, in 2011, in *Crise no castelo da cultura. Das estrelas para os ecrãs* [Crisis in the castle of culture. From the stars to screens], that was republished in 2017 (Martins, 2011a).

But geometrical representations, which have governed us in Europe up until the modern era, have also been underpinned by the metaphysics of reality. Let us consider Euclid. From Classical Antiquity until the late medieval period, i.e. until the dawn in the modern era, that began with the Renaissance, the point was the dominant representation of the world. The point is the foundation, the first principle, the origin, the beginning of all things. The point is thus unity, i.e., the point is the whole. And, since it is the whole, the point is everything: it is the essence, the substance, and it is God, when the point is projected into the infinite, in an asymptotic movement.

An iteration of points, i.e. a repetition of points, produces a straight line, in other words an *analogy*, wherein all the points are made in likeness (in the image) of the first point, made in the image of God, so they connect back to Him. In conclusion, the regime of analogy is tautological, redundant, because it is an iteration (repetition) of the *same*. In these circumstances, we have a single path, always the same path, in a straight line.

A straight line – which is an iteration of points, of points either moving forward, or moving backward – can only give us projections of unity: if they are points moving backward, we have an eternal return to genesis, that can constitute a work of archaeology and genealogy; if they are points moving forward, we have a projection of the future, the apocalypse, able to constitute a work of eschatology (i.e. the part of theology concerned with the end of time). If we want to be paradoxical, as with Gilles Deleuze, we may affirm that the eternal recurrence (the *same*) repeats the future (*difference*) (Deleuze, 1968).

In conclusion, also from a Euclidean perspective, we can say that if we have a point, we have a first principle, a foundation. And if we have a foundation, we can live according

to it, in correspondence, i.e. we can live analogically, pointing and always redirecting ourselves back towards it.

We can therefore say that the Euclidean regime expresses a metaphysics of unity. But we can say the same thing about the regime of analogue representation. In this regime, difference, all forms of difference, refer to unity, i.e. all difference is annulled and assimilated by unity. In these circumstances, the journey, which we are called to embark upon, is *a passage*, in which the tale is always the same, *between a genesis and an apocalypse*, with us living in accordance with the origin, with the first principle, with the foundation. Therefore, in the future, the great mystery of our life, its very magic, and also its apotheosis, would be to hasten our arrival to the genesis.

However, as I have already emphasised, the metaphysics of unity ignores, or stifles, nullifies and absorbs, all difference. For this reason, the tale is always the same. This was the case with *logocentrism*, in which reason is the sovereign instance of decision. It was the case with *clericalism*, in which the Church is “unique and true”. It was also the case with *ethnocentrism*, in which the only traditions, memories and narratives that matter are those of a *chosen people*. It was the case with *imperialism*, in which the sovereignty and strength of a single state were manifested. It was the case with *colonialism*, in which the idea of a *civilising people* justifies the historical mission that it assigns to itself and exercises over other peoples. It was also the case with *sexism/machismo/phallograticism*, in which men disqualify and subalternise women². And it is now the case with productivism, with the technological civilisation that is currently mobilising us, “totally” (Jünger, 1930/1990) and “infinitely” (Sloterdijk, 2000), towards the market, having as its corollary the monetarisation of life, i.e. the conversion of goods, bodies and souls into merchandise.

THE EUROPEAN EPISTEME, UNTIL MODERNITY

On the limits of the analogical representation of reality, which in fact permanently reiterates the *same*, through the principle of analogy, Michel Foucault (1966b) wrote chapter VII of *Les mots et les choses – une archéologie des Sciences Humaines*.

Michel Foucault, in *Les mots et les choses* (1966b) and *L'ordre du discours* (1971), also tells us that all discourses follow a mode of production of specific meaning, or a regime of the particular gaze, which he calls an *episteme*. A mode of production of meaning gives us the conditions of the possibility of a discourse, its conditions of emergence, functioning and reproduction, which means that a mode of production of meaning enables us to speak about certain objects, use certain methodologies and point to specific theoretical horizons, to the point that even the modes of reasoning are subject to this regime (Foucault, 1971).

The regime of analogy, whether with the Greek *logos*, a word that also means reason, meaning and direction, or with the Judeo-Christian *sun/bolé* (sun is the Greek prefix of union), or with Allah, the creator god, in the Islam, an image that unites, is not therefore a path to the other, but only to the same, to unity.

² I remember this ancient Jewish prayer: “thank you, God, that I was not born a Gentile, a slave or a woman”. On the subalternisation of women in ancient Judaism, see Josualdo Dreger (2014).

It was, however, the metaphysics of unity that underpinned the tyranny of binary oppositions, that Charles Sanders Peirce, as Lúcia Santaella says, called the “Western punishment”: the dualisms of spirit and matter; soul and body; essence / substance and accident; subject and object; abstract and concrete; number and phenomenon; thought and feeling; reason and emotion³. This is a genuine punishment, because the metaphysics of unity, which is implicit in binary opposition, concludes that the true and only reality is the spirit (the idea, for the Greeks; the “breath”, “ruah”, for the Jews; the soul, for Christians); it is the subject, the *noumenon*, thought, reason.

All difference is thereby nullified and absorbed by the culture of the one, by its force. To speak geometrically, we can think of the Möebius strip, in which zero and infinity coincide. Or, use a more poetic expression, we can refer to Fernando Pessoa’s *Mensagem*, and specifically the first verse of the poem “Ulisses” in which he says “myth is the nothing that is everything” (Pessoa, 1928/1986, p. 1146).

Modernity erupted precisely through the destruction of this regime, the regime of analogy, with the advent of the *Enlightenment* and *Romanticism*. These are the two tonalities, one larger, one smaller, that have shaped the modern imaginary. *Enlightenment* and *Romanticism* both constitute a fissure in time, they both constitute a rupture with the regime of analogy. Since then, there has no longer been anything that can be given as a foundation (a *Grund*, in Nietzsche’s terms), with which it is possible to *live in accordance* or *in correspondence*. In other words, both life and living individuals cease to be creatures who are united by God.

It is, however, in these circumstances, since we are no longer united by God, nor life, nor living individuals, and were previously possessed by the *dia/bolé*, an image that separates and autonomises (Martins, 2003, 2011a), the figure of the “tragedy of culture” emerges – for example, in the work of Nietzsche (1881/1996), Georg Simmel (1925/1988) and Hannah Arendt (1954/1972). As Jankelevitch (1925/1988, p. 69) has pointed out, the first moment of the tragedy of modern Western culture can be traced back to the day when “the continual stream of life [of God’s creatures] crystallised into self-enclosed and perishable individuals”⁴.

But let us return to the two main tonalities of modernity, the Enlightenment and Romanticism. Enlightenment is like a greater sun; while Romanticism is a kind of minor sun. The greater sun of the Enlightenment is universalist, it formulates universal human rights and natural rights, and establishes an Apollonian culture, in which Humanity is one, as is Culture, in its triumphant march, from barbarism to civilisation, in linear and evolutionary terms. The *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Metiers*, published between 1751 and 1772, by Diderot and D’Alembert⁵, exemplifies this

³ Charles Sanders Peirce, quoted by Lúcia Santaella, at the inaugural lecture of the IX Lusocom Conference, entitled “Interculturality in Brazilian space” (Paulista University, São Paulo, August 6, 2011).

⁴ But this self-contained movement of the world proceeds unabated in the contemporary era, through the widespread circulation of technologically produced images. See, for example, Martins (1998, 2003, 2007, 2011c); and Martins and Correia (2014).

⁵ More information available at <https://tinyurl.com/y3q28yub>

zeitgeist, a tonality in which reason must clarify and illuminate darkness, obscurantism and superstition.

Here we have another meaning associated to the idea of the “tragedy of culture” – with the Enlightenment, we move away from the regime of analogy and are left without redemption, yet we remain attached to the metaphysics of unity, which absorbs and erases difference. By making reason the sovereign decision-making power, we have entered the field of colonialism and arrive at productivism, which is the present form of the ongoing metamorphosis of the metaphysics of unity.

However, the lesser tonality of modernity – Romanticism – which constitutes the flipside of the Enlightenment, its repression, or its unhappy conscience, opens itself up to difference and the diversity of cultures, “between genius and madness” (Clair, 2005). In this sense, Herder’s essay, *Idées sur la philosophie de l’histoire de l’humanité*, published in 1774 (Herder 1774/1827), can be understood as an answer addressed directly to the *Encyclopédie*.

It is this romantic understanding of that which is separate, which opens the path towards understanding that which is diverse, which, in the words of Victor Segalen (1995, p. 747), is simply “the power to conceive Others”. According to Christine Buci-Glucksmann (2005, p. 51), this perception of the diverse “provokes in knowledge a feeling of strangeness, of unexpectedness, of superhuman, of ‘all that is Other’”. Indeed, one can say that, as Buci-Glucksmann (2005, p. 51) remarks, “the wind of revindicated atheism is not equivalent to the loss of mystery”. Such a wind engenders the moment “in which the mysterious participates in the vertigo. Because it is through diversity that ‘existence is exalted’” (Buci-Glucksmann, 2005, p. 51). Precisely, “between genius and madness” (Clair, 2005), with “the mysterious participating in the vertigo”, i.e. “from strangeness and unexpectedness” (Buci-Glucksmann, 2005, p. 51), the other, the diverse, the infinite, has the same vertigo of totality, the same vertigo of self, the same vertigo of sameness.

EUROPEAN EXPANSION AND COLONIALISM

I encounter the other in a personal relationship, which then exists within me, becomes part of me, constitutes myself (Martins, 1999)⁶. This is the path of falling in love, and it can also be the path of compassion and solidarity. But the relationship with the other is not exhausted by the encounter. The encounter with the other is often followed by erasure, assimilation, and even domination of the other (Martins, 2015b, pp. 37-38). Strictly speaking, we can say that the other can never be reduced to the self, i.e. may never be erased within me. And if the issue at stake is to ignore the other, or segregate, discriminate and dominate him, this implies exerting a form of violence over him.

⁶ The relation constitutes the condition of possibility of my own existence and yours. It is, therefore, the relationship that determines the nature of speech. To speak is to argue. And to argue is to obey rules, to follow the rules of practice (Martins, 1999, p. 49). And what are these rules? The rules of practice refer to the contextuality that underpins social action, i.e. “for the specific time and space of its achievement”. For this reason, the rules of practice “project a future with some degree of uncertainty” – they are fulfilled in relationships lived in doubt and anguish (Martins, 1999, p. 50).

Six hundred years ago, Europe began its maritime expansion. And the known world opened up to the diversity of new worlds. But this enterprise, which produced an encounter between peoples, was coupled with the domination of the peoples of the south by the peoples of the north, wherein the peoples of the north assimilated and dominated the peoples of the south⁷.

We can, however, say that what happened with colonialism is similar to the dynamics of any relationship between individuals, and between peoples. The fact is that everything in Europe prepared it for the exclusive regime of the one, which erases the other. The kinetics of western culture, marked by the regime of the *logos*, of the Greco-Latin tradition, by regime of the *sun/bolé*, of the Judeo-Christian tradition, and by Allah, the creator god, of the Islamic tradition, translates a long narrative of absorption of the other by the regime of the *same*.

In this regard, I distance myself from the views of the Mozambican, Elísio Macamo, Professor of African Studies, at the University of Basel, who published an opinion article in the *Público* newspaper, entitled: "Portugal pode pedir desculpas? Quantas vezes forem necessárias" [Can Portugal apologise? As many times as is necessary] (2017). In this article he criticises colonial reasoning, discussing it from a purely moral perspective. Macamo (2017) understands that colonialism means Europeans betraying their own ideals:

you are heir to a culture that is defined by a set of values that it has not consistently been able to respect and is confronted with this fact; how do you react? You shrug your shoulders and say that it was from the past, or worse, that the slaves were victims of their own societies?

He continues: "Portugal must apologize to itself for violating its own values. The apology will renew its commitment with these values"; "the issue at stake here is the relationship between the Portuguese and their own values" (Macamo, 2017).

I do not think that the Social and Human Sciences should address the colonial question in moral terms⁸. Colonialism is yet another metamorphosis of the metaphysics of unity, which constituted the West, and which erases all difference. What is required from the Social and Human Sciences is that they understand and explain this movement, which means that they are also expected to understand and explain colonialism, rather than seek the culprits or promote expiatory acts of past guilts⁹.

We still find a situation of colonial domination, already in a post-colonial regime, wherein the tropics constitute a way for anthropologists and geographers to talk about us and them, wherein totality erases the infinite, and does not exactly allow itself to be questioned and fertilised by it (Pimenta, Sarmiento & Azevedo, 2011).

⁷ On European Expansion, and specifically on the Portuguese expansion, see Russell-Wood (1992); Page (2002); Leitão (2009); Crowley (2015).

⁸ I point out that it was not from a moral perspective, but from a theoretical perspective, that the father of contemporary African Studies, the anthropologist Georges Balandier, questioned colonisation when confronted with it for the first time, in "La situation coloniale: approche théorique" (Balandier, 1951).

⁹ Regarding the theoretical and methodological requirements with which the Social and Human Sciences are confronted, I recall the article that I published in 1994: "A verdade e a função da verdade nas Ciências Sociais" [The truth and the function of truth in the Social Sciences] (Martins, 1994).

The totality, the regime of the *same*, which we embrace, even today continues to assume a central role, it pushes the other to the periphery – as a subaltern, subdued, dominated place. In this regime, whenever Europe speaks, it speaks from the centre to the periphery, so the infinite can never interrogate and question the totality – the tropics are always a place far away from the centre, a place that is strange to it, a place that ultimately, is not ours. And the world remains in the regime of the *same*, in the exact terms of the old order, with the infinite (the regime of the other), to the order of totality (the regime of unity).

This is also the view defended by Gayatri Spivak (1988/2010), in the book *Pode o subalterno falar?* [Can the subaltern speak?] The discursive process that establishes Europe as the subject imposes a subaltern condition on the Other. Because knowledge is exactly like speech, it always serves the interests of those who produce it. By establishing itself as the subject of discourse, and of a “universal” discourse, Europe denies the Other the right to speak, deprives it of the capacity for representation, strips it of its name and removes its voice¹⁰.

When we look at the media’s dominant discourse today, we see that the refugee crisis did not bring us a different reality from that which we already knew: Europe is our place, i.e., the place of the *same*; and Africa and the Middle East are the places of the *other*, i.e., the place of the different, of the diverse (Martins & Marcondes, in press). But these two worlds never meet, to the point that we can say that the infinite spawns the totality.

On the one hand, we see Europe and the countries of Africa and the Middle East as dichotomous and watertight realities (the centre versus the periphery), wherein this difference is becoming increasingly rigid as a result of Islamic radicalism and the discourse of Western security. On the other hand, we see a permanent reactivation of the regime of the *one*, wherein Europe erases and absorbs the regime of the other.

LUSOPHONY BETWEEN TOTALITY AND THE INFINITE

In 2016, Carlos Alberto Faraco published *História sociopolítica da língua portuguesa* [Sociopolitical history of the Portuguese language]. In a long chapter on Lusophony, he discusses the relations between Portuguese-speaking peoples and their respective diasporas. Such relations are also affected by the situation of the peoples who were colonised in the past, and that of the people which constituted the former colonial power. And they are also affected by the processes of decolonisation, that several peoples have passed through, as well as civil wars, which in many cases followed these processes.

The position of the Mozambican writer Mia Couto on Lusophony is well known. He prefers to talk about “lusophonía” (Couto, 2009). Marcos Bagno (2009), a Brazilian

¹⁰ I think that this discursive process, which establishes Europe as a subject and imposes a subaltern condition on the other, a former colonised country, helps to understand the mismatch between the memories of the common colonial past, held by the Portuguese and other Portuguese-speaking peoples. Rosa Cabecinhas (2015) clarified these ambiguities, ambivalences and contradictions in the social representations of history that link together the Portuguese-speaking countries, when analysing the data of a survey carried out with young people in four Portuguese-speaking countries: Angola, Brazil, Portugal and East Timor.

linguist, speaks, in turn, about “illusophony”. Nataniel Ngomane, a professor of literature at the Eduardo Mondlane University in Mozambique, does not see Lusophony as a “deletion” – of narratives, identities, and peoples (Ngomane, 2012). Armando Jorge Lopes, a Mozambican linguist, places Lusophony amongst the Mozambican beads “of language, culture and inclusiveness,” beads that are introduced into the thread of communication – that are “beads of coloured glass and other materials,” and “are also beads of the world” (Lopes, 2017, p. 288). Carlos Alberto Faraco, in turn, refers, with a certain degree of suspicion, to Lusophony, but this did not prevent him from coordinating the Brazilian National Commission of the International Institute of the Portuguese Language (IILP), which is the language organ of the Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) [Community of Portuguese Speaking Countries]. Nataniel Ngomane has also represented Mozambique in this Institute.

I have been interested in thinking about the *other* of European expansion, specifically Portuguese expansion, for more than two decades (Martins, 1990/2016, 1991, 1996, 2006, 2011b, 2014, 2015a, 2017, 2018a, 2018b, 2018c). I was interested by that which the chronicler Pero Vaz de Caminha wrote in a letter to King D. Manuel in 1500¹¹, describing with awe a docile, peaceful people with fine noses, who ran naked on the beach without any embarrassment or shame.

However, Pero Vaz de Caminha omitted the fact that the relationship with the other includes other phases, after the encounter, which presuppose violence, assimilation and erasure, as Tzvetan Todorov pointed out in his 1982 book *La conquest de l'Amérique – la question de l'autre*¹².

THE REFUGEES AND EUROPE, AS AN ALIGNMENT OF DISCONTINUOUS AND INTERMITTENT POINTS

In 2019, in co-authorship with Valéria Marcondes, I concluded a study entitled *Os olhares do Público à “crise dos refugiados”* [Perspectives of the *Público* newspaper on the “refugee crisis”] (Martins & Marcondes, in press). The study analysed the discourse of the media, based on a set of news articles published by the *Público*, a Portuguese daily newspaper, on the “refugee crisis” in Europe. The debate on the refugee crisis occurs in a post-colonial context. That means several things. In the current refugee crisis in Europe, what needs to be thematised is the tension between the self and the other, i.e. between the totality and the infinite, which also means to thematise the relationship between centrally-located countries, and peripheral countries (those of the south); and between the epistemologies of the developed and domineering North, and the “epistemologies of the South”, peripheral and excluded (Santos & Meneses, 2009)¹³.

This debate presupposes, for example, that we must bear in mind the intricate relationship that non-Western countries have with their former colonisers, and vice versa,

¹¹ Available at <http://www.culturabrasil.org/zip/carta.pdf>

¹² See, also, Martins (2015b, note 15, pp. 37-38), in a comment to Tzvetan Todorov.

¹³ An important contribution towards this topic (“negotiation”) is provided in the work edited by Elísio Macamo, in 2005, *Negotiating modernity. African's ambivalent experience*.

which in both cases is a paradoxical relationship of approximation and rejection, as argued by Homi Bhabha (1994). It also assumes that we must evaluate the role of the media in the social process of building social stereotypes about ethnicity (Cabecinhas, 2002).

In a somewhat paradoxical, perhaps anachronistic manner, I return to Euclid and the geometric point. The point corresponds to spots. An alignment of points makes a line. And with lines, we can produce strings. On the other hand, with dots and lines we can draw circles. A line, whether curved or straight, indicates movement, direction, relationship, and measure. But if the line is made up of discontinuous points, everything changes. An alignment of discontinuous points may also indicate motion, direction, relation, and measure. But as the movement is intermittent, discontinuous, the direction changes, being emphasized its fragility, vulnerability, and finitude.

For me, this geometrical figure, an alignment of discontinuous, intermittent points, is a metaphor of contemporary life, which rather than being a line indicating a sure foundation, a known territory and a stable identity, is above all an alignment of inconstant points, across space. But by drawing the lines and aligning the points, we can trace physical and tactile strings. Lines, such as points aligned in a straight line, can thus be taut strings, shelters against abandonment, impersonality, and isolation.

It is up to the European countries, as well as the former colonised countries, to interweave the lines into a fabric that connects them.

END NOTE

Euclid’s geometry allowed us to figure – through points and lines, curves and straight lines – the passage to unity, that inscribed us within the metaphysics of unity.

But the issue at stake in the European dream is a challenge. It is to be hoped that a fabric of discontinuous points will allow Europe to float and remain protected, between the continuum (the totality, the *same*) and the discontinuous (the infinite, the *other*), as in response to its historical hesitation between being solid, i.e. totality, and being fluid, i.e. infinite. ✍

Translation: Formigueiro, Conteúdos Digitais, Lda.

FUNDING

Research developed in the context of the project “Memories, cultures and identities: how the past weights on the presentday intercultural relations in Mozambique and Portugal?”, supported by Aga Khan Development Network and Portuguese Foundation for Science and Technology.

REFERENCES

- Albino, M. (2016). *Contributos para o estudo semiótico das representações geométricas da realidade: a semântica da matéria e a geometria como expressão*. Doctoral dissertation in Communication Sciences, University of Minho, Braga, Portugal. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/55061>
- Arendt, H. (1954/1972). *La crise de la culture*. Paris: Gallimard.
- Bagno, M. (2009, 26 December). Lusofonia ou ilusofonia. *Brasiliano, Tudo sobre a língua brasileira e o Brasil* [post in a blog]. Retrieved from <https://brasiliano.wordpress.com/2009/12/26/lusofonia-ou-ilusofonia/>
- Balandier, G. (1951). La Situation Coloniale: Approche théorique. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 11, 44-79. Retrieved from http://classiques.uqac.ca/contemporains/balandier_georges/situation_coloniale_1951/situation_coloniale_1951.pdf?
- Barthes, R. (1978). Préface de Roland Barthes. In F. Flahaut, *La parole intermédiaire* (pp. 7-10). Paris: Éditions du Seuil.
- Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. London and New York: Routledge.
- Buci-Glucksman, C. (2005). *Au-delà de la mélancolie*. Paris: Galilée.
- Cabecinhas, R. (2002). Media, etnocentrismo e estereótipos sociais. In J. F. Silveira & J. A. B. Miranda (Eds.), *As Ciências da Comunicação na viragem do século* (pp. 407-418). Lisboa: Vega. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/1599>
- Cabecinhas, R. (2015). Representações sociais da história nacional. Estudos comparativos em contexto lusófono. In M. L. Martins (Ed.), *Lusofonia e interculturalidade – promessa e travessia* (pp. 335-354). Vila Nova de Famalicão: Húmus. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/39713>
- Clair, J. (Ed.) (2005). *Mélancolie. Génie et folie en Occident*. Paris: Gallimard.
- Couto, M. (2009). Luso-afonias. A lusofonia entre viagens e crimes. In *E se Obama fosse africano e outras interinvenções* (pp. 183-198). Lisboa: Editorial Caminho.
- Crowley, R. (2015). *Conquerors: how Portugal forged the first global empire*. London: Faber and Faber.
- Deleuze, G. (1968). *Différence et répétition*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Derrida, J. (1967). *L'écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil.
- Descombes, V. (1979). *Le même et l'autre*. Paris: Éditions de Minuit.
- Fanon, F. (1963). *The wretched of the earth*. New York: Grove Press.
- Fanon, F. (1986). *Black skin, white masks*. London: Pluto Press.
- Faraco, C. A. (2016). *História sociopolítica da língua portuguesa*. São Paulo: Parábola.
- Foucault, M. (1966a). La pensée du dehors. *Critique*, 229, 523-546.
- Foucault, M. (1966b). *Les mots et les choses - Une archéologie des Sciences Humaines*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1971). *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité. Tome 1 – La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- Hall, S. (1997). *Representation: Cultural representations and signifying practices*. London: Sage.

- Hegel, G. W. F. (1807/1970). *La phénoménologie de l'esprit*. Vols. 1 and 2. Paris: Aubier Montaigne.
- Herder, J. G. (1774/1827). *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*. Paris : n.e..
- Jankélévitch, V. (1925/1988). Georg Simmel, philosophe de la vie [Preface]. In G. Simmel, *La tragédie de la culture* (pp. 11-85). Paris: Éditions Rivages.
- Jünger, E. (1930/1990). *La mobilisation totale*. In *L'État Universel – suivi de La mobilisation totale*. Paris: Gallimard.
- Kant, I. (1781/1980). *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril Cultural.
- Kant, I. (1788/1989). *Crítica da razão prática*. Lisboa: Edições 70.
- Lévinas, E. (1971). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Paris: Kluwer Academic.
- Leitão, H. (2009). *Os descobrimentos portugueses e a ciência europeia*. Lisboa: Alêtheia Editores.
- Lopes, A. J. (2017). As missangas da comunicação. Moçambique no espaço ibero-americano. In M. L. Martins (Ed.), *A internacionalização das comunidades lusófonas e ibero-americanas de Ciências Sociais e Humanas – o caso das Ciências da Comunicação* (pp. 287-301). Vila Nova de Famalicão: Húmus. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/49365>
- Lourenço, E. (1990). *Nós e a Europa ou as duas razões*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Macamo, E. (2005). *Negotiating modernity. African's ambivalent experience*. University of Chicago: University of Chicago Press.
- Macamo, E. (2017, October 11). Portugal pode pedir desculpas? Quantas vezes forem necessárias. *Público*. Retrieved from <https://www.publico.pt/2017/10/11/sociedade/opiniao/quantas-vezes-forem-necessarias-1787481>
- Martins, M. L. (1990/2016). *O olho de Deus no discurso salazarista*. Porto: Afrontamento. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/49972>
- Martins, M. L. (1991). O discurso da identidade e o modo de enunciar a periferia. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 31, 203-215. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/23850>
- Martins, M. L. (1994). A verdade e a função da verdade nas Ciências Sociais. *Cadernos do Noroeste*, 7(2), 5-18. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/25385>
- Martins, M. L. (1996). A dona de casa e a caravela transatlântica: estudo sócio-antropológico do imaginário salazarista. *Cadernos do Noroeste*, 5, 191-204. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/25357>
- Martins, M. L. (1998). A biblioteca de Babel e a árvore do conhecimento. *O Escritor*, 11/12, 235-240. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/30068>
- Martins, M. L. (1999). O ponto de vista argumentativo da comunicação. In C. Bolaño (Ed.), *II Lusocom – Encontro Lusófono de Ciências da Comunicação* (Vol. 1, pp. 45-56). Aracajú: Universidade Federal de Sergipe, Intercom, Sopcom, ICCTI. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/25356>
- Martins, M. L. (2003). O poder das imagens e as imagens do poder. *Cadernos do ISTA*, 15, 127-134. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/1674>
- Martins, M. L. (2006). Lusofonia e luso-tropicalismo: equívocos e possibilidades de dois conceitos híper-identitários. In N. Bastos (Ed.), *Língua portuguesa: reflexões lusófonas* (pp. 49-62). São Paulo: Editora da PUC-SP. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/1075>

- Martins, M. L. (2007). La nouvelle érotique interactive. *Sociétés*, 96(2), 21-27. <https://doi.org/10.3917/soc.096.0021>
- Martins, M. L. (2011a). *Crise no castelo da cultura. Das estrelas para os ecrãs*. Coimbra: Grácio Editor. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/29167>
- Martins M. L. (2011b). Globalization and Lusophone world: implications for citizenship. In M. Pinto & H. Sousa (Eds.), *Communication and citizenship: rethinking crisis and change* (pp. 75-84). Coimbra: Grácio Editor/CECS. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/25344>
- Martins, M. L. (2011c). O que podem as imagens. Trajecto do uno ao múltiplo. In M. L. Martins, J. B. Miranda, M. Oliveira & J. Godinho (Eds.), *Imagem e pensamento* (pp. 129-135). Coimbra: Grácio Editor. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/25345>
- Martins, M. L. (2014). Língua portuguesa, globalização e lusofonia. In N. M. Bastos (Ed.), *Língua portuguesa e lusofonia* (pp. 15-33). São Paulo: EDUC – IP-PUC. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/29178>
- Martins, M. L. (2015a). Lusofonias – Reinvenção de comunidades e combate linguístico cultural. In M. L. Martins (Ed.), *Lusofonia e interculturalidade – promessa e travessia* (pp. 7-23). Vila Nova de Famalicão: Húmus. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/39703>
- Martins, M. L. (Ed.). (2015b). Média digitais e lusofonia. In M. L. Martins (Ed.), *Lusofonia e interculturalidade – Promessa e travessia* (pp. 27-56). Vila Nova de Famalicão: Húmus. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/39698>
- Martins, M. L. (2017). Comunicação da ciência, acesso aberto do conhecimento e repositórios digitais. O futuro das comunidades lusófonas e ibero-americanas de Ciências Sociais e Humanas. In M. L. Martins (Ed.), *A internacionalização das comunidades lusófonas e ibero-americanas de Ciências Sociais e Humanas – o caso das Ciências da Comunicação* (pp. 19-58). Vila Nova de Famalicão: Húmus. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/51039>
- Martins, M. L. (2018a). A lusofonia no contexto das identidades transnacionais e transcontinentais. *Letrônica - Revista do Programa de Pós-graduação em Letras da PUCRS*, 11(1), 3-11. <http://dx.doi.org/10.15448/1984-4301.2018.1.30438>
- Martins, M. L. (2018b). Communication studies cartography in the lusophone world. *Media, Culture & Society*, 40(3), 458-463. <https://doi.org/10.1177/0163443717752812>
- Martins, M. L. (2018c). Os países lusófonos e o desafio de uma circum-navegação tecnológica. *Comunicação e Sociedade*, 34, 87-101. [http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.34\(2018\).2937](http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.34(2018).2937)
- Martins, M. L. & Correia, M. L. (2014). *Do post ao postal*. Famalicão: Húmus/CECS. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/35295>
- Martins, M. L. & Marcondes, V. (in press). *Os olhares do Público à "crise dos refugiados"*. Braga: CECS.
- Ngomane, N. (2012, January 6). Quem quer ser apagado? *Sol* – Mozambican edition.
- Nietzsche, F. W. (1881/1996). *A gaia ciência*. Lisboa: Guimarães Editores.
- Oriol, M. (1979). L'identité produite, l'identité instituée, l'identité exprimée – les confusions de théories de l'identité nationale et culturelle. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXVI, 19-28.
- Oriol, M. (1985). Appartenance linguistique, destin collectif, décision Individuelle. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXXIX, 335-347.
- Page, M. (2002). *The first global village – how Portugal changed the world*. Lisboa: Casa das Letras.

- Park, R. E. (1928). Human migration and the marginal man. *The American Journal of Sociology*, 33(6), 881-893.
- Pessoa, F. (1928/1986). Mensagem, II. Os Castellos. Primeiro / Ulysses. In *Obra Poética e em Prosa*. Vol. I, *Poesia*. Porto: Lello & Irmão.
- Pimenta, J., Sarmiento, J. & Azevedo, A. (2011). Lusotropicalism: tropical geography under dictatorship, 1926-1974. *Singapore Journal of Tropical Geography*, 32(2), 220-234. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9493.2011.00430.x>
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil.
- Russell-Wood, A. G. R. (1992). *The Portuguese empire, 1415-1808. A world on the move*. Baltimore: Johns Hopkins University Press
- Sá-Carneiro, M. de (1914/1993). [Poem] 7. *Indícios de Ouro*. Sintra: Colares Editora.
- Said, E. (1994). *Culture and imperialism*. New York: Knopf.
- Santaella, L. (2011, agosto). *Interculturalidade no espaço brasileiro*. Paper presented at the Opening Conference of the IX Congress of Lusocom, São Paulo.
- Santos, B. & Meneses, M. P. (Eds.) (2009). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina/CES.
- Schopenhauer, A. (1819/2005). *O mundo como vontade e representação*. Porto: Editora Rés Formalpress.
- Segalen, V. (1995). *Oeuvres complètes*. Paris: Laffont.
- Serres, M. (1993). *Les origines de la géométrie*. Paris: Flammarion.
- Serres, M. (1968). *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Serres, M. (1969). *Hermès – la communication*. Paris: Éditions de Minuit.
- Serres, M. et al. (1975). *Auguste Comte. Leçons de philosophie positive*. Paris: Hermann.
- Simmel, G. (1908/1979). Digression sur l'étranger. In Y. Grafmeyer & I. Joseph (Eds.), *L'école de Chicago, naissance de l'écologie urbaine*, pp. 53-77. Paris: Ed. Du Champ Urbain.
- Simmel, G. (1925/1988). *La tragédie de la culture*. Paris: Rivages.
- Sloterdijk, P. (2000). *La mobilisation infinie*. Paris: Éditions Christian Bourgeois.
- Spivak, G. (1988/2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG.
- Todorov, T. (1982). *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris: Éditions du Seuil.

BIOGRAPHICAL NOTE

Moisés de Lemos Martins is Professor of Sociology of Culture and Communication at the University of Minho (Braga, Portugal). Director of the Communication and Society Research Centre (CECS), which he founded in 2001. He is the author of a vast body of academic work in the field of the Epistemology and Sociology of Communication.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3072-2904>

Email: moisesm@ics.uminho.pt; moiseslmartins@gmail.com

Address: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Campus de Gualtar,
Universidade do Minho, Braga 4710-057, Portugal

* Submitted: 20/12/2018

* Accepted: 24/01/2019

BIOGRAFIAS DE APRENDIZAGEM NUM ESPAÇO EUROPEU DE MEDIAÇÃO SOCIAL

Rob Evans

RESUMO

Dentro da estrutura de um projeto Erasmus+ europeu, foram entrevistados mediadores estagiários sobre a sua experiência. Os contactos realizaram-se através de entrevistas não estruturadas, biográfico-narrativas qualitativamente profundas, nas quais indivíduos comprometidos com a interação dialógica criaram um entendimento partilhado, dando significado às suas histórias. Trata-se de entrevistas interativas, co-construídas. O detalhe da linguagem da entrevista documenta como a construção do significado ocorre, e como esta é afetada por motivos de pertença a determinados grupos, por discursos sobre etnias e culturas, assim como pelo género, idade, relações profissionais e educacionais, entre outros. A entrevista é sensível aos recursos da linguagem e aos seus usos na co-construção do significado. Este artigo, usando excertos de uma narrativa biográfica, mostra que a forma *falante* destas narrativas da aprendizagem biográfica dos mediadores pode oferecer uma visão do processo do conhecimento despoletado pela aprendizagem em comunidades de práticas, e que a criação de um espaço comum de experiência pode ser ouvido na conversa biográfica. Os recursos biográficos, a biograficidade e a sua relação com a linguagem e sociedade são considerados e, nas narrativas da entrevista podem ser observadas, ouvidas e partilhadas a criação de um espaço de aprendizagem, um espaço para o desenvolvimento e a revelação de noções e práticas de mediação.

PALAVRAS-CHAVE

Entrevista biográfico-narrativa; construção de sentido; co-construção; biograficidade; *savoir-vivre*; mediação

LEARNING BIOGRAPHIES IN A EUROPEAN SPACE FOR SOCIAL MEDIATION

ABSTRACT

Within the framework of a European Erasmus+ project, trainee mediators were interviewed about their experience. The encounters took place in unstructured, in-depth qualitative biographical-narrative interviews, in which individuals who are engaged in dialogic interaction create shared understanding and give meaning to their stories. The interview is interactive, co-constructed. The detail of the interview language documents how meaning-making takes place, and how this is affected by group belonging, ethnic or cultural discourses, as well as gender, age, professional and educational relationships, and so on. The interview is sensitive to language resources and their use in the co-construction of meaning. This paper, using extracts from one biographical narrative, shows that the *language* form that these narratives of the biographical learning of mediators take can offer insight into the learning processes triggered by learning in communities of practice, and that the creation of a common space of experience can be heard as it emerges in biographical talk. Biographical resources, biographicity, and their relationship with language and society are considered, and in the interview narratives the creation of a learning space, a space for the development and unfolding of notions and practices of mediation can be observed, heard and shared.

KEYWORDS

Biographical-narrative interview; meaning-making; co-construction; biographicity; *savoir-vivre*; mediation

INTRODUÇÃO

A chamada de artigos para a conferência internacional organizada pelos colegas do Instituto de Educação e do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, em Braga, convidou trabalhos sobre migração, diversidade, comunicação intercultural e a contribuição da mediação para a promoção de uma sociedade civil pacífica, segura, inclusiva e aberta. Na resposta à chamada, neste artigo procura-se analisar as biografias de aprendizagem de profissionais da mediação social participantes no projeto de três anos (2017-2019) Erasmus+ CreE-A (Construction d'un espace européen de la Médiation sociale pour l'inclusion)¹ de forma a discutir a contribuição que esta narrativa biográfica pode dar para a compreensão da formação da identidade e prática do mediador.

O último e mais ambicioso objetivo do projeto CreE-Arlekin é a criação de uma comunidade profissional para a mediação social na Europa. Um consórcio europeu com diferentes parceiros, incluindo organizações para a mediação e a formação, universidades, cidades, especialistas na teoria e prática da mediação, assim como representantes políticos nacionais e europeus, que trabalhem juntos no projeto para estabelecer um intercâmbio estruturado entre a prática e a teoria da mediação europeia. O objetivo a curto e médio prazo do CreE-A é identificar as práticas comuns de mediação social, e promover a consciência e o conhecimento destas práticas, assim como o respeito pela diversidade da sua realização nos contextos específicos de cada país (Silva, Carvalho, Moisan & Fortecöef, 2017).

O aspeto principal do projeto é a *Tour d'Europe*, uma viagem de aprendizagem experimental inspirada nas tradições dos artesãos europeus. Em 2017, o primeiro ano deste projeto, 14 profissionais da mediação (ou profissionais de práticas próximas à mediação) foram enviados de país a país, dentro dos sete países participantes, numa jornada de imersão nas realidades do trabalho dos mediadores, participando reflexivamente numa “viagem através da Europa, durante a qual cada participante conheceu e partilhou experiências biográficas e profissionais, enquanto mediador, com outros mediadores-profissionais de diferentes países” (Silva et al., 2017, p. 75). Cada participante trouxe consigo a sua experiência prática e conhecimento prévios e cada um foi confrontado durante o período de imersão com colegas mediadores que os receberam e lhes forneceram um espaço de aprendizagem onde conseguiram comparar e confrontar diferentes práticas, e no qual foram trocadas diversas biografias de aprendizagem e conhecimentos, tanto formais como tácitos.

Paralelamente a esta imersão prática na realidade dos processos de mediação dos seus pares, aos participantes foi requerida uma reflexão sobre as suas biografias pessoais e profissionais. Os coordenadores do projeto forneceram-lhes as ferramentas de reflexão necessárias para os ajudar a identificar conhecimentos e experiências

¹ EACEA, N.º 580448-EPP-1-2016-1-FR-EPPKA3-IPI-SOC-IN

profissionais diversas, para avivar a sua consciência sobre a prática da mediação para a inclusão social no país anfitrião, para observar e descrever as práticas de mediação encontradas e para reportar estas questões através de um relatório multimédia para concluir com sucesso a sua participação no projeto (o *Chef d'Oeuvre, Obra-Prima*), avaliado por um Júri de Especialistas no final de 2017, em Barcelona.

A PESQUISA: INVESTIGAÇÃO DE UMA BIOGRAFIA DE APRENDIZAGEM

Durante o seminário final em Barcelona, oito dos participantes (cinco profissionais da mediação e três mediadores especialistas) foram entrevistados sobre a sua experiência durante a *Tour d'Europe* e o impacto do espaço europeu na mediação social de acordo com a sua experiência durante a imersão no país anfitrião. Os contactos com os mediadores-participantes realizaram-se através de entrevistas não estruturadas, biográfico-narrativas qualitativamente profundas, nas quais indivíduos comprometidos com a interação dialógica criaram um entendimento partilhado, dando significado às suas histórias. As suas histórias narrativas tornam-se compreensíveis, para citar Luckmann, pelo processo de união de “experienciar as experiências dos outros” (Luckmann, 1981, p. 58). A entrevista é interativa, co-construída e formada por vozes, as vozes dos co-investigadores e de outros cujas palavras são usadas e lembradas pelos oradores. O detalhe da linguagem da entrevista documenta como a construção do significado ocorre, e como esta é afetada por motivos de pertença a determinados grupos, por discursos sobre etnias e culturas (Pavlenko, 2007), assim como pelo género, idade, relações profissionais e educacionais, entre outros. A entrevista é sensível aos recursos da linguagem e ao seu uso na co-construção do significado, pelo que o mais adequado foi conduzir as entrevistas de Barcelona nos idiomas dos próprios participantes, nomeadamente Francês, Italiano, Português e Alemão.

Neste artigo, usando excertos de uma narrativa biográfica, vou tentar mostrar que a forma *falante* destas narrativas da aprendizagem biográfica dos mediadores pode oferecer uma visão do processo do conhecimento despoletado pela aprendizagem em comunidades de práticas e que a criação de um espaço comum de experiência pode ser ouvido na conversa biográfica. Este artigo tem a seguinte estrutura:

- em primeiro lugar, vou considerar algumas das condições necessárias para qualquer discussão de linguagem falada e o seu uso como “dados”. Em particular, é necessário estabelecer algum cuidado em relação ao uso de transcrições com base na conversa das entrevistas multilingues;
- em segundo lugar, serão considerados os recursos biográficos e a sua relação com a linguagem e a sociedade, do ponto de vista da intersubjetividade e da linguagem como ação;
- em terceiro lugar, será apresentada uma breve discussão sobre a *biograficidade* e a relevância dos dados da linguagem que são produzidos na narrativa biográfica que será analisada;
- e, por último, as minhas conclusões vão tentar sublinhar as vantagens da abordagem da linguagem discutida aqui, destacando o processo de aprendizagem contínuo contado nas narrativas da história de vida dos mediadores. A criação de um espaço de aprendizagem, um espaço para o desenvolvimento e a revelação de noções e práticas de mediação que podem ser observadas, ouvidas e partilhadas;

- a conversa de Butoyi (nome alterado por questões de anonimato), uma das mediadoras entrevistadas em Barcelona, em 2017, será seletivamente analisada.

UTILIZAÇÃO DE ENTREVISTAS QUALITATIVAS PARA COMPREENDER O MEDIADOR

As entrevistas qualitativas de pesquisa relacionam-se com a experiência individual e de grupo da realidade social e observam, questionam e gravam o testemunho dos próprios atores em locais de interação social escolhidos para a recolha dos dados e a sua posterior análise. A relação entre os atores sociais que participam em processos de transição e transformação em contextos sociais, profissionais e pessoais muito diferentes e o investigador, tem sido central para a discussão dos métodos e dos objetivos de pesquisa ao longo de vários “ciclos” metodológicos nas últimas décadas (Merrill & West, 2009).

Existem diferentes abordagens para a entrevista biográfica e para as narrativas centradas em histórias de vida. Como indicado acima, eu proponho o uso da entrevista discursiva-biográfica, a qual se foca na construção do significado *falante* no discurso interativo das narrativas biográficas. Outras áreas de pesquisa de biografia e de história de vida devem necessariamente ser excluídas desta breve discussão, apesar do seu valor teórico e empírico não estar em causa (ver por exemplo Alheit, 2002; Bertaux, 2005; Dausien, 1996; Demetrio, 1995; Fuchs-Heinritz, 2000; Merrill & West, 2009; Pineau & Le Grand, 2007; Schütze, 1976, 1981).

Os inquiridos na entrevista de pesquisa que participam em diversos ambientes, como os profissionais da mediação entrevistados em Barcelona, oferecem uma visão das entrevistas discursivas não estruturadas na importância dos processos de alteração crítica para o seu conhecimento individual e coletivo. E, ao fazer isso, eu discuto aqui que eles podem ser ouvidos na construção de discursos próprios de aprendizagem, nos quais a aceitação de, e a resistência aos discursos dominantes das instituições e da sociedade civil é abandonada na estratificação interdiscursiva de interação com (a) a própria narrativa contada, (b) com a agenda do investigador e (c) com o diálogo, muito importante com aqueles cujas vozes e narrativas dão expressão à complexidade e aos significados transacionados dos contextos de aprendizagem individuais e de grupo. O mediador traz para o seu trabalho e para a sua conversa uma história pessoal, uma história de família, uma história de aprendizagem e uma história de escolhas de vida, para referir apenas alguns dos aspetos críticos no desenvolvimento de um indivíduo.

CONVERSA BIOGRÁFICA, TRANSCRIÇÃO, TRADUÇÃO E APRESENTAÇÃO

Antes de passar à análise das partes da narrativa aqui apresentada, são necessárias algumas palavras sobre a utilização das transcrições da entrevista na pesquisa biográfica. Está amplamente reconhecido que a decisão de um determinado nível de detalhe na reprodução da entrevista falada, ou a omissão de alguns detalhes, representa o nível fundamental de análise decidido (Gulich & Mondada, 2008; Ochs, 1979). Assim como

a análise dos tempos, volume, entoação, stress e prosódia, entendidas como produtos e produtores essenciais da interação e da co-construção de significado (Günthner, 1997; Szczepek Reed, 2011).

A apresentação dos dados e das descobertas impõe alguns obstáculos interessantes de ultrapassar. Devido às dificuldades técnicas em apresentar entrevistas em diferentes idiomas numa tradução literal, devido à enorme diferença entre as estruturas sintáticas, os problemas morfológicos inerentes, para não mencionar a natureza problemática da exemplificação das características de significado e de discurso através do recurso a traduções descontextualizadas, por regra, a tradução é utilizada apenas para permitir o acesso à discussão dos fenómenos do discurso em diferentes idiomas. Neste sentido, quaisquer tentativas de apresentar os elementos prosódicos do discurso, devem ser sempre entendidas como a realização de uma função estritamente impressionista. Neste artigo, os excertos da conversa apresentados foram mantidos no idioma original: o Francês. Os comentários e a discussão da conversa da entrevista referem-se sempre ao idioma original.

Relativamente à transcrição/apresentação da conversa, em pesquisas deste tipo devem ser observadas as exigências de exatidão em relação ao idioma original da interação e, como consequência, às pragmáticas interculturais do processo de receção e à explicação dos resultados da análise. Aneta Pavlenko (2007) apontou que quando se trata de trabalhar com entrevistas multilingues, ou de trabalhar com mais que um idioma, tanto no processo de entrevista como no processo de pós-produção da apresentação e disseminação, deve ser levada a sério a imagem completa da riqueza linguística da narrativa e todas as implicações de trabalhar num idioma ou noutra (Pavlenko, 2007).

Por esta razão, é necessário explicar brevemente o método utilizado aqui para apresentar o discurso e o formato básico da transcrição. Relativamente à questão de coloquialidade perante qualquer tipo de representação “ideal” do discurso, eu optei aqui por uma transcrição que ignora a pronúncia individual e a elisão natural, fornecendo uma versão ortograficamente “normal” da conversa ouvida. Por outro lado, as formas de pontuação da escrita padrão foram omitidas por ser externas ao discurso. No seu lugar, existem indicações de subida e descida de tom (? e _), pausas, respiração (inspirações .h e expirações h), falar alto (em MAIÚSCULAS), etc. Não foi feita nenhuma tentativa de forçar a conversa num tipo de “forma”, como parágrafos, nem de usar dois pontos, travessões ou qualquer outra forma de organização lógica. As pausas curtas são indicadas por (.) e as pausas mais longas foram livremente cronometradas em segundos (2.0). As hesitação ou dúvidas são indicadas por “uhh”. As passagens ininteligíveis da gravação da entrevista são assinaladas com (xxx).

Cada excerto da transcrição (TS) é apresentado em Francês, com a forma de uma tabela, como se segue.

N.º da linha do excerto	TS Francês	Comentário sobre a estrutura da narrativa e o trabalho interativo
-------------------------	------------	---

Tabela 1: Apresentação dos excertos de transcrição

A coluna 1 mostra o número da linha dentro do excerto atual. A coluna 2 inclui o TS original em Francês. A coluna 3 contém informação relevante para a análise do TS como uma narrativa. Por exemplo, esta coluna pode conter referências sobre características do discurso (p. ex. discurso epistémico (→EpD), prosódia (→Pro), modalidade (→MP) ou correções ou hesitações (“self-repair” →SR). A coluna 3 também pode incluir informações de conversão, onde as conversões ou modificações específicas são realçadas e discutidas na análise. A referência ao “discurso embutido” (ESp) tem particular importância nesta compreensão da natureza da expressão dos discursos biográficos.

Linde assinala como as histórias de outras pessoas (relacionadas no discurso indireto, embutidas e sobrepostas na narração) se tornam histórias “pessoais”, através de um processo de apropriação ou conversão (Linde, 1993, p. 35). O estado descontinuado e inacabado da narrativa oral é assim incorporado no discurso utilizado pelo narrador autobiográfico. Aqui, o conceito de “embutir” de Goffman pode ser usado para descrever este aspeto do “eu” do orador. As palavras que dizemos, aponta o autor, “não são frequentemente as nossas, pelo menos as “nossas” atuais”, pelo que “apesar de que quem fala se encontra situacionalmente circunscrito, a pessoa em cujo nome são ditas as palavras de certeza que não o está” (Goffman, 1981, p. 3). Assim, esta incorporação torna possível “adotar” numerosas vozes através do espaço e do tempo dentro da estrutura interativa da narrativa oral e da entrevista narrativa (Goffman, 1981, p. 4). Isto, como tentarei mostrar mais à frente na análise dos dados, é uma característica central da conversa interativa na entrevista de pesquisa. De facto, para o desenvolvimento de discursos “próprios” dentro de uma biografia de aprendizagem emergente, as palavras “convertidas” e “adotadas” de outros, ou de um “eu” não atual – aquilo a que chamo “discurso embutido” – são um importante dispositivo para a contextualização da conversa e servem como um dispositivo para fundamentar a validade da conversa, dando-lhe autoridade (Evans, 2004).

RECURSOS BIOGRÁFICOS: LINGUAGEM E INTERSUBJETIVIDADE, A LINGUAGEM E “O MUNDO”

A experiência biográfica está sempre ligada a um contexto específico, e a experiência nova é trabalhada e retrabalhada na história de vida anterior. As “experiências biográficas e o conhecimento biográfico que surge através das mesmas”, como afirma Hoerning, “não são meramente o abandono de uma camada de coisas experienciadas, mas também o refazer contínuo de tudo o que é experienciado” (Hoerning, 1989, p. 154). As biografias narradas através de encontros são peças descontínuas e a conversa, como poderemos ver mais à frente, é conversa biografada, a qual é estruturada tanto temporalmente como sequencialmente, realizando na comunicação interativa o refazer da experiência da qual fala Hoerning. Ochs e Capps expressam-no deste modo:

a narrativa pessoal é uma forma de usar a linguagem ou outro sistema simbólico para incorporar eventos de vida com uma ordem temporal e lógica, para os desmistificar e estabelecer uma coerência entre o passado, o presente e as experiências ainda não realizadas. (2001, p. 2)

A “mudança radical” da “conversão linguística” dos anos 1960, orientada para o interesse de um conhecimento “revelador, socialmente coordenado, temporalmente e espacialmente situado” das práticas, atividades e ação mediadas da linguagem (Scheffloff, Ochs, & Thompson, 1996, p. 6) impulsionaram a noção de articulação da investigação e de construção coletiva do significado, através da comunicação intersubjetiva que se focava na perspectiva do sujeito da pesquisa (Hoffmann-Riem, 1994; Schiffrin, 2006; Schütze, 1975). A realização do significado na interação entre contextos (social, institucional, físico ou emocional, entre outros) é conseguida, nesta perspectiva, através da revelação sequencial dos recursos interativos dos membros dos diversos cenários no discurso “com outros para além deles próprios e em última instância com o mundo” (Ricoeur, 1995, p. 41). Os contextos mais amplos nos quais os participantes estão ativos são compreendidos aqui como, nas palavras de Gale Miller, “ecologias de conhecimento” interligadas, nas quais se organizam os significados interacionais específicos de uma situação (Miller, 1994, p. 168). Sob este ponto de vista, os sujeitos são capazes de fazer uso dos recursos de diferentes cenários, socialmente organizados, aos quais pertencem (ou, por exemplo, nos quais se posicionam como pertencentes), de forma a se constituírem e reconstituírem discursivamente a si próprios e aos cenários institucionais com que interagem.

Assim, os processos discursivos de construção da identidade dão-se na interação da linguagem em vários, múltiplos, níveis. A interação e as relações de reciprocidade entre os indivíduos e os outros fornece a estrutura dentro da qual os “eus” são construídos na comunicação com os outros. A relação mutável dos indivíduos com as suas palavras e as dos outros, atuais ou antigas, influenciam todos os passos da construção da identidade. A linguagem, disponível para os indivíduos sob várias formas, permite-lhes descreverem-se a si próprios e ao mundo, assim como às relações sociais dentro (e a desassociação de) de grupos reconhecíveis. As diferentes relações de associação e de pertença a um lugar, a um grupo étnico, a grupos socialmente aceites ou socialmente estigmatizados – uma profissão respeitada, uma comunidade de gueto, uma comunidade religiosa – são construídas em conversa através da indexicalidade. Neste sentido, são criadas identidades “localizadas” ou globais, que constantemente se cruzam no discurso dos oradores (De Fina, Schiffrin & Bamberg, 2006).

Silva, Carvalho e Aparicio (2016) salientam que a formação de mediadores profissionais é um processo que envolve a interação com os outros, com o contexto social da ação de mediação, assim como um processo de reflexão e ação pelo indivíduo em si próprio no processo da sua formação. O resultado do processo é, afirmam, “um processo de construção dinâmico, interativo, contextualizado e contínuo”. Adicionalmente, de acordo com um grande número de publicações, argumentam que é um

processo individual, no qual a imagem e a definição de cada um (história e identidade pessoal) e dos outros (identidade social) são configuradas em relação com o reconhecimento (pontos de referência, associação, atributos, identificações, estado coletivo) garantido por outros membros da família profissional. (Silva et al., 2016, p. 94)

Assim, os sujeitos usam os seus recursos biográficos formados na ação social, de forma a constituir-se discursivamente a si próprios e aos cenários pessoais e profissionais nos quais interagem. Butoyi, participante no projeto cuja conversa será agora considerada, apresenta evidências deste elemento da história de vida.

Foi-lhe pedido que falasse sobre a sua educação e a sua escolha de carreira. Quando lhe perguntaram porque é que tinha escolhido Direito, Butoyi respondeu:

1	j'ai choisi les études en fait → je fais le droit parce que je (...) je	Hesitação/SR
2	(...) j'ai cherché des études (xx) parce que j'ai envie d'aider mon	Atuação
3	prochain (.) envie de venir en aide des autres et je me suis	Repetição
4	demandée (.) uhm (.) quelles études est-ce que je peux faire pour aider les autres	Repetição

Tabela 2: Excerto 1

Pensa, atrasa cuidadosamente a sua resposta (indicado como discurso de hesitação/correção em 1.1) e, a seguir, formula uma afirmação forte na primeira pessoa, utilizando muito a repetição (“envie d’aider”; “venir en aide”; “pour aider”; ll. 2-4). Devido à ênfase com que ela evidentemente deseja sublinhar o seu desejo de ajudar, é-lhe perguntado porque é que escolheu Direito para ajudar os outros. Butoyi afirma que estava à procura de algo diferente daquilo que já faziam a sua mãe (enfermeira) e as suas irmãs: “j’ai cherché quelque chose de différent pour ne pas faire la même chose ...”.

E continua:

1	et (...) uhm (...) j'ai aussi → j'ai aussi réalisé que les uhh (1.) dans	EpD
2	les relations juridiques → quand une personne a besoin de demander	SR
3	quelque chose (.) → je sais que j'ai droit par exemple à telle aide	ESp
4	uhm mais → je ne sais pas comment demander parce que (.) voilà	ESp
5	quoi faire pour demander → j'ai demandé mais on m'a refusé le droit	ESp
6	c'est intéressant parce que → je vais apprendre justement (...)	Atuação
7	comment [xx] des aides comment réclamer des droits uhh c'est	
8	comme ça je me suis lancée un peu j'ai eu un peu cette rêve (.) voilà!	Atuação/Pro
9	de la → JUSTICE! et des choses faites correctement	

Tabela 3: Excerto 2

Butoyi desliza na sua narrativa para uma forma e voz de um Outro anónimo. O seu desejo é claramente expressar e justificar a sua insatisfação com os “assuntos legais” do dia-a-dia. Alguém que precisa de informação ou ajuda legal acaba muitas vezes por sentir-se bloqueado ou rejeitado pelas rotinas normais da Lei, argumenta. Esta afirmação de Butoyi recebe uma voz de “fora do palco” (indicado como ESp), uma voz na primeira pessoa, uma afirmação imediata de veracidade e urgência. Este uso do discurso embutido de um Outro Desconhecido serve aqui para justificar os avanços hesitantes do ponto de vista da própria Butoyi. O que ela pretende é “Justiça”. A emotiva simplicidade da Justiça é cuidadosamente parafraseada: para “ver as coisas feitas da forma correta”. A linguagem prosódica enfática, aproveitando o volume e a energia, é assim enquadrada pelo aumento do detalhe tipo-ficção e pela retórica conscientemente sóbria. Butoyi utiliza o contexto da sua experiência de forma natural e habilidosa, para construir uma mensagem narrável, criando uma narrativa com significado e partilhável.

As bases da família de Butoyi representam um papel nos valores expressos por ela. O seu avô foi diretor de uma escola no Burundi. A experiência da imigração, da chegada à Bélgica, não foi isenta de relevantes dificuldades.

1	→on arrivait en Belgique avec maman et mes soeurs uhh mon père	Generalização
2	était déjà ici on quittait tous les comforts qu'on avait là-bas pour	
3	venir en Belgique... il était difficile au début uh (.) donc uhh il	
4	fallait s'adapter	

Tabela 4: Excerto 3

Butoyi observa que, por comparação, as suas sobrinhas agora já não têm problemas. Os seus pais deram-lhe tudo o que podiam. Para ela pessoalmente, e para a sua família, a adaptação foi mais difícil no início. Sob a pressão de um ambiente estrangeiro e novo na Bélgica, “on a dû readapter ici, refaire les études”. Esta pressão sobre os membros mais jovens da família significou que “on mature un peu plus rapidement”. Perante decisões impostas pelo contexto no qual eram obrigados a “crescer rapidamente”, Butoyi diz, “on réfléchissait, on a dû réfléchir un peu plus vite que les autres”.

Nestas afirmações é claramente perceptível o uso repetido do pronome impessoal. Isto permite que o orador recue para um segundo plano. É apresentada em primeiro plano a experiência geral e generalizada da sua família. A narrativa epistémica é assim generalizada. Adicionalmente, com “fallait s’adapter” e “a dû readapter” é-nos dado a compreender que a família, e a própria Butoyi, foram obrigadas pela força das circunstâncias. Parece que a perda forçada de atuação é mais do que compensada pelo ato de afirmação do próprio agente e pelas afirmações de conhecimento que Butoyi procura estabelecer.

Não recebemos apenas a relação de uma verdade generalizada válida, mas podemos, em apenas alguns segundos de conversa, começar a ouvir o poder da repetição (“un peu plus”, “on a dû readapter”, “on réfléchissait”, “on a dû réfléchir”) que estiliza tão fortemente a conversa retórica (Tannen, 2007, p. 9).

Isto ajuda a justificar o sentimento de insegurança que é afirmado e dá cor à narrativa com elementos de força, necessidade, mas também de resiliência. Butoyi continua a relacionar com entusiasmo a história de como com 12-13 anos ficou responsável por fazer as compras para a família quando a mãe estava a trabalhar. Aquilo que, sugere, é considerado por muitos um escândalo, foi para ela uma experiência que lhe deu energia, resiliência e maturidade. Esta curta peça da narrativa começa com “je me souviens”. E completa a pequena história com as palavras “moi, j’aimais bien cette autonomie là”. Neste ponto particular da narrativa, Butoyi surge com mais vigor na sua narrativa, deixando de utilizar “on” e começando a falar na primeira pessoa.

RECURSOS BIOGRÁFICOS E ESTRUTURAS QUOTIDIANAS DE EXPERIÊNCIA NA HISTÓRIA DE VIDA

O método biográfico permite-nos assim questionar como a mudança nos ambientes das pessoas é reconhecida subjetivamente pelos indivíduos, e como tal mudança

influencia a aprendizagem em situações de vida/trabalho/aprendizagem. Histórias de vida, de acordo com Alheit (1983), são essencialmente preenchidas pela necessidade de sincronizar níveis díspares de tempo experienciado: primeiramente, as dimensões de eventos e experiências enquadradas como rotina, o dia-a-dia, e aquelas que operam no horizonte/escala do tempo de vida, os quais “conectam eventos há muito passados com experiências passadas, experiências passadas com as presentes e finalmente o presente com possíveis eventos futuros” (Alheit, 1983, p. 189). Refazer a reserva de experiências com as experiências recentes e criar novas associações entre o novo e o já vivido, significa que o narrador tira partido dos seus recursos biográficos recolhidos e estratificados. Podemos ver estes recursos como a totalidade do indivíduo ou a essência de vários e diferentes processos de aprendizagem. Eles são o resultado do significado individual dado à experiência, que produz formas subjetivas de conhecimento. Este conhecimento, por sua vez, é a base de novas estruturas culturais e sociais de experiência. Esta prática social de aceder (e construir) recursos biográficos ao longo da vida, de forma a alcançar os requisitos quotidianos de um curso de vida mais orientado individualmente, tem sido apelidado de “biograficidade” (Alheit, 1990, 2018; Alheit & Dausien, 2002).

Já vimos como Butoyi fala da sua infância e juventude, em termos de autonomia e responsabilidade. Os seus estudos são caracterizados, ao longo da sua narrativa, como uma procura de um propósito. Aos 16 ou 17 anos conheceu uma mulher que era juíza. O desejo de Butoyi de “ajudar os outros” levou-a a estudar Direito durante três anos. Mas estes estudos não foram satisfatórios. No seu terceiro ano na universidade de Direito, ficou a conhecer a mediação nos tribunais. Aqui, experienciou o confronto dos acusados com as vítimas das suas transgressões e a responsabilização dos acusados, induzindo uma consciência da infração pela qual eram acusados. A sua reação foi:

1	et → je me suis dit vois ça c'est une bonne manière intéressante	ESp
2	d'aider l'autre parce que l'homme → j'espère il va plus recommencer	EpD

Tabela 5: Excerto 4

Butoyi reproduz aquilo que ela apresenta como os seus processos genuínos e espontâneos de pensamento neste momento passado. Este imediatismo torna a posição tomada menos vulnerável, uma vez que não é apresentada como um argumento lógico, ou como uma conversão no diálogo (com qualquer um). Assim, este uso do discurso embutido bastante comum (ESp) é utilizado para definir a própria agenda do narrador e serve também para apoiar a afirmação epistémica seguinte, nomeadamente, que, com a intervenção adequada, um infrator – generalizado como *l'homme* – não irá repetir a infração. Há uma crítica do sistema legal, mas há também um reconhecimento de que a solução imediata é frequentemente substituída por dificuldades legais com a perda do diálogo ou da interação entre o “acusado” e a “vítima”. Contudo, ela pensou ter conseguido ver o potencial da utilização desta mediação “win-win”:

1	→ c'est une bonne (2.) une bonne pratique parce que c'est un peu	EpD
2	gagnant gagnant le jeune est responsabilisé et la personne est	
3	reconnu comme victim et le jeune a reconnu qu'il a commis quelque	Repetição
4	chose ce qui n'était pas correcte et c'était en troisième année et → je	ESp
5	me suis dit ah j'aimerais bien travailler en quelque chose comme	
6	cela	

Tabela 6: Excerto 5

Uma vez mais, nestes curtos excertos da sua detalhada narrativa de encontrar a sua forma um pouco sinuosa de apresentar o seu compromisso com as práticas de mediação, é evidente, ao nível mais simples de ouvir, como constrói “cadeias” de discurso narrativo, nas quais as suas afirmações com carácter epistémico (“c'est une bonne manière intéressante d'aider l'autre parce que” l.1-2; “c'est une bonne pratique parce que” l.3) são repetidas com ligeiras variações, seguidas de formas sintáticas firmes e fixas. O efeito global da sintaxe nestas passagens da conversa é voluntariamente simples, com a utilização de verbos simples e ativos, produzida em progressões do tipo lista. Isto ajuda à coerência, as afirmações são construídas sequencial e cumulativamente. Aparentemente, o objetivo é declarar uma certeza, protegendo-se contra possíveis críticas. O efeito global é coroado com – ou leva a – o acentuado uso do discurso embutido (Excerto 4 l.1, Excerto 5 l.4-5). Butoyi desvia-se sem esforço de um tipo confiante de discurso epistémico, no qual afirma a sua aprovação da mediação nos tribunais para o efeito “tempestade” que isto teve no seu próprio raciocínio: “je me suis dit ah? j'aimerais bien travailler en quelque chose comme cela?” Butoyi está mais uma vez a interpretar os seus pensamentos daquela altura do passado na forma de discurso direto interior, para emprestar força e vigor à afirmação de conhecimento que faz neste momento sobre o valor da mediação (e, por isso, sobre a “justiça” ou “lógica” da sua presente trajetória no momento do discurso).

Enquanto Butoyi está aqui, a falar sobre sítios, tempos e eventos ligados entre si no passado, Daniel Bertaux argumenta que “existe uma história de vida logo quando alguém conta a alguém, quer seja um investigador ou não, qualquer episódio da sua experiência vivida” (Bertaux, 2005, p. 36), uma vez que a consideração discursiva assume uma forma que é relativamente espontânea e dialógica (Bertaux, 2005).

Nas narrativas suportadas por “gramáticas” de experiência falada, é vocalizada e construída uma determinada ordem e coerência. Estas – histórias recorrentes, uso repetido da linguagem, por exemplo – são usadas para construir teorias de eventos que emergem como efetivas biografias negativas ou positivas (Capps & Ochs, 1995). Lisa Capps e Elinor Ochs usam o termo “gramática” no seu estudo sobre um doente com agorafobia “para cobrir amplamente como o narrador junta palavras em sequências (sintaxe), como as próprias palavras são estruturadas (morfologia) e o sistema de som (fonologia) que os narradores usam para criar significado” (Capps & Ochs, 1995, p. 52).

A narrativa da história de vida de Butoyi (que também se aplica às outras entrevistas) oferece exemplos da cor da sua narrativa, através de elementos específicos de linguagem, elementos que carregam sinais importantes de interpretação e de construção de significado.

Para Butoyi, o seu contacto com a mediação e com a reunião dos profissionais da mediação com outros colegas no início do projeto CreE-A foi um “choque”. Colocar em prática o que aprendeu é um desafio e uma aventura. Butoyi sente a necessidade de enfatizar a sua falta de experiência. É a única estudante entre os participantes no projeto, afirma, e eles trabalham na área da mediação há décadas, enquanto ela está apenas a “estabelecer-se” (“moi je débarque”! l.6). A narrativa neste excerto é notavelmente produzida como um diálogo próprio na primeira pessoa. Mas o que nos é pedido é ouvir o pensamento de Butoyi no ponto particular do passado, quando estas experiências aconteceram. O imediatismo da voz na primeira pessoa dá veracidade e autoridade ao seu argumento e, ao mesmo tempo, mostra a necessidade de considerar em detalhe a posição que ela assume. Isto torna a narrativa autêntica e auto-orientada, credível e incontestável.

1	c'est une aventure parce que → je me suis dit avant je vais déjà	ESp
2	(xxx) et apprendre comment ils font la mediation dans les autres	
3	pays et même déjà à la reunion à Seville quand j'ai entendu uhh	ESp
4	→ tu n'es pas professionnelle parce que moi je suis la seule	
5	ÉTUDIANTE là-bas uhh oui oui les autres travaillent déjà pendant	
6	dans les structures ça fait 15 ans 20 ans qu'ils sont dans la mediation	Pro
7	(.) → moi je DÉBARQUE? hahaha uhh et après → je me suis dit	ESp
8	mais c'est intéressant de voir uhh voir comme est-ce que eux font(1)	
9	parce que est-ce que j'ai bien (xxx) le projet creea c'est uhh	Repetição
10	apprendre des autres apprendre ce que les autres font comme ça (1)	
11	découvrir aussi peut-être comme eux ont une manière de faire que	ESp/Atuação
12	je ne connais pas et → je vais l'apprendre et la mettre en pratique en	
13	rentrant chez moi parce que je l'ai bien aimée et voilà s'enrichir de	
14	de l'expérience de ça là est l'aventure (.) au lieu de rester entre	
15	guillemets enfermée dans la pratique belge en belgique 100% belge	

Tabela 7: Excerto 6

Continua, destacando o maior impacto da experiência direta comparado com a leitura e o estudo. Pode-se aprender através de um livro ou da internet, mas:

1	mais c'est pas la même chose de la vivre soi-même → je trouve on	EpD / Hesitação
2	vive l'expérience différente plus convaincue de l'apport positif aah	
3	→ j'ai été là-bas j'ai vu une pratique ça m'a plaisée j'ai expérimenté	EpD
4	→ je vais la mettre en pratique	Atuação

Tabela 8: Excerto 7

Enquanto a informação e os livros permanecem distantes, a experiência direta que adquiriu significa que esta é vivida a “cem por cento”: “on la vit à 100 percent on est plus convaincue – je trouve”. O choque do seu primeiro encontro com a mediação social, no entanto, foi perceber que fazer mediação é difícil (“être médiateur n'est pas facile!”).

“BIOGRÁFICIDADE”, ATUAÇÃO E REFLEXIVIDADE BIOGRÁFICA

Para ser capaz de desenvolver em conversa uma narrativa própria mais coerente – em termos de linguagem para se “traduzir” a si mesmo – é crucial ter acesso a espaços

de aprendizagem nos quais os recursos biográficos podem ser adquiridos e implementados, e que, por sua vez, definam como se interpretam a experiência e o senso comum. “Biograficidade”, segundo a visão de Alheit (Alheit, 2006) significa a vontade ou necessidade (assim como a possibilidade) de obter tais recursos da experiência através do exercício da atuação na modelação das nossas vidas. Gaston Pineau também sublinha a essência de saber como viver (“pouvoir-savoir vivre”) e as dificuldades sentidas por toda a gente para ser agente e levar para a frente o projeto das suas vidas. Pelo que afirma: “todo ser é um cogito que, ao mesmo tempo, se molda a si próprio, formando-se apenas o melhor que consegue” (Pineau, 1996, p. 78).

Assim, uma abordagem biográfica que analise a identidade atuante como um recurso para dar sentido às experiências de aprendizagem e, mais simplesmente, como Pineau sugere, para sobreviver no mundo (1996, p. 78) vira a nossa atenção enquanto investigadores e profissionais da educação para o que acontece nas fronteiras entre a vida vivida e a vida refletida, ou “frontières biocognitives”, nas palavras de Pineau (1996, p. 78).

1	la mediation c'est le →savoir-vivre (2.o) avant d'être une technique	EpD
2	intuitive où il y a des professionnels des choses comme le creea c'est	
3	aussi une chose intuit- uhh un savoir-vivre du quotidien	SR / EpD

Tabela 9: Excerto 8

Butoyi expressa uma ideia bastante próxima da noção de aprendizagem biográfica utilizada por Gaston Pineau. A experiência em uma ou duas escolas da Bélgica com a mediação mostra, nas suas palavras, a natureza da mediação como um “savoir-vivre”, um processo de sensibilização dos estudantes que, naturalmente, não é uma tarefa fácil (“ca prend du temps”). A experiência coletiva dos mediadores estagiários e dos seus formadores dentro do projeto CreE-A, no qual podem ser forjadas ligações tipo família, permite-lhe esperar que os efeitos práticos da mediação como um projeto, como um *savoir-vivre*, possam crescer.

“Ser um estrangeiro”, uma mulher, um homem tem lugar ao nível do “quotidiano”, enquanto a alteridade biográfica, de género ou classe, por exemplo, deve ser entendida num sentido de “vida”. Ser um mediador, intervir em momentos de conflito entre estranhos, pessoas oriundas de contextos de vida, práticas linguísticas e usos comportamentais completamente diferentes, molda o processo de atuação nas fronteiras do quotidiano e da vida. Como já foi dito (Silva et al., 2016, p. 94), a construção biográfica do mediador é tanto um ato como um processo reflexivo. À medida que a vida se desenvolve, em cada viragem da vida vivida, Bettina Dausien sugere que “são vividas novas experiências, onde o sujeito tem de integrar um “eu” já existente, e construções do mundo, e, como resultado, estas são confirmadas e estabilizadas (reprodução) ou alternativamente devem ser “reescritas” (transformação)” (Dausien, 1996, p. 574).

Butoyi relata as dificuldades vividas na sua fase de imersão na experiência com mediadores experientes, lidando com famílias e com os seus problemas diários de ter de pagar contas de gás e eletricidade, manter os seus apartamentos, as dificuldades

em perceber e ser percebido. As emoções são difíceis de gerir, mas este é um caminho que ela tomou, uma atividade na qual tenta começar a ter sucesso. Contudo, existem limitações.

1	la mediation c'est dur (.) c'est →DUR hahah ahh oui c'est beacoup	Pro /Hesitação
2	de travail sur soi et un peu comme uhh tous les conflits ne (xxx) en	
3	mediation il y a conflits qui sont réglés tout seuls alors conflits qui	
4	sont tellement difficiles que la médiatrice ne va pas à les résoudre et	
5	aussi ça depend des personnes (1.0) uhh à qui on propose une	
6	mediation il y a une certaine personne qui dit →je vais essayer	ESp
7	pourquoi pas ça va marcher des autres personnes qui restent	
8	braquées jusqu'à la fin on arriverà à rien →je pense aussi que tout le	EpD
9	monde n'est pas fait pour la médiation	

Tabela 10: Excerto 9

Butoyi admite que as dificuldades que o mediador enfrenta não são insignificantes. A sua insegurança neste tópico pode ser ouvido nos efeitos prosódicos do aumento do volume e da ênfase (Pro 1.1), que imediatamente “reduz”, por assim dizer. O riso depois da declaração de que a mediação é difícil pode representar um movimento para se auto-defender após admitir alguma fraqueza ou inadequação; representa de facto uma inversão da escalada da tensão, um movimento para desdramatizar o que poderia parecer, por exemplo, exagerado ou não-sério. Em qualquer caso, a tentativa de Butoyi de atingir um co-entendimento é atenuada pelo movimento de se proteger da crítica. A narrativa biográfica corre sempre o risco de ser mal compreendida. A co-construção é o objetivo. Mas nem sempre é o resultado.

Assim, a biografia é construída sobre horizontes da vida e utiliza recursos de experiência, assentes em “camadas” ou “estratos” que representam “reservas de sentido ou de significado” (Dausien, 1996). A entrevista biográfica, que permite contar a história da mudança da vida, abre também um espaço para a reflexão. Assim, Butoyi relaciona o choque do seu primeiro contacto com as práticas de mediação no terreno, expressa as suas dúvidas e reconhece o desafio que a mediação representa, para além de oferecer vislumbres da sua experiência biográfica relacionada com a prática enquanto mediadora que tem todas as componentes de uma teoria de um evento (ver Capps & Ochs, 1995). O contexto da investigação oferece de facto o “palco” no qual se relaciona a ação biográfica, “reescrita” (metaforicamente), contextualizada e construída.

1	donc la mediation permet ça (1.0) prendre du récul uhh ne plus être	
2	DANS LE CONFLIT? mais faire un bond en arrière pour l'observer	Pro
3	et réfléchir sans le mettre en question	

Tabela 11: Excerto 10

Butoyi é capaz de chegar à conclusão, a partir da sua experiência na comunidade de prática representada pelo período de tempo partilhado com os mediadores que participaram com ela no projeto CreE-A, que realmente consegue ver que tem lugar na área da mediação social.

1	moi je (.) cette année de spécialisation que j'ai faite et même surtout	
2	le projet creaa m'a permis de comprendre que VOILÀ au depart (.)	Pro
3	au depart je me suis dit que je suis pas capable moi à résoudre les	ESp
4	conflits des gens NON ça semblait impossible mais quand même	
5	être médiatrice c'est une place que je (1.0) peux prendre	EpD/Atuação

Tabela 12: Excerto 11

Conseguiu perceber que: “On doit se sentir capable”.

CONCLUSÃO

Bourdieu enfatizou as formas de realização da identidade através do uso da linguagem e a forma como a linguagem, por direito próprio, é realizada através de “atos de identidade”, os quais nos permitem perceber a produção materializada da linguagem em cada espaço social, nas palavras de Bourdieu, “uma dimensão da hexis física do indivíduo, na qual o mundo social, em todas as suas relações, e o mundo em todas as relações socialmente instruídas se podem expressar”. A linguagem, afirma, “é uma técnica do corpo” incluída em todas as relações sociais (Bourdieu, 2001, p. 126).

Com isto em mente, sugiro que a atenção cuidada à linguagem nas conversas nos ajuda a compreender melhor a narrativa biográfica. Uma rigorosa análise da conversa demonstra, segundo o meu argumento, que a linguagem capta alguns dos seguintes pontos:

- os múltiplos contextos de interação;
- a hesitação e circunloquções da conversa da entrevista;
- o papel da voz na narrativa;
- a memória e a verbalização de um espaço lembrado;
- o timbre da conversa e a memória emocional e histórica das pessoas e instituições;
- as suposições de conhecimento partilhado;
- os discursos tácitos da compreensão mútua, expressos no uso partilhado da linguagem.

Sugiro que o detalhe ganho com o tipo de análise rigorosa aqui utilizada para discutir as narrativas de um mediador pode ser generalizada ao conjunto de uma narrativa biográfica completa. Também pode ser generalizada a outras potenciais narrativas e conversas da(s) mesma(s) pessoa(s). A análise é documentada e está diretamente ligada à transcrição. As evidências linguísticas – também chamadas práticas da linguagem – encontradas numa parte de uma história de vida poderão ser encontradas e ouvidas numa outra qualquer parte dessa história.

Os mediadores que foram entrevistados, e a narrativa da mediadora Butoyi, estão na vanguarda de uma experiência relevante, em contextos de trabalho, aprendizagem, interação social, relações próximas pessoais e intelectuais ou emocionais. A mediação, como afirma Helena Neves Almeida, pressupõe conhecimento, experiência e capacidades profissionais com o potencial de transformar relações pessoais, interindividuais,

sociais e de comunidade, assim como de construir uma sociedade mais coesa, pacífica, justa e inclusiva (Almeida, 2016, p. 31). O papel e a identidade profissional do mediador presente, e de possíveis mediadores futuros no geral, é por natureza dinâmica, e depende de uma tarefa de (auto)-reconstrução e co-construção em ação e interação com os outros (Silva et al., 2016, p. 94).

Nesta breve e clara discussão de uma seleção de excertos da conversa biográfica de uma mediadora em formação, pode ser ouvida a construção local da ação social/construção do significado social. A construção de um *savoir-faire* profissional é provisório, necessariamente incompleto, audível e na transcrição, para mim, visivelmente cautelosa, apesar de já explícita no enquadramento do conhecimento novo e da nova atuação. ✍

Tradução: Núria Santos

REFERÊNCIAS

- Alheit, P. (1983). *Alltagsleben. Zur Bedeutung eines gesellschaftlichen "Restphänomens"*. Frankfurt / Nova Iorque: Campus Verlag.
- Alheit, P. (1990). *Biographizität als Projekt. Der "biographische Ansatz" in der Erwachsenenbildung*. Bremen: Universität Bremen.
- Alheit, P. (2002). *Biographieforschung und Erwachsenenbildung*. In M. Kraul & W. Marotzki (Eds.), *Biographische Arbeit. Perspektiven erziehungswissenschaftlicher Biographieforschung* (pp. 211-240). Opladen: Leske+Budrich.
- Alheit, P. (2006). 'Biografizität' als Schlüsselkompetenz in der Moderne Paper presented at the Universität Flensburg Tagung: "Das Leben gestalten. Biografisch lernen - biografisch lehren", Universität Flensburg. Retirado de http://www.abl-uni-goettingen.de/aktuell/Alheit_Biographizitaet_Schl-uessel_Flensburg-2006.pdf
- Alheit, P. (2018). The concept of "biographicity" as background concept of lifelong learning. *Dyskursy mlodych andragogow*, 19, 9-22. Retirado de cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.../c/01_Alheit.pdf
- Alheit, P. & Dausien, B. (2002). *Bildungsprozesse über die Lebensspanne und lebenslanges Lernen*. In R. Tippelt (Ed.), *Handbuch Bildungsforschung* (pp. 565-585). Opladen: Leske + Budrich.
- Almeida, H. N. (2016). *Sustentabilidade da mediação social. Debates e desafios atuais*. In A. M. C. Silva, M. d. L. Carvalho & L. R. Oliveira (Eds.), *Sustentabilidade da Mediação Social: processos e práticas* (pp. 13-33). Braga: CECS. Retirado de http://www.lasics.uminho.pt/ojs/index.php/cecs_ebooks/article/view/2321/2237
- Bertaux, D. (2005). *L'enquête et ses méthodes. Le récit de vie*. Paris: Armand Colin.
- Bourdieu, P. (2001). *Langage et pouvoir symbolique*. Paris: Editions de Seuil.
- Capps, L. & Ochs, E. (1995). *Constructing panic. The discourse of agoraphobia*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Dausien, B. (1996). *Biographie und Geschlecht*. Opladen: Leske + Budrich.
- De Fina, A., Schiffrin, D. & Bamberg, M. (2006). Introduction. In A. De Fina, D. Schiffrin & M. Bamberg (Eds.), *Discourse and identity* (pp. 1-23). Cambridge: Cambridge University Press.

- Demetrio, D. (1995). *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*. Milão: Raffaello Cortina Editore.
- Evans, R. (2004). Learning discourse. Learning biographies, embedded speech and discourse identity in students' talk. Frankfurt / Main: Peter Lang.
- Fuchs-Heinritz, W. (2000). *Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Goffman, E. (1981). *Forms of talk*. Oxford: Blackwell.
- Gülich, E. & Mondada, L. (2008). *Konversationsanalyse. Eine Einführung am Beispiel des Französischen*. Romanistische Arbeitshefte, Vol. 52. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Günthner, S. (1997). Complaint stories. Constructing emotional reciprocity among women. In H. Kotthoff & R. Wodak (Eds.), *Communicating gender in context* (Vol. 42, pp. 179-218). Amesterdão: John Benjamins.
- Hoerning, E. M. (1989). Erfahrungen als biographische Ressourcen. In P. Alheit & E. M. Hoerning (Eds.), *Biographisches Wissen. Beiträge zu einer Theorie lebensgeschichtlicher Erfahrung* (pp. 148-163). Frankfurt/ Nova Iorque: Campus Verlag.
- Hoffmann-Riem, C. (1994). *Elementare Phänomene der Lebenssituation. Ausschnitte aus einem Jahrzehnt soziologischen Arbeitens*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- Linde, C. (1993). *Life stories. The creation of coherence*. Nova Iorque /Oxford: Oxford University Press.
- Luckmann, T. (1981). Lebenslauf und Sprache. In J. Matthes, A. Pfeifenberger & M. Stosberg (Eds.), *Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive. Kolloquium am Sozialwissenschaftlichen Forschungszentrum der Universität Erlangen-Nürnberg* (pp. 55-66). Nürnberg: Verlag der Nürnberger Forschungsvereinigung e.V.
- Merrill, B. & West, L. (2009). *Using biographical methods in social research*. Londres: Sage.
- Miller, G. (1994). Toward ethnographies of institutional discourse: proposals and suggestions. In G. Miller & R. Dingwall (Eds.), *Context and method in qualitative research* (pp. 155-171). Londres: Sage.
- Ochs, E. (1979). Transcription as theory. In E. Ochs & B. B. Schieffelin (Eds.), *Developmental pragmatics* (pp. 43-72). Nova Iorque: Academic Press.
- Ochs, E. & Capps, L. (2001). *Living narrative. Creating lives in everyday storytelling*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Pavlenko, A. (2007). Autobiographic narratives as data in Applied Linguistics. *Applied Linguistics*, 28(2), 163-188. <https://doi.org/10.1093/applin/amm008>
- Pineau, G. (1996). Les histoires de vie comme art formateur de l'existence. *Pratiques de formations/Analyses*, 31, 65-80.
- Pineau, G. & Le Grand, J.-L. (2007). *Les histoires de vie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Ricoeur, P. (1995). *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*. Paris: Editions Esprit.
- Schegloff, E. A., Ochs, E. & Thompson, S. A. (1996). Introduction. In E. Ochs, E. A. Schegloff & S. A. Thompson (Eds.), *Interaction and grammar* (pp. 1-51). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schiffrin, D. (2006). From linguistic reference to social reality. In A. De Fina, D. Schiffrin & M. Bamberg (Eds.), *Discourse and identity* (pp. 103-131). Cambridge: Cambridge University Press.

- Schütze, F. (1975). Sprache soziologisch gesehen. Band II: Sprache als Indikator für egalitäre und nicht-egalitäre Sozialbeziehungen. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Schütze, F. (1976). Zur Hervorlockung und Analyse von Erzählungen thematisch relevanter Geschichten im Rahmen soziologischer Feldforschung. In Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (Eds.), *Kommunikative Sozialforschung* (pp. 159-261). München: Wilhelm Fink Verlag.
- Schütze, F. (1981). Prozeßstrukturen des Lebenslaufs. In J. Matthes, A. Pfeifenberger & M. Stosberg (Eds.), *Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive*. Kolloquium am Sozialwissenschaftlichen Forschungszentrum der Universität Erlangen-Nürnberg (pp. 67-157). Nürnberg: Verlag der Nürnberger Forschungsvereinigung e.V.
- Silva, A. M. C., Carvalho, M. d. L. & Aparicio, M. (2016). Formação, profissionalização e identidade dos mediadores sociais. In A. M. C. Silva, M. d. L. Carvalho & L. R. Oliveira (Eds.), *Sustentabilidade da Mediação Social: processos e práticas* (pp. 93-104). Braga: CECS. Retirado de http://www.lasics.uminho.pt/ojs/index.php/cecs_ebooks/article/view/2326/2242
- Silva, A. M. C., Carvalho, M. d. L., Moisan, A. & Fortecöef, C. (2017). Arlekin: a collaborative action-research-training project without frontiers. *International Research Journal of Human Resources and Social Sciences*, 4(3), 66-87. Retirado de <http://aarf.asia/hr2.php?p=Volume4,Issue3,March2017>
- Szczepek Reed, B. (2011). *Analyzing conversation. An introduction to prosody*. Basingstoke: Palgrave.
- Tannen, D. (2007). *Talking voices. Repetition, dialogue, and imagery in conversational discourse, Vol. 25*. Cambridge: Cambridge University Press.

NOTA BIOGRÁFICA

Rob Evans, nascido em Londres, vive em Duisburg e é professor de Inglês Acadêmico e Inglês Comercial na Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg, Alemanha desde 2004. Estudou Russo e História em Leeds e Tübingen. Vive e trabalha fora do Reino Unido há mais de 40 anos, na Alemanha, Itália e Egito. Os seus interesses de investigação são os métodos biográficos de pesquisa e os discursos de aprendizagem. Editou livros sobre o mundo global / local e aprendizagem de adultos (2009, 2010, 2016), sobre métodos de pesquisa biográfica (2016). Colabora como editor e revisor em várias revistas europeias.

ORCID: 0000-0003-1168-4121

Email: rob.evans@ovgu.de

Morada: Language Centre, English Department, Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg, G40C-253 - Zschokkestr. 32, 39104 Magdeburg –Deutschland

* Submetido: 31/01/2019

* Aceite: 04/03/2019

LEARNING BIOGRAPHIES IN A EUROPEAN SPACE FOR SOCIAL MEDIATION

Rob Evans

ABSTRACT

Within the framework of a European Erasmus+ project, trainee mediators were interviewed about their experience. The encounters took place in unstructured, in-depth qualitative biographical-narrative interviews, in which individuals who are engaged in dialogic interaction create shared understanding and give meaning to their stories. The interview is interactive, co-constructed. The detail of the interview language documents how meaning-making takes place, and how this is affected by group belonging, ethnic or cultural discourses, as well as gender, age, professional and educational relationships, and so on. The interview is sensitive to language resources and their use in the co-construction of meaning. This paper, using extracts from one biographical narrative, shows that the *languaged* form that these narratives of the biographical learning of mediators take can offer insight into the learning processes triggered by learning in communities of practice, and that the creation of a common space of experience can be heard as it emerges in biographical talk. Biographical resources, biographicity, and their relationship with language and society are considered, and in the interview narratives the creation of a learning space, a space for the development and unfolding of notions and practices of mediation can be observed, heard and shared.

KEYWORDS

Biographical-narrative interview; meaning-making; co-construction; biographicity; *savoir-vivre*; mediation

BIOGRAFIAS DE APRENDIZAGEM NUM ESPAÇO EUROPEU DE MEDIAÇÃO SOCIAL

RESUMO

Dentro da estrutura de um projeto Erasmus+ europeu, foram entrevistados mediadores estagiários sobre a sua experiência. Os contactos realizaram-se através de entrevistas não estruturadas, biográfico-narrativas qualitativamente profundas, nas quais indivíduos comprometidos com a interação dialógica criaram um entendimento partilhado, dando significado às suas histórias. Trata-se de entrevistas interativas, co-construídas. O detalhe da linguagem da entrevista documenta como a construção do significado ocorre, e como esta é afetada por motivos de pertença a determinados grupos, por discursos sobre etnias e culturas, assim como pelo género, idade, relações profissionais e educacionais, entre outros. A entrevista é sensível aos recursos da linguagem e aos seus usos na co-construção do significado. Este artigo, usando excertos de uma narrativa biográfica, mostra que a forma *falante* destas narrativas da aprendizagem biográfica dos mediadores pode oferecer uma visão do processo do conhecimento despoletado pela aprendizagem em comunidades de práticas, e que a criação de um espaço comum de experiência pode ser ouvido na conversa biográfica. Os recursos biográficos, a biograficidade e a sua relação com a linguagem e sociedade são considerados e, nas narrativas da entrevista podem ser observadas, ouvidas e partilhadas a criação de um espaço de aprendizagem, um espaço para o desenvolvimento e a revelação de noções e práticas de mediação.

PALAVRAS-CHAVE

Entrevista biográfico-narrativa; construção de sentido; co-construção; biograficidade; *savoir-vivre*; mediação

INTRODUCTION

The original call for papers for the international conference organised by colleagues in the Institute of Education and the Social Sciences Institute at the University of Minho in Braga, invited contributions touching on migration, diversity, intercultural communication and the contribution of mediation to the promotion of an open, inclusive, safe and peaceful civil society. In response to the call, this paper attempts to examine the learning biographies of practitioners of social mediation participating in the three-year (2017-2019) ERASMUS+ project CreE-A (Construction d'un espace européen de la Médiation sociale pour l'inclusion)¹ in order to discuss the contribution that biographical narrative can make to an understanding of the formation of mediator identity and practice.

The CreE-Arlekin project has as its ultimate and highly ambitious objective the creation of a professional community for social mediation in Europe. A European consortium involving different partners, which include organizations for mediation and training, universities, cities, individual experts for mediation theory and praxis, as well as representatives from national as well as European politics, work together in the project to establish a structured interchange between the theory and practice of European mediation. The short and middle-term objective of CreE-A is to identify common practices of social mediation, and to promote awareness and knowledge of these practices while respecting the diversity of its realization in the specific contexts of each country (Silva, Carvalho, Moisan & Fortecöef, 2017).

The core feature of the project is the Tour d' Europe, a journey of experiential learning modelled on the journeyman traditions of European artisans. In 2017, the first year of the current project, 14 practitioner mediators (or professionals from mediation-near practices) were sent from country to country around the seven participating countries on a "journey of immersion in the realities of mediators' work", participating reflexively in a "journey through Europe, during which each participant knew and shared biographical and professional experiences, as a mediator with other Practitioner-Mediators of different countries" (Silva et al., 2017, p. 75). Each participant brought with them prior practitioner experience and knowledge and each was confronted in their period of immersion with fellow mediators who received them and provided them with a learning space in which different practices could be compared and confronted, and in which diverse learning biographies interacted and knowledge, both formal and tacit, could be exchanged.

Parallel to their practical immersion in the reality of the mediation practices of their peers, the participants were required to reflect on their personal and professional biographies. Reflective tools were provided them by the project coordinators to help them identify diverse professional experience and knowledge, to sharpen their awareness of

¹ EACEA, N° 580448-EPP-1-2016-1-FR-EPPKA3-IP1-SOC-IN

practices of mediation for social inclusion in the host country, to observe and describe the mediation practices encountered and to report on this in the form of a multimedia report to successfully complete their participation in the project (the *Chef d'Oeuvre – Masterpiece – Meisterstück*) which was adjudicated by a Jury of Experts at the end of 2017 in Barcelona.

THE RESEARCH: INVESTIGATING A BIOGRAPHY OF LEARNING

During the final seminar in Barcelona, eight of the participants (five practitioner mediators and three expert mediators) were interviewed about their experience during the Tour d' Europe and the impact of the European space for social mediation as they lived it during their immersion in the host country. The encounters with the participant-mediators took place in unstructured, in-depth qualitative biographical-narrative interviews, in which individuals who are engaged in dialogic interaction create shared understanding and give meaning to their stories. Their narrative histories are made understandable, to cite Luckmann, by the joint process of “experiencing othered-experience” (Luckmann, 1981, p. 58). The interview is interactive, co-constructed, and made up of voices, the voices of the co-researchers and of others whose words are employed and recalled by the speakers. The detail of the interview talk documents how meaning-making takes place, and how this is affected by group belonging, ethnic or cultural discourses (Pavlenko, 2007), as well as gender, age, professional and educational relationships, and so on. The interview is sensitive to language resources and their use in the co-construction of meaning, and as such it was only logical to conduct the Barcelona interviews in the languages of the participants themselves, namely French, Italian, Portuguese and German.

In this paper, using extracts from one biographical narrative, I will try to show that the *languaged* form that these narratives of the biographical learning of mediators take can offer insight into the learning processes triggered by learning in communities of practice, and that the creation of a common space of experience can be heard as it emerges in biographical talk. The paper is constructed as follows:

- first, I shall consider some of the conditions necessary for any discussion of spoken language and its use as “data”. In particular it is necessary to establish a certain caution in relation to the use of transcripts based on multilingual interview talk;
- second, biographical resources and their relationship with language and society from the standpoint of inter-subjectivity and of language as action will be considered;
- third, this will be followed by a brief discussion of *biographicity* and the relevance of language data which is produced in the biographical narrative will be examined;
- finally, my concluding remarks will seek to underline the advantages of the language approach discussed here in throwing light on the ongoing learning process recounted in life history narratives of mediators. The creation of a learning space, a space for the development and unfolding of notions and practices of mediation can be observed, heard and shared;
- the talk of one of the mediators interviewed in Barcelona in 2017, Butoyi (name changed for anonymity), will be drawn on selectively throughout.

USING QUALITATIVE INTERVIEWING TO UNDERSTAND THE MEDIATOR

The qualitative research interview engages with individual and group experience of social reality and observes, questions and records the testimony of the actors themselves in sites of social interaction chosen for the collection of data and its subsequent analysis. The relationship between social actors who are involved in processes of transition and transformation in very different social, professional, personal contexts and the researcher has been central to the discussion of research methods and research aims throughout the various methodological “turns” of the last decades (Merrill & West, 2009).

There are a number of different approaches to the biographic interview and narratives centred on life-stories. As indicated above, I propose in the following the use of the discursive-biographic interview, which focuses on languaged meaning-making in the interactive discourse of biographical narratives. Other areas of biography and life history research must necessarily be excluded from this short discussion, though their theoretical and empirical value is not in question (see for example Alheit, 2002; Bertaux, 2005; Dausien, 1996; Demetrio, 1995; Fuchs-Heinritz, 2000; Merrill & West, 2009; Pineau & Le Grand, 2007; Schütze, 1976, 1981)

Research interview respondents participating in diverse life worlds, such as the practicing mediators interviewed in Barcelona, provide insight in unstructured discursive interviews into the significance of critical change processes for their individual and collective learning. In so doing, I argue here, they can be heard building own discourses of learning, in which acceptance of, and resistance to, the dominant discourses of institutions and civil society is laid down in the interdiscursive layering of interaction with (a) the own told narrative, (b) with the researcher agenda and (c) in the all-important dialogue with those significant others whose voices and narratives give expression to the complexity and transacted meanings of individual and group learning contexts. The mediator brings to their work and to their talk a personal history, a family history, a history of learning and a history of life-choices, to name but a handful of the critical steps in the development of an individual.

BIOGRAPHICAL TALK, TRANSCRIPTION, TRANSLATION AND PRESENTATION

Before moving to an examination of parts of the narrative analysed here, some words on the use of interview transcripts in biography research are necessary. It is widely acknowledged that the decision for a particular level of detail in the reproduction of the spoken interview or the omission of detail represents the fundamental level of analysis decided for (Gulich & Mondada, 2008; Ochs, 1979). Likewise, the analysis of timing, volume, intonation, stress, and prosody, which are understood to be essential products and producers of interaction and co-construction of meaning (Günthner, 1997; Szczepek Reed, 2011).

Presentation of the data and the findings presents some interesting hurdles to surmount. Given the technical difficulties of presenting different interview languages in a word-for-word type translation on account of radically different syntactical structure, and

embedded morphological problems, not to mention the problematic nature of exemplifying features of meaning and discourse by recourse to de-contextualised translations, as a rule, translation is employed exclusively in order to provide access to the discussion of different language discourse phenomena. Any attempts to render the prosodic elements of discourse must in this sense always be understood as performing a strictly impressionistic function. In this paper, the extracts of talk presented are left in the original French. Commentary and discussion of the interview talk always refers to the original language.

As for the transcription/presentation of the talk, the demands of faithfulness to the original language of the interaction and therefore to the intercultural pragmatics of the reception process and the explication of the results of data analysis must be attended to in research of this kind. Aneta Pavlenko (2007) has pointed out that when working with multilingual interviewees or working in more than one language, whether in the interview process or in the post-production process of presentation and dissemination, the full picture of the linguistic richness of the narrative and the full implications of working in one language or another must be taken seriously (Pavlenko, 2007).

For this reason, it is necessary to explain briefly the method employed here to present speech and the basic transcript format. Regarding the question of colloquiality versus any type of “ideal” representation of speech, I opt here for a transcription that ignores individual pronunciation or natural elision, providing an orthographically “regular” version of the talk heard. On the other hand, every form of written-standard punctuation is omitted as being foreign to speech. In its place there are indications of rising or falling intonation (? and _), pauses, breathing (inbreaths .h and outbreaths h), loudness (in CAPITALS), etc. No attempt is made, either, to force the talk into any kind of ‘shape’, in the form of paragraphs, or by using colons, dashes, or any other form of logical organization. Short pauses are indicated by (.), longer pauses are loosely timed in seconds (2.0). Hesitation or filling is indicated as “uhh”. Unintelligible passages of the interview recording are marked as (xxx).

Every transcription extract (TS) is presented in French in the form of a table, as follows.

Extract line no.	French TS	Commentary on narrative structure and interactive work
------------------	-----------	--

Table 1: Presentation of transcript excerpts

Column 1 shows the line number within the current extract. Column 2 contains the original French TS. Column 3 contains information relevant to the analysis of the TS as narrative. Thus, for instance, this column may contain references to information about discourse features (e.g. epistemic discourse (→EpD), prosody (→Pro) modality (→MP) or self-repair or hedging (“self-repair” →SR). Column 3 may also contain turn information, where specific turns or moves are highlighted and discussed in the analysis. Of particular importance in this understanding of the voiced nature of biographical discourse is the reference to “embedded speech” (ESp).

Linde points out how other peoples' stories (related in reported speech, embedded and 'layered' in the telling) become "own" stories through a process of appropriation or conversion (Linde, 1993, p. 35). The discontinuous and unfinished state of the oral narrative is embodied therefore in the discourse employed by the autobiographical narrator. Here Goffman's concept of "embedding" can be used to describe this aspect of the speaker's "self". The words we speak, he points out, "are often not our own, at least our current 'own'" for "although who speaks is situationally circumscribed, in whose name words are spoken is certainly not" (Goffman, 1981, p. 3). Thus, embedding makes it possible to 'enact' numerous voices over space and time within the interactive frame of the oral narrative and narrative interview (Goffman, 1981, p. 4). This, as I shall try to show in the data analysis further on, is a central feature of interactive talk in the research interview. Indeed, for the development of "own" discourses within an emergent learning biography, the "converted" and "enacted" words of others or a non-current "self" – what I call here "embedded speech" – are an important device for contextualization of talk and serve as a device for grounding the validity of the talk, giving it authority (Evans, 2004).

BIOGRAPHICAL RESOURCES: LANGUAGE AND INTERSUBJECTIVITY, LANGUAGE AND "THE WORLD"

Biographical experience is connected at all times to a specific context, and new experience is worked and reworked into the former life story. "Biographical experiences and the biographical knowledge that arises from them", then, as Hoerning points out, "are not merely the laying down of a stratum of things experienced but also the continuous re-working of all that is experienced" (Hoerning, 1989, p. 154). The biographies narrated across encounters are discontinuous pieces, and the talk, as we shall see further on, is biographized talk, which is structured both temporally and sequentially, performing in interactive communication the re-working of experience that Hoerning is concerned with. Ochs and Capps express it thus: "personal narrative is a way of using language or another symbolic system to imbue life events with a temporal and logical order, to demystify them and establish coherence across past, present, and as yet unrealized experience" (2001, p. 2).

The "sea change" of the "linguistic turn" from the 1960s towards interest in an "unfolding, socially coordinated, temporally and spatially situated" understanding of language-mediated practices, activities and action (Schegloff, Ochs & Thompson, 1996, p. 6) furthered the notion of investigating joint and collective construction of meaning through intersubjective communication in which the perspective of the research subject was foregrounded (Hoffmann-Riem, 1994; Schiffrin, 2006; Schütze, 1975). The accomplishment of meaning in the interplay of interactive contexts (social, institutional, physical, or emotional, and so on) is achieved in this view of things through the sequential unfolding of the interactive resources of members of diverse settings in discourse "with others beyond themselves, ultimately with the world" (Ricoeur, 1995, p. 41). The wider contexts in which participants are active are understood here as, in Gale Miller's words, interconnected "ecologies of knowledge" in which situation-specific interactional

meanings are organized (Miller, 1994, p. 168). According to this view of things, subjects are able to make use of the resources of different, socially organized settings to which they belong (or to which they are positioned as belonging, for example) in order to discursively constitute and reconstitute themselves and the institutional settings in which they interact.

Discursive processes of identity construction, then, are situated in language interaction at many, at multiple, levels. Interaction and relations of reciprocity between individual subjects and others provide the framework within which “selves” are constructed in communication with others. The changing relationship of individual subjects to their own and others’ words, current or long-past, influence identity construction at every step. The language available in many ways to individuals permits them to describe themselves and the world, and the relationships of membership within (and dissociation from) recognisable groups. Different relationships of membership and belonging to place, to an ethnic group, to socially accepted or socially stigmatized groups – a profession much respected, a ghetto community, a religious community – are constructed in talk through indexicality. In this way, “situated” or global identities which intersect constantly in the discourse of speakers are created (De Fina, Schiffrin & Bamberg, 2006).

Silva, Carvalho and Aparicio (2016) point out that the formation of professional mediators is a process involving interaction with others, with the social context of the action of mediation, as well as a process of reflection and action by the individual on herself in the process of her formation. The becoming process is, they claim, “a dynamic, interactive, contextualized and continuous construction process”. Further, in agreement with a large body of literature, they argue that it is an

individual process in which the image and definition of oneself (history and personal identity) and of others (social identity) are configured in relation to the recognition (points of reference, membership, attributes, identifications, collective status) granted by other members of the professional family. (Silva, Carvalho & Aparicio, 2016, p. 94)

Thus, subjects make use of their biographical resources formed in social action in order to discursively constitute themselves and the personal and professional contexts they interact in with others. Butoyi, the project participant whose talk will be considered now, provides evidence of this element of the life history.

She was asked to talk about her education and choice of studies. Asked why she chose to study law, Butoyi replies:

1	j’ai choisi les études en fait → je fais le droit parce que je (...) je	Hedging/SR
2	(...) j’ai cherché des études (xx) parce que j’ai envie d’aider	Agency
3	mon prochain (.) envie de venir en aide des autres et je me suis	Repetition
4	demandée (.) uhm (.) quelles études est-ce que je peux faire	Repetition
5	pour aider les autres	

Table 2: Extract 1

She thinks, delays cautiously her reply (indicated as hedged speech/self-repair in l.1) and then formulates a strong first-person claim, employing heavy repetition (“envie d’aider”; “venir en aide”; “pour aider”; ll. 2-4). Given the emphasis with which she evidently wishes to underline the desire to help, she is asked why she chose law in order to help others. Butoyi states that she was looking for something different to that practiced already by her mother (a nurse) and her sisters: “j’ai cherché quelque chose de différent pour ne pas faire la même chose ...”.

She continues:

1	et (...) uhm (...) j’ai aussi →j’ai aussi réalisé que les uhh (1.) dans	EpD
2	les relations juridiques →quand une personne a besoin de demander	SR
3	quelque chose (.) →je sais que j’ai droit par exemple à telle aide	ESp
4	uhm mais →je ne sais pas comment demander parce que (.) voilà	ESp
5	quoi faire pour demander →j’ai demandé mais on m’a refusé le droit	ESp
6	c’est intéressant parce que →je vais apprendre justement (...)	Agency
7	comment [xx] des aides comment réclamer des droits uhh c’est	
8	come ça je me suis lancée un peu j’ai eu un peu cette rêve (.) voilà!	Agency/Pro
9	de la →JUSTICE! et des choses faites correctement	

Table 3: Extract 2

Butoyi slips in her narrative into the guise and voice of an anonymous Other. Her wish is clearly to express and justify her dissatisfaction with ordinary, everyday “legal matters”. Someone in need of legal aid or information often finds themselves blocked or refused by the usual routines of the law, she argues. Butoyi’s knowledge claim is given a voice from “off-stage” (indicated as ESp), a voice in the first person, an immediate claim of veracity and urgency. This use of the embedded speech of an Unknown Other, serves here to justify the hesitant, hedged advancement of Butoyi’s own standpoint. It is “Justice” she wishes to see. The emotive straightforwardness of Justice is carefully paraphrased: to see “things done correctly”. Emphatic prosodic language, harnessing energy and volume, is framed thus by heightened fiction-like detail and consciously sober rhetoric. Butoyi employs the contexts of her experience in a natural and skillful manner to construct a tellable message, rendering her narrative meaningful and shareable.

Butoyi’s family background plays a role in the values she expresses. Her grandfather was a school director in Burundi. The experience of immigration, of arriving in Belgium, was not without significant difficulties.

1	→on arrivait en Belgique avec maman et mes soeurs uhh mon père	Generalisation
2	était déjà ici on quittait tous les confort qu’on avait là-bas pour	
3	venire en Belgique... il était difficile au début uh (.) donc uhh il	
4	fallait s’adapter	

Table 4: Extract 3

Butoyi remarks that her nieces today are free of care by comparison. Their parents gave them all they could. For her own part, and that of her family, the adjustment was

more difficult initially. Under the pressure of the new, foreign environment in Belgium, “on a dû readapter ici, refaire les études”. This pressure on the young members of the family meant that “on mature un peu plus rapidement”. Faced with decisions forced upon them by the context in which they were constrained to ‘grow up quickly’, Butoyi says, “on réfléchissait, on a dû réfléchir un peu plus vite que les autres”.

In these remarks, the repeated use of the impersonal pronoun is clearly noticeable. This allows the speaker to recede into the background. The general, the generalised experience of her family is proposed and is foregrounded. The epistemic narrative is thus generalised. Further, with “fallait s’adapter”, and “a dû readapter” we are given to understand that the family, Butoyi herself, were constrained by the force of circumstance. The forced loss of agency, it seems, is more than made up for by the agentic act of self-assertion and the knowledge claims Butoyi seeks to establish.

Not only are we given here the relation of a generalised valid truth, but we can already within only a few seconds of talk begin to hear the power of repetition (“un peu plus”, “on a dû readapter”, “on réfléchissait”, “on a dû réfléchir”) that fashions talk rhetorically so powerfully (Tannen, 2007, p. 9).

This helps to justify the sense of insecurity that is stated, it colours the narrative with elements of force, necessity, but resilience, too. Butoyi goes on to relate with enthusiasm the story of how she was given the responsibility at the age of 12-13 of getting in the shopping for her family when her mother was at work. What, she suggests, is considered a scandal for many, she experienced as a source of strength, resilience and maturity. This short piece of narrative is initiated with “je me souviens” (I remember). She completes the discrete story with the words “moi, j’aimais bien cette autonomie là”. Notably at this point in the narrative, Butoyi emerges vigorously in her narrative from the use of “on” to narrate as first person.

BIOGRAPHICAL RESOURCES AND EVERYDAY FRAMES OF EXPERIENCE IN THE LIFE HISTORY

The biographical method therefore allows us to ask how change in people’s environments is recognized subjectively by individuals, and how such change influences learning in life/work/learning situations. Life stories, according to Alheit (1983), are essentially occupied with the necessity to synchronise disparate levels of experienced time: primarily, the dimensions of events and experiences framed as routine, every day, and those which operate on the life-time scale/horizon, which “links long past events with past experiences, past with present experience and ultimately present with conceivable future events” (Alheit, 1983, p. 189). To re-work the reserve of experiences with the newly experienced and bring about new associations between the new and the already lived means that the narrator draws on their collected and layered biographical resources. These resources we can think of as the individual sum or distillation of many different learning processes. They are the result of the individual meaning given to experience which produces subjective forms of knowledge. This knowledge in its turn is the basis of new cultural and social structures of experience. This social practice of accessing

(and constructing) life-wide biographical resources in order to meet the everyday requirements of a more individually steered life-course has been called ‘biographicity’ (Alheit, 1990, 2018; Alheit & Dausien, 2002).

We have already seen how Butoyi speaks of her childhood and youth in terms of autonomy and responsibility. Her studies are characterised throughout her narrative as a search for a purpose. At 16 or 17 she made the acquaintance of a woman who was a judge. Butoyi’s desire to “help others” led her to study law for three years. But her studies remain dissatisfying. In her third year of undergraduate law studies she was introduced to mediation in the courts. Here she experienced the confrontation of the accused with the victims of their transgressions and the responsabilization of the accused, inducing a consciousness of the infraction they are accused of. Her reaction:

1	et →je me suis dit vois ça c'est une bonne manière intéressante	ESp
2	d'aider l'autre parce que l'homme →j'espère il va plus recommencer	EpD

Table 5: Extract 4

Butoyi reproduces what she presents as her genuine spontaneous thought processes in this past moment. This immediacy renders the position taken up less assailable as it is not presented as a logical argument, or as a turn in a dialogue (with anyone). As such, this quite common use of embedded speech (ESp) is employed in order to set the narrator’s own agenda and serves also to support the following epistemic claim, namely, that with the right intervention an offender – generalised as *l'homme* – will not repeat the offence. She criticises the legal system, however, as she saw how immediate remedy was replaced often by legal obscurities with the loss of dialogue or interaction between the “accused” and the “victim”. Yet she thought she could see the potential in the use of such “win-win” mediation:

1	→c'est une bonne (2.) une bonne pratique parce que c'est un peu	EpD
2	gagnant gagnant le jeune est responsabilisé et la personne est	
3	reconnu comme victim et le jeune a reconnu qu'il a commis quelque	Repetition
4	chose ce qui n'était pas correcte et c'était en troisième année et →je	ESp
5	me suis dit ahh j'aimerais bien travailler en quelque chose comme	
6	cela	

Table 6: Extract 5

Once again, in these short extracts from her detailed narrative of finding her rather circuitous way to her present engagement with mediation practices, it is clear at the simplest level of hearing how she constructs “chains” of narrative discourse, in which discourse claims with epistemic character (“c’est une bonne manière intéressante d’aider l’autre parce que” l.1-2; “c’est une bonne pratique parce que” l.3) are repeated with slight variations, following, however, very firmly fixed syntactical forms. The overall effect of the syntax in such passages of talk is voluntarily simple, employing single active verbs, produced in list-like progressions. This aids coherence; the statements are built up sequentially and cumulatively. The aim is seemingly to assert a certainty, guarding against

possible criticism. The overall effect is crowned with – or leads up to – the marked use of embedded speech (Extract 4 l.1, Extract 5 l.4-5). Butoyi switches effortlessly from a confident type of epistemic discourse in which she states her approval of mediation in the courts, to the “brainstorm” effect this had on her own thinking: “je me suis dit ahh? j’aimerais bien travailler en quelque chose comme cela?” Butoyi is rendering once again her thoughts from that time in the past in the form of direct inner speech to lend them force and dramatic immediacy in the knowledge claim she is making in this moment about the value of mediation (and thereby about the “rightness” or “logic” of her present trajectory at the time of speaking).

Just as Butoyi here is doing, talking about places, times and events connected to each other in her past, Daniel Bertaux argues that “there is a life-history as soon as someone tells someone else, whether it is a researcher or not, any episode from their lived experience” (Bertaux, 2005, p. 36), because the discursive account takes on a form which is relatively spontaneous and dialogical (Bertaux, 2005).

Order and a certain coherence are voiced and constructed in narratives supported by ‘grammars’ of told experience. These – recurring stories, repeated use of language, for instance – are used to build the theories of events that emerge as ongoing effective negative or positive biographies (Capps & Ochs, 1995). Lisa Capps and Elinor Ochs use the term “grammar” in their study of a sufferer of agoraphobia, they say, “to broadly cover how the teller puts words together in sequences (syntax), how words themselves are structured (morphology), and the sound system (phonology) that speakers draw upon to make meaning” (Capps & Ochs, 1995, p. 52).

The narrative life history of Butoyi (but this is largely valid for the other interviewees, too) provides examples of the colouring of their narration through specific language elements, elements that carry significant signs of interpretation and of meaning-making.

1	c’est une aventure parce que →je me suis dit avant je vais déjà	ESp
2	(xxx) et apprendre comment ils font la mediation dans les autres	
3	pays et même déjà à la reunion à Seville quand j’ai entendu uhh	ESp
4	→tu n’es pas professionnelle parce que moi je suis la seule	
5	ÉTUDIANTE là-bas uhh oui oui les autres travaillent déjà pendant	
6	dans les structures ca fait 15 ans 20 ans qu’ils sont dans la mediation	Pro
7	(.)→moi je DÉBARQUE? hahaha uhh et après →je me suis dit	ESp
8	mais c’est intéressant de voir uhh voir comme est-ce que eux	
9	font(1) parce que est-ce que j’ai bien (xxx) le projet creea c’est uhh	Repetition
10	apprendre des autres apprendre ce que les autres font comme ca (1)	
11	découvrir aussi peut-être comme eux ont une manière de faire que je	ESp / Agency
12	ne connais pas et →je vais l’apprendre et la mettre en pratique en	
13	rentrant chez moi parce que je l’ai bien aimée et voilà s’enrichir de	
14	de l’expérience de ça là est l’aventure (.) au lieu de rester entre	
15	guillemets enfermée dans la pratique belge en belgique 100% belge	

Table 7: Extract 6

For Butoyi, her encounter with mediation and practising mediators on coming together with fellow colleagues at the start of the CreE-A project was “a shock”. Putting what she has learnt into practice is a challenge, an adventure. She feels the need to emphasise her lack of experience. She is the only student among the project participants,

she argues, and they have been practising mediation for decades already, while she is just ‘setting out’ (“moi je débarque”! l.6). The narrative in this extract is notably produced as first-person self-dialogue. We are asked to hear Butoyi’s thinking at the particular point in the past when she made these experiences. The immediacy of the first-person voice lends veracity and authority to her argument, and at the same time obviates the necessity to account in detail for the position she takes up. This renders the narrative both authentic *and* self-oriented, believable yet uncontestable.

She continues, emphasising the greater impact of direct experience over reading and study. One learns from a book or from the internet, of course, but:

1	mais c'est pas la même chose de la vivre soi même → je trouve on	EpD / Hedge
2	vive l'expérience différente plus convaincue de l'apport positif aah	
3	→ j'ai été là-bas j'ai vu une pratique ça m'a plaisée j'ai expérimenté	EpD
4	→ je vais la mettre en pratique	Agency

Table 8: Extract 7

While information, books, remain distant, the direct experience she has gained means she lives it “one hundred percent”: “on la vit à 100 percent on est plus convaincue – je trouve”. The shock she experienced at her first encounter with social mediation, however, was that doing mediation is difficult (“être médiateur n’est pas facile!”).

“BIOGRAPHICITY”, AGENCY AND BIOGRAPHICAL REFLEXIVITY

To be able to develop in talk a more coherent own narrative – in language terms to “translate” oneself – it is crucial to have access to learning spaces within which biographical resources can be acquired and deployed, and which, in turn, determine how experience and common sense are interpreted. “Biographicity”, in Alheit’s view (Alheit, 2006) stands for the drive or need (as well as the possibility) to draw on such resources of experience by exercising agency in the shaping of our lives. Gaston Pineau similarly underlines the essence of knowing how to live (“pouvoir-savoir vivre”) and the difficulties involved for everyone in being agentic and in carrying forward the project of their lives. He states: “every being is a cogito, but at the same time crafting themselves, forming themselves only as well as they can” (Pineau, 1996, p. 78).

A biographic approach, then, which examines agentic identity as a resource drawn upon to make sense of learning experiences and, more simply, as Pineau suggests, in order to survive in the world (1996, p. 78) draws our attention as researchers and educational practitioners to what is taking place at the frontiers between lived life and reflected life, or “frontières biocognitives” in Pineau’s words (1996, p. 78).

1	la mediation c'est le → savoir-vivre (2.o) avant d'être une technique	EpD
2	intuitive où il y a des professionnels des choses comme le creaa	
3	c'est aussi une chose intuit- uhh un savoir-vivre du quotidien	SR / EpD

Table 9: Extract 8

Butoyi expresses an idea very close to the notion of biographic learning employed by Gaston Pineau. The experience made in one or two schools in Belgium with mediation demonstrates, she feels, the nature of mediation as a “savoir-vivre”, a process of sensibilation of school students that is, naturally, no easy matter (“ca prend du temps”). The collective experience of the trainee mediators and their trainers within the CreE-A project, in which family-type links could be forged, allows her to hope that the practical effects of mediation as a project, as a *savoir-vivre* may grow.

“Doing being” a “foreigner”, a woman, a man takes places at the level of the “everyday”, while biographical otherness, gender or class, for instance, must be conceived in a “lifetime” sense. Being a mediator, intervening in moments of conflict between strangers, people from entirely other life contexts, linguistic practices, behavioural uses – sharpens the process of producing agency at the borders of the everyday and the lifetime. Thus, as has already been observed (Silva et al., 2016, p. 94), the biographical construction of the mediator is both an act and a reflective process. As life developments continue in each new turn of the lived life, Bettina Dausien suggests, “new experiences are made which the subject is required to integrate in already existing self- and world-constructions, and as a result these are confirmed and stabilised (reproduction) or alternatively they must be ‘re-written’ (transformation)” (Dausien, 1996, p. 574).

Butoyi recounts the difficulties experienced in her immersion phase of experience with experienced mediators, dealing with families and their daily problems of paying gas and electricity bills, keeping their flats, difficulties in understanding and being understood. The emotions are difficult to manage, but this is a path she has taken, an activity she has begun to try to be successful in. There are limits, however.

1	la mediation c'est dur (.) c'est →DUR hahah ahh oui c'est beaucoup	Pro /Hedge
2	de travail sur soi et un peu comme uhh tous les conflits ne (xxx) en	
3	mediation il y a conflits qui sont réglés tout seuls alors conflits qui	
4	sont tellement difficiles que la médiatrice ne va pas à les résoudre et	
5	aussi ça depend des personnes (1.0) uhh à qui on propose une	
6	mediation il y a une certaine personne qui dit →je vais essayer	ESp
7	pourquoi pas ça va marcher des autres personnes qui restent	
8	braquées jusqu'à la fin on arrivera à rien →je pense aussi que tout le	EpD
9	monde n'est pas fait pour la médiation	

Table 10: Extract 9

Butoyi has to admit that the difficulties facing the mediator are not insignificant. Her insecurity on this topic can be heard in the prosodic effects of combined rise in volume and emphasis (Pro I.1) which she immediately “downgrades”, so to speak. The laughter after the statement that mediation is hard may represent a move to self-defence after admitting possible weakness or inadequacy, it certainly represents a de-escalation of tension, a move to de-dramatize what might also appear to be overblown or unserious, for example. In any case, Butoyi’s attempt to achieve co-understanding is tempered by the move to guard against criticism. The biographical narrative is always at risk of being misunderstood. Co-construction is the aim. It is not always the result.

The biography is, then, constructed over life-time horizons and draws upon resources of experience, laid down in “layers” or “strata” which represent “reserves of sense or meaning” (Dausien, 1996). The biographical interview, allowing the telling of the changing life history, opens up a space, however, for reflection. Thus, Butoyi relates the shock of her first encounter with mediation practices in the field, she gives expression to her doubts and acknowledges the challenge mediation represents and offers glimpses of her biographical experience in connection with the practice as a mediator that have every component of a theory of an event (see Capps & Ochs, 1995). The research context provides in fact the “stage” upon which biographical agency is related, “re-written” (metaphorically speaking), contextualised and constructed.

1	donc la mediation permet ça (1.o) prendre du recul uhh ne plus être	
2	DANS LE CONFLIT? mais faire un bond en arrière pour l'observer	Pro
3	et réfléchir sans le mettre en question	

Table 11: Extract 10

Butoyi is able to draw the conclusion from the experience she has made in the community of practice represented by the period of time shared with the mediators participating with her in the CreE-A project, that she can in fact already see that she has a place in the field of social mediation.

1	moi je (.) cette année de spécialisation que j'ai faite et même surtout	
2	le projet creea m'a permis de comprendre que VOILÀ au départ (.)	Pro
3	au départ je me suis dit que je suis pas capable moi à résoudre les	ESp
4	conflits des gens NON ça semblait impossible mais quand même	
5	être médiatrice c'est une place que je (1.o) peux prendre	EpD /Agency

Tabel 12: Extract 11

She has come to understand that: “on doit se sentir capable”.

CONCLUSION

Bourdieu has stressed the ways in which identity is performed through language use, and the way language in its own right is performed through “acts of identity”, which allow us to understand the embodied production of language in each different social space as, in Bourdieu’s words, “a dimension of an individual’s physical hexis in which the social world in all its relationships and the world in all its socially instructed relationships are given expression”. Language, he states, “is a technique of the body” embedded in all these social relationships (Bourdieu, 2001, p. 126).

With this in mind, I suggest that close attention to language in talk aids us to understand better the biographical narrative. A close examination of talk demonstrates, I argue, how language captures some of the following:

- multiple contexts of interaction;
- the hedging and circumlocutions of the interview talk;
- the role of voice in narrative;
- memory and verbalisation of remembered space;
- the timbre of talk and the emotional and historical memory of people and institutions;
- assumptions of shared knowledge;
- tacit discourses of mutual understanding expressed in shared language use.

I suggest that the detail won in the kind of close analysis used here to discuss the narratives of a mediator is generalizable over the length of a complete biographical narrative. It is generalizable, too, to potential other narratives and talk of the same person(s). The analysis is documented and directly linked to the transcript. Linguistic evidence – language practices we can call them too – found in one part of a life-history will be findable and will be hearable elsewhere in that story, too.

The mediators who were interviewed, and the narrative of the mediator Butoyi, are on the edge of a significant experience, in the contexts of work, learning, social interaction, close personal and intellectual or emotional relationships. Mediation, as Helena Neves Almeida points out, presupposes knowledge, experience and professional abilities with the potential to transform personal, interindividual, social and community relationships, and to construct a more cohesive, peaceful, just and inclusive society (Almeida, 2016, p. 31). The role and professional identity of the present mediator and of possible future mediators in general is by nature dynamic, and is dependent on a labour of (self)-reconstruction and co-construction in action and interaction with others (Silva et al., 2016, p. 94).

In this understandably brief discussion of a selection of extracts from the biographical talk of a becoming-mediator, the local construction of social action/social meaning-making can be heard. The construction of a professional *savoir-faire* is tentative, necessarily incomplete, audibly and in the transcript, I argue, visibly cautious, yet already explicit in the framing of new knowledge and new agency. ✍

REFERENCES

- Alheit, P. (1983). *Alltagsleben. Zur Bedeutung eines gesellschaftlichen "Restphänomens"*. Frankfurt / New York: Campus Verlag.
- Alheit, P. (1990). *Biographizität als Projekt. Der "biographische Ansatz" in der Erwachsenenbildung* (U. Bremen Ed.). Bremen: Universität Bremen.
- Alheit, P. (2002). Biographieforschung und Erwachsenenbildung. In M. Kraul & W. Marotzki (Eds.), *Biographische Arbeit. Perspektiven erziehungswissenschaftlicher Biographieforschung* (pp. 211-240). Opladen: Leske+Budrich.

- Alheit, P. (2006). ‚Biografizität‘ als Schlüsselkompetenz in der Moderne Paper presented at the Universität Flensburg Tagung: „Das Leben gestalten. Biografisch lernen - biografisch lehren“, Universität Flensburg. Retrieved from http://www.abl-uni-goettingen.de/aktuell/Alheit_Biographizitaet_Schl-uessel_Flensburg-2006.pdf
- Alheit, P. (2018). The Concept of “Biographicity” as Background Concept of Lifelong Learning. *Dyskursy mlodych andragogow*, 19, 9-22.
- Alheit, P. & Dausien, B. (2002). Bildungsprozesse über die Lebensspanne und lebenslanges Lernen. In R. Tippelt (Ed.), *Handbuch Bildungsforschung* (pp. 565-585). Opladen: Leske + Budrich.
- Almeida, H. N. (2016). Sustentabilidade da mediação social. Debates e desafios atuais. In A. M. C. Silva, M. d. L. Carvalho & L. R. Oliveira (Eds.), *Sustentabilidade da Mediação Social: Processos e Práticas* (pp. 13-33). Braga: CECS. Retrieved from http://www.lasics.uminho.pt/ojs/index.php/cecs_ebooks/article/view/2321/2237
- Bertaux, D. (2005). *L'enquête et ses méthodes. Le récit de vie*. Paris: Armand Colin.
- Bourdieu, P. (2001). *Langage et pouvoir symbolique*. Paris: Editions de Seuil.
- Capps, L. & Ochs, E. (1995). *Constructing panic. The discourse of agoraphobia*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Dausien, B. (1996). *Biographie und Geschlecht*. Opladen: Leske + Budrich.
- De Fina, A., Schiffrin, D. & Bamberg, M. (2006). Introduction. In A. De Fina, D. Schiffrin & M. Bamberg (Eds.), *Discourse and identity* (pp. 1-23). Cambridge: Cambridge University Press.
- Demetrio, D. (1995). *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Evans, R. (2004). *Learning discourse. Learning Biographies, Embedded speech and Discourse Identity in Students' Talk*. Frankfurt / Main: Peter Lang.
- Fuchs-Heinritz, W. (2000). *Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden* (2. ed.). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Goffman, E. (1981). *Forms of talk*. Oxford: Blackwell.
- Gülich, E. & Mondada, L. (2008). *Konversationsanalyse. Eine Einführung am Beispiel des Französischen Romanistische Arbeitshefte, Vol. 52*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Günthner, S. (1997). Complaint Stories. Constructing emotional reciprocity among women. In H. Kotthoff & R. Wodak (Eds.), *Communicating gender in context* (Vol. 42, pp. 179-218). Amsterdam: John Benjamins.
- Hoerning, E. M. (1989). Erfahrungen als biographische Ressourcen. In P. Alheit & E. M. Hoerning (Eds.), *Biographisches Wissen. Beiträge zu einer Theorie lebensgeschichtlicher Erfahrung* (pp. 148-163). Frankfurt/ New York: Campus Verlag.
- Hoffmann-Riem, C. (1994). *Elementare Phänomene der Lebenssituation. Ausschnitte aus einem Jahrzehnt soziologischen Arbeitens*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- Linde, C. (1993). *Life stories. The creation of coherence*. New York /Oxford: Oxford University Press.
- Luckmann, T. (1981). Lebenslauf und Sprache. In J. Matthes, A. Pfeifenberger & M. Stosberg (Eds.), *Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive. Kolloquium am Sozialwissenschaftlichen Forschungszentrum der Universität Erlangen-Nürnberg* (pp. 55-66). Nürnberg: Verlag der Nürnberger Forschungsvereinigung e.V.

- Merrill, B. & West, L. (2009). *Using biographical methods in social research*. London: Sage.
- Miller, G. (1994). Toward ethnographies of institutional discourse: proposals and suggestions. In G. Miller & R. Dingwall (Eds.), *Context and method in qualitative research* (pp. 155-171). London: Sage.
- Ochs, E. (1979). Transcription as theory. In E. Ochs & B. B. Schieffelin (Eds.), *Developmental pragmatics* (pp. 43-72). New York: Academic Press.
- Ochs, E. & Capps, L. (2001). *Living narrative. Creating lives in everyday storytelling*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Pavlenko, A. (2007). Autobiographic narratives as data in Applied Linguistics. *Applied Linguistics*, 28(2), 163-188. <https://doi.org/10.1093/applin/amm008>
- Pineau, G. (1996). Les histoires de vie comme art formateur de l'existence. *Pratiques de formations/Analyses*, 31, 65-80.
- Pineau, G. & Le Grand, J.-L. (2007). *Les histoires de vie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Ricoeur, P. (1995). *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*. Paris: Editions Esprit.
- Schegloff, E. A., Ochs, E. & Thompson, S. A. (1996). Introduction. In E. Ochs, E. A. Schegloff & S. A. Thompson (Eds.), *Interaction and grammar* (pp. 1-51). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schiffrin, D. (2006). From linguistic reference to social reality. In A. De Fina, D. Schiffrin & M. Bamberg (Eds.), *Discourse and identity* (pp. 103-131). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schütze, F. (1975). *Sprache soziologisch gesehen. Band II: Sprache als Indikator für egalitäre und nicht-egalitäre Sozialbeziehungen*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Schütze, F. (1976). Zur Hervorlockung und Analyse von Erzählungen thematisch relevanter Geschichten im Rahmen soziologischer Feldforschung. In Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen(Eds.), *Kommunikative Sozialforschung* (pp. 159-261). München: Wilhelm Fink Verlag.
- Schütze, F. (1981). Prozeßstrukturen des Lebenslaufs. In J. Matthes, A. Pfeifenberger & M. Stosberg (Eds.), *Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive. Kolloquium am Sozialwissenschaftlichen Forschungszentrum der Universität Erlangen-Nürnberg* (pp. 67-157). Nürnberg: Verlag der Nürnberger Forschungsvereinigung e.V.
- Silva, A. M. C., Carvalho, M. d. L. & Aparicio, M. (2016). Formação, profissionalização e identidade dos mediadores sociais. In A. M. C. Silva, M. d. L. Carvalho & L. R. Oliveira (Eds.), *Sustentabilidade da Mediação Social: processos e práticas* (pp. 93-104). Braga: CECS. Retrieved from http://www.lasics.uminho.pt/ojs/index.php/cecs_ebooks/article/view/2326/2242
- Silva, A. M. C., Carvalho, M. d. L., Moisan, A. & Fortecöef, C. (2017). Arlekin: a collaborative action-research-training project without frontiers. *International Research Journal of Human Resources and Social Sciences*, 4(3), 66-87. Retrieved from <http://aarf.asia/hr2.php?p=Volume4,Issue3,March2017>
- Szcepek Reed, B. (2011). *Analyzing conversation. An introduction to prosody*. Basingstoke: Palgrave.
- Tannen, D. (2007). *Talking voices. Repetition, dialogue, and imagery in conversational discourse*, Vol. 25. Cambridge: Cambridge University Press.

BIOGRAPHICAL NOTE

Rob Evans, born in London, lives in Duisburg and has been a lecturer for Academic English/Business English at the Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg, Germany since 2004. He studied Russian and History in Leeds and Tübingen. He has lived and worked outside the UK for over 40 years, in Germany, Italy and Egypt. His research interests are biography research methods and discourses of learning. He has edited books on the global/local world and adult learning (2009, 2010, 2016), on biography research methods (2016), as well as collaborating as editor and reviewer for a number of European journals.

ORCID: 0000-0003-1168-4121

Email: rob.evans@ovgu.de

Address: Language Centre, English Department, Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg, G40C-253 - Zschokkestr. 32, 39104 Magdeburg –Deutschland

* **Submitted: 31/01/2019**

* **Accepted: 04/03/2019**

DIÁLOGO INTERCULTURAL E RELAÇÕES INTERGRUPAIS NA EUROPA: CONTRIBUTOS DOS ESTUDOS CULTURAIS E DA PSICOLOGIA SOCIAL

Julia Alves Brasil & Rosa Cabecinhas

RESUMO

Neste artigo discutem-se as contribuições dos Estudos Culturais e da Psicologia Social para as reflexões acerca dos desafios inerentes à promoção do diálogo intercultural na Europa, no contexto atual de relações intergrupais entre diversos *Outros*, propiciado por fatores como a intensificação dos fluxos migratórios e o avanço das tecnologias da informação e da comunicação. Para tanto, realizam-se articulações entre conceitos e categorias a partir de diferentes perspectivas teóricas nestes campos, de forma a associar discussões sobre processos identitários, alteridade, representações sociais, memória coletiva, assimetrias simbólicas, colonialidade do poder, do ser e do saber, a fim de (re)iniciar alguns debates sobre fenômenos complexos que se entrelaçam na construção do diálogo intercultural. Dessa forma, apresentam-se, ainda, diferentes concepções acerca dos conceitos de multiculturalismo e de interculturalidade, advogando-se a importância de uma perspectiva crítica na compreensão da interculturalidade, que a perceba como um projeto que parte das experiências dos “subalternos”, a fim de buscar a transformação das estruturas sociais, institucionais e epistêmicas, (re)criando diferentes formas de ser, estar, de se relacionar, que impliquem não apenas o mero reconhecimento e tolerância de outras culturas, mas também a sua valorização, em diálogo e transformação mútuos.

PALAVRAS-CHAVE

Diálogo intercultural; Estudos Culturais; Psicologia Social; relações intergrupais

INTERCULTURAL DIALOGUE AND INTERGROUP RELATIONS IN EUROPE: CONTRIBUTIONS OF CULTURAL STUDIES AND SOCIAL PSYCHOLOGY

ABSTRACT

This paper discusses the contributions of Cultural Studies and Social Psychology to the debates on the challenges inherent to the promotion of intercultural dialogue in Europe, in the current context of intergroup relations among several *Others*, facilitated by factors such as the intensification of migratory flows and the enhancement of information and communication technologies. To this end, we associate concepts and categories from different theoretical perspectives in these fields, in order to articulate discussions about identity processes, alterity, social representations, collective memory, symbolic asymmetries, coloniality of power, being and knowledge, to (re)initiate debates on complex phenomena that are intertwined in the development of intercultural dialogue. Therefore, different understandings about the concepts of multiculturalism and interculturality are presented, advocating the importance of a critical perspective in the understanding of interculturality, conceiving it as a project that starts from the experiences of the “subalterns”, in order to seek the transformation of social, institutional and epistemic structures. This perspective allows people to (re)create different ways of being and relating to others, implying not only the mere recognition and tolerance of other cultures, but also their appreciation, in mutual dialogue and transformation.

KEYWORDS

Intercultural dialogue; Cultural Studies; Social Psychology; intergroup relations

INTRODUÇÃO

A “crise dos refugiados”, o *Brexit*, o incremento do discurso de ódio na esfera pública e de partidos da extrema-direita na Europa são fenômenos que remetem para as tensões, contradições e complementaridades entre o local e o global (Beck, 2002), entre a valorização da diversidade cultural e a defesa exacerbada de uma alegada autenticidade. Se por um lado a valorização daquilo que é local e também o reconhecimento da diversidade dentro de um dado contexto cultural podem se configurar como possibilidades de combate a ideologias racistas e homogeneizadoras, por outro lado, elas também podem levar a localismos, conduzindo, ainda, à (re)produção de estereótipos sociais e de práticas discriminatórias dirigidas a diferentes Outros (Gros, 2002). Dessa forma, diante das transformações políticas, econômicas, tecnológicas e sociais ocorridas, sobretudo, no último século, vivemos num momento de pluralização das identidades nacionais e supranacionais (Hall, 2000), de alterações na organização das sociedades e de reformulações na noção de cidadania (Martins, Sidoncha, & Bandeira, 2017). Conjetura esta que nos convoca a refletir sobre como queremos e devemos (re)agir: a partir do erigimento de muros ou da construção de pontes? Momento em que nos cabe pensar sobre como a Europa, enquanto grupo supraordenado de pertença, se coloca neste cenário contemporâneo: como um espaço de possibilidade de existência de diálogo intercultural ou como um espaço de intensificação de assimetrias de poder e de mera tolerância dos diferentes Outros que fazem parte da região?

Neste artigo, discutimos sobre as possíveis contribuições dos Estudos Culturais e da Psicologia Social para estes debates. No âmbito dos Estudos Culturais (por exemplo, Canclini, 1999/2010; Hall, 1996, 2000), dialogamos especialmente com pressupostos dos Estudos Pós-Coloniais (por exemplo, Bhabha, 1990; Fanon, 1961/2004) e com a perspectiva decolonial (por exemplo, Maldonado-Torres, 2007; Quijano, 2005). Da Psicologia Social, recorreremos sobretudo à Teoria da Identidade Social (Tajfel, 1982a, 1982b, 1983) e à Teoria das Representações Sociais (Moscovici, 1961/2004), além de discussões sobre memória coletiva (Licata & Klein, 2005), relações intergrupais envolvendo grupos nacionais e supranacionais (Chrysochoou, 2000) e dinâmicas de aculturação (Berry, 2011).

Para tanto, o texto está estruturado da seguinte forma: primeiramente, tecemos algumas considerações sobre os Estudos Culturais e sobre suas diferentes perspectivas e desdobramentos em diferentes regiões; em seguida, discutimos sobre as principais convergências entre os Estudos Culturais e a Psicologia Social, a partir da apresentação das abordagens teóricas e de alguns conceitos centrais com os quais trabalhamos; finalmente, apresentamos algumas discussões acerca dos conceitos de multiculturalismo e de interculturalidade e apontamos possíveis caminhos para as reflexões acerca das relações intergrupais na Europa contemporânea e das condições necessárias para que ela se configure como um espaço de diálogo intercultural.

CONSIDERAÇÕES SOBRE OS ESTUDOS CULTURAIS

Os Estudos Culturais se constituem como um campo científico diversificado e, por vezes, controverso, de carácter interdisciplinar, que envolve diferentes áreas das Ciências Humanas e Sociais, como a Antropologia, as Ciências da Comunicação, as Ciências da Educação, os Estudos Literários, a História, a Geografia, a Psicologia, a Sociologia, entre outras. Configuram-se como formas de contestar narrativas prévias, que legitimam relações de poder e dominação, constituindo-se como possibilidades de (re)construir princípios teóricos e metodológicos que nos auxiliem no estudo das diferenças e da diversidade do nosso mundo (Hall, 2000). Portanto, mais do que uma disciplina “fechada”, os Estudos Culturais colocam-se como um projeto caracterizado pela reflexão, crítica e contestação de diferentes conceitos e categorias, como cultura, identidade, poder, discurso, ideologia, hegemonia, entre outros, produzindo um conhecimento de cunho político, que visa à transformação social (Baptista, 2009; Barker, 2004).

Após o seu surgimento na Inglaterra, na década de 1950, os Estudos Culturais passaram a alcançar maior difusão nas décadas de 1960 e 1970, sobretudo a partir de trabalhos produzidos no Centro de Estudos Culturais Contemporâneos da Universidade de Birmingham (CCCS – Centre for Contemporary Cultural Studies), com autores como Stuart Hall. Assim, os Estudos Culturais passaram a englobar diversas áreas do conhecimento no estudo de diferentes aspectos das relações interculturais, de maneira que, especialmente no final da década de 1970, passaram também a ganhar maior destaque em diferentes partes do mundo os Estudos Pós-Coloniais e os Estudos Subalternos (Neves, 2009). Desse modo, desenvolveram-se investigações acerca das relações de subordinação e dominação entre diferentes culturas envolvidas nos processos de descolonização, principalmente a partir de obras de autores como Edward Said (1978/2007), Homi Bhabha (1990, 1994/2005), Frantz Fanon (1952/2008, 1961/2004) e Gayatri Spivak (1985/2010).

Os estudos desenvolvidos a partir dessas perspectivas passaram a se constituir como novos espaços (teóricos e políticos) de análise do mundo, de forma a possibilitar a superação de certas dicotomias, como a polaridade Ocidente/Oriente, discutida por Said (Prysthon, 2004). A partir dessas discussões, portanto:

cai o conceito de estado/nação e de identidade nacional pura, deixando o lugar a uma identidade híbrida e mestiça. As “grandes narrativas” são substituídas pela história das migrações pós-coloniais e da diáspora cultural e política que caracterizam a nossa actualidade. Os “esquecidos” levantam a cabeça e começam a falar, contando as suas histórias de marginalidade e de esquecimento. A cultura vira-se para “as margens” e transforma-se numa “praxe de sobrevivência”. (...) Em suma, o colonialismo aparece cada vez mais como um conceito/chave fundamental para descodificar o presente. (Neves, 2009, pp. 235-236)

Apesar das transformações advindas da difusão dos Estudos Pós-Coloniais e dos Estudos Subalternos, na América Latina, por exemplo, diferentes autores (Grosfoguel,

2008; Lander, 2000; Maldonado-Torres, 2007; Mignolo, 2007; Quijano, 2005) têm discutido acerca da necessidade de descolonização do conhecimento, de maneira a pensar o mundo para além do olhar europeu ou de outros lugares, mas sob um olhar contextualizado a partir da história colonial latino-americana. Tal perspectiva, conhecida por diferentes denominações, como Opção Decolonial, Teoria Decolonial ou Giro Decolonial, abarca conceitos diversos, de entre os quais, *modernidade/colonialidade* e *colonialidade do poder*, os quais consideramos que podem ser úteis para refletirmos sobre as possibilidades de diálogo intercultural na Europa em tempos atuais.

Com relação ao primeiro conceito, *modernidade/colonialidade*, como o próprio nome sugere, significa alertar para as imbricações existentes entre a modernidade e a colonialidade, sendo essa última parte essencial da primeira. Assim, conforme argumenta Porto-Gonçalves (2011, p. 42), a subjugação dos povos originários da América, junto à escravidão e ao tráfico de negros africanos, que foram levados a esse continente, contribuíram para a consolidação da centralidade da Europa, fazendo com que o sistema-mundo moderno se construísse junto à colonialidade, constituindo-se, portanto, um “sistema-mundo moderno-colonial”. Desse modo, a expressão “*modernidade/colonialidade*”, conforme discorre Castro-Gómez (2005), se constitui numa reelaboração da ideia de sistema-mundo de Wallerstein (1974), que traz para o centro do debate, porém, o aspecto da colonialidade, bem como evidencia o caráter patriarcal, capitalista, eurocêntrico da configuração desse sistema-mundo (Grosfoguel, 2008).

Já a colonialidade do poder foi uma ideia proposta por Quijano (2005), segundo a qual, mesmo com o fim do colonialismo, as relações coloniais no âmbito econômico, político e social não acabaram. Assim, esse termo demarca “um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais” (Grosfoguel, 2008, p. 126). Esse conceito teve depois o seu uso ampliado por diferentes autores, como Maldonado-Torres (2007) e Lander (2000), passando a ideia de colonialidade a ser utilizada também como uma colonialidade do ser e do saber. A associação entre essas três formas de colonialidade é visível, por exemplo, durante o processo de dominação colonial europeia, a partir do qual, a fim de justificar tal dominação, foi desenvolvido um conhecimento sobre o *Outro*, que permitiu construir e reproduzir uma imagem deste *Outro* colonizado racializado, de forma a despojá-lo da sua condição de *ser*.

Após essa breve caracterização dos Estudos Culturais e de alguns conceitos derivados de perspectivas teóricas construídas em diferentes contextos, procederemos a uma breve discussão sobre os principais pontos de convergência entre os Estudos Culturais e a Psicologia Social.

A PSICOLOGIA SOCIAL E OS ESTUDOS CULTURAIS

Tanto os Estudos Culturais, quanto as abordagens com as quais trabalhamos dentro da Psicologia Social, concedem grande importância à interdisciplinaridade e ao

compromisso ético e político na condução dos debates e investigações realizados a partir destas perspectivas. Possuem, ainda, em comum a oposição ao essencialismo, ao ahistoricismo e ao pensamento dicotômico, destacando as continuidades e mudanças envolvidas no processo histórico de construção da realidade, a partir das interações que os indivíduos desenvolvem em seu mundo social, em diferentes contextos históricos e culturais.

Além disso, apesar da heterogeneidade existente no que diz respeito a conceitos e perspectivas analíticas possíveis no âmbito dos Estudos Culturais, Hall (1996) chama a atenção para a necessidade de buscar alguns aspectos em comum que caracterizem esse projeto, sem, no entanto, deixar de reconhecer as particularidades de cada contexto e as diferentes apropriações que podem existir. Nesse sentido, Spink (2003), ao escrever o prefácio do livro *Psicologia Social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova Psicologia Social*, discute que esse campo se define em torno de dois conceitos centrais: identidade e cultura. Tal importância atribuída ao fenômeno cultural e aos processos identitários é um dos pontos centrais de convergência entre a Psicologia Social e os Estudos Culturais (Spink, 2003), para além também das outras características em comum que mencionamos anteriormente.

Com relação ao conceito de cultura, este é um fator de aproximação, visto que a realização de uma pesquisa psicossocial almeja “perceber as intersecções entre as estruturas sociais, os grupos sociais, a cultura, a história e as relações que as pessoas constroem e passam a ser construídas por elas” (Guareschi, Medeiros & Bruschi, 2003, p. 32). Uma das concepções de cultura que teve importante influência no processo inicial de construção do campo dos Estudos Culturais foi a definição proposta por Williams (1958/2002), segundo a qual a cultura é entendida como algo ordinário, afastando-se de visões elitistas existentes sobre este conceito (Escosteguy, 2003). Tal perspectiva contribuiu para ampliar o conceito de cultura, na medida em que passou a abranger também “as formas nas quais os rituais da vida cotidiana, instituições e práticas, ao lado das artes, são constitutivos de uma formação cultural” (Escosteguy, 2003, pp. 61-62).

No desenvolvimento da linha de discussão dos Estudos Culturais, notadamente a partir de trabalhos como os de Stuart Hall, a cultura pode ser compreendida “tanto como uma *forma de vida* (ideias, atitudes, linguagens, práticas, instituições e estruturas de poder), quanto como toda uma gama de *práticas culturais* (formas, textos, cânones, arquitetura, mercadorias produzidas em massa)” (Guareschi et al., 2003, p. 34, grifos dos autores). Dada a complexidade inerente ao conceito de cultura, portanto, é importante que diferentes áreas do conhecimento sejam conjugadas com o intuito de prover uma melhor compreensão dos fenômenos envolvidos no estudo dos processos culturais, o que pode ser alcançado, por exemplo, a partir da articulação entre Estudos Culturais e Psicologia Social (Guareschi et al., 2003).

Já quanto ao conceito de identidade, a aproximação entre a Psicologia Social e os Estudos Culturais também é efetivada a partir de uma visão antiessencialista deste conceito, sustentando a ideia de que a identidade é plural, fruto de processos de construção culturais e históricos e que se constrói em relação a diversos Outros (por

exemplo, Bernardes & Hoenisch, 2003; Tajfel, 1982b, 1983; Woodward, 2000). Tal concepção corrobora com a concepção de identidade social, segundo a Teoria da Identidade Social, entendendo-a como um processo relacional, podendo os indivíduos possuir tantas identidades quantos sejam os grupos aos quais sentem pertencer. Segundo essa perspectiva, trabalha-se com a ideia de grupo psicológico: pertencer a um grupo pressupõe uma pertença emocional, valorativa e cognitiva, e não apenas um compartilhamento de espaços comuns (Tajfel, 1982a, 1982b, 1983).

Além disso, também o conceito de representação social – entendida como forma de saber do senso comum, que permite entender e explicar a realidade, facilitando os processos comunicativos (Moscovici, 1961/2004) – pode configurar-se como um campo dinâmico de possibilidades de estudos sobre diferentes questões, contribuindo para a articulação entre diferentes áreas do conhecimento (Cabecinhas, 2009), como a Psicologia Social, a Sociologia, os Estudos Culturais, entre outras.

Estes são, portanto, alguns dos conceitos, fenômenos e processos que se entrelaçam na articulação entre Estudos Culturais e Psicologia Social. Tal articulação torna-se ainda mais profícua quando avançamos as discussões acerca da ideia de interculturalidade, conforme faremos a seguir.

DO MULTICULTURALISMO À INTERCULTURALIDADE: CONTRIBUTOS DA PSICOLOGIA SOCIAL E DOS ESTUDOS CULTURAI

As mudanças provocadas pelos processos de globalização, especialmente a partir do final do século XX, fazem com que o conceito de cultura também sofra algumas modificações de modo a incluir a noção de interculturalidade. Dessa forma, Appadurai (2001) discute o uso da cultura como um adjetivo, como o *cultural*, como um terreno de diferenças, contrastes e comparações. Canclini (1999/2010), também fazendo uso dessa concepção proposta por Appadurai, complementa que este *cultural* se refere a processos por meio dos quais

representamos e instituímos imaginariamente o social, concebemos e administramos as relações com os outros, ou seja, as diferenças, ordenamos sua dispersão e sua incomensurabilidade por meio de uma delimitação que flutua entre a ordem que possibilita o funcionamento da sociedade (local e global) e os atores que a abrem ao possível. (Canclini, 1999/2010, pp. 57-58)

Desse modo, observa-se uma tendência em diversas áreas, como Psicologia, Sociologia, Estudos Culturais, entre outras, a falar em *culturas*, no plural, distanciando-se do monoculturalismo e da epistemologia monocultural que durante muito tempo marcou a modernidade, e mudando o foco para o multiculturalismo (Veiga-Neto, 2003).

Com relação a esta última expressão, trata-se de um conceito polissêmico, podendo haver, ainda, diferentes termos usados para descrever a situação das sociedades plurais atuais. Por exemplo, segundo Hall (2000), há uma diferença entre os termos *multicultural* e *multiculturalismo*, pois enquanto o primeiro é qualificativo, descrevendo as

características de sociedades nas quais convivem diferentes culturas, o segundo termo, de cunho substantivo, diz respeito a políticas e/ou estratégias que possam ser utilizadas para lidar com problemas relativos à diversidade, advindos das sociedades multiculturais (Hall, 2000). Considerando-se a polissemia deste conceito, discutida por diversos autores (por exemplo, André, 2012; Candau, 2008; Damázio, 2008; Gandin & Hypolito, 2003; Hall, 2000; Lopes, 2012; Santos & Nunes, 2003), podem existir diferentes tipos de multiculturalismo, de acordo com a conceituação adotada. Por exemplo, segundo McLaren (1997), citado por Damázio (2008), há quatro tipos de multiculturalismo: crítico, conservador, humanista liberal e liberal de esquerda. Já Hall (2000), considerando também a visão de McLaren, lista seis tipos principais de multiculturalismo, quais sejam: crítico ou “revolucionário”, liberal, conservador, pluralista, comercial e corporativo (público ou privado)¹.

Boaventura de Sousa Santos, em entrevista a Gandin e Hypolito (2003), também discute sobre a importância de se distinguir entre “as formas conservadoras ou reacionárias do multiculturalismo e as formas progressistas e inovadoras” (Gandin & Hypolito, 2003, p. 11), sendo que, dentre as formas conservadoras está o multiculturalismo colonial, em que não há um reconhecimento de fato de outras culturas, desenvolvendo-se uma postura assimilacionista. Já entre as formas progressistas, encontra-se o multiculturalismo emancipatório ou a interculturalidade descolonial, conforme o autor tem proposto recentemente (por exemplo, Santos, 2016), que se configura como uma proposta pós-colonial, de cunho antiessencialista, e segundo a qual parte-se da ideia de que “as culturas são todas elas diferenciadas internamente e, portanto, é tão importante reconhecer as culturas umas entre as outras, como reconhecer diversidade dentro de cada cultura e permitir que dentro da cultura haja resistência, haja diferença” (Gandin & Hypolito, 2003, p. 13). No entanto, conforme ressalva Santos nesta mesma entrevista, há que cuidar para que

não caiamos na armadilha de aceitar que reconhecimento vá ao ponto de estabelecer critérios de autenticidade, o que faz com que as culturas passem a ser apenas culturas de testemunho. E, portanto, sobre as mulheres, sobre o movimento das mulheres e sobre a discriminação contra as mulheres, só possam falar mulheres; pelos negros e pela discriminação contra os negros, só possam falar negros. A ideia da autenticidade de testemunho é, no meu entender, uma das formas que pode levar a um desenvolvimento de um novo *apartheid* cultural e que podia ser realizado por meio de um radicalismo excessivo, porque permitiria criar igualdade, mas em separação. (Gandin & Hypolito, 2003, p. 13)

A partir dessas considerações acerca dos diferentes usos do multiculturalismo, Santos e Nunes (2003) enumeram algumas críticas referentes a este conceito. Uma dessas críticas é a própria definição de cultura que utiliza, visto que sobre esta também

¹ Para fins deste artigo não serão aprofundados estes conceitos, visto que ultrapassariam os propósitos da presente reflexão. Para mais informações ver, por exemplo: Damázio (2008); Hall (2000).

há diferentes conceitos; outra refere-se à ideia do multiculturalismo como sendo um conceito eurocêntrico, que desconsidera as diferentes formas que o mesmo pode assumir em diferentes países e regiões do mundo. Critica-se, ainda, o multiculturalismo como sendo uma “forma de racismo negada” (Zizek, 1998, p. 22), ligada ao capitalismo multinacional (Zizek, 1998). Assim, este se constitui como um conceito, por vezes, “apolítico” e “descritivo”, a partir do qual “o apelo à noção de ‘tolerância’ não exige um envolvimento ativo com os ‘outros’ e reforça o sentimento de superioridade de quem fala de um autodesignado lugar de universalidade” (Santos & Nunes, 2003, p. 31).

Levando-se em consideração essas críticas, muitos autores propõem a substituição do termo *multiculturalismo* por *interculturalismo* ou *interculturalidade* (por exemplo, Candau, 2008; Damázio, 2008; Lopes, 2012). Neste trabalho utilizamos o termo interculturalidade. Entretanto, também com relação a este conceito, há diferentes entendimentos. Segundo Walsh (2010, 2012), a interculturalidade pode ser entendida a partir de três perspectivas: relacional, funcional e crítica. A perspectiva relacional limita a concepção da interculturalidade aos contatos, às relações interpessoais, minimizando as tensões envolvidas nessas relações, isto é, as relações de poder, dominação e colonialidade. A perspectiva funcional reconhece a diversidade e a diferença, porém a partir de uma lógica que é funcional ao sistema social capitalista neoliberal vigente, ou seja, visa tolerar e/ou incorporar o diferente às matrizes sociais já estabelecidas, sem questionar as causas das assimetrias de poder e das desigualdades sociais. Finalmente, a perspectiva crítica questiona a ordem social vigente, compreendendo a interculturalidade como um processo e um projeto, que parte das experiências dos “subalternos”, daqueles que foram vítimas de xenofobia e racismo, a fim de buscar a transformação das estruturas sociais, institucionais e epistêmicas, (re)criando diferentes formas de ser, estar, de se relacionar (Walsh, 2010, 2012), que impliquem não apenas o mero reconhecimento e tolerância de outras culturas, mas também a sua valorização, em diálogo e interação mútuos (Canclini, 1999/2010). É a partir desta perspectiva crítica, decolonial, que entendemos a interculturalidade.

Dessa forma, para compreendermos os processos psicossociais envolvidos no diálogo intercultural nas sociedades plurais contemporâneas é importante, por conseguinte, conjugarmos diferentes saberes, como o fazemos neste artigo, a fim de propiciar uma análise mais contextualizada e aprofundada. Nesse sentido, ao discutirmos sobre diálogo intercultural, devemos discutir também sobre identidade e alteridade, processos que fazem parte da relação com o Outro.

A relação com o Outro, com a alteridade, com a diferença é uma questão histórica e que, atualmente, na dialética entre as realidades locais e as globalizações, apresenta diferentes contornos e convida a novas compreensões e reflexões (Jovchelovitch, 2002). A construção da identidade social dos indivíduos e das suas representações sociais sobre diferentes objetos se dá a partir dessa relação com o alter (indivíduos e/ou grupos), de modo que tal encontro com o Outro envolve o contato com o não familiar (Moscovici, 2000/2010), com aqueles Outros que não se encaixam nos nossos padrões cognitivos, morais, estéticos de mundo, aqueles que obscurecem e confundem o que antes

nos parecia tão nítido e simples: as fronteiras, os limites, as identificações, ou seja, confundem, geram desconforto, estranhamento (Bauman, 1997), desestabilizando a ordem existente e almejada (Joffe, 2002). Porém, esse estranhamento gerado pela diferença do Outro “surpreende mais na medida em que, na verdade, o outro não é tão diferente, mas sim um semelhante que não conseguimos situar” (Arruda, 2002, pp. 19-20). A tentativa de situar os Outros envolve a compreensão da alteridade “como produto e processo psicossocial” (Jodelet, 2002), de forma que entram em cena diferentes processos presentes na construção das representações sociais (Moscovici, 1961/2004) e das identidades sociais (Tajfel, 1982b, 1983), a fim organizar as informações recebidas do meio e ancorar o não familiar em categorias mais familiares (Moscovici, 1961/2004).

Assim, essas interações com diferentes Outros tornam-se ainda mais evidentes no contexto atual de globalizações (André, 2012), que provoca mudanças não apenas com relação a aspectos econômicos, como o aumento da movimentação de bens, mas também profundas transformações em termos socioculturais. Desse modo, tais processos de globalização, quando acompanhados por outros fenômenos, como as migrações, fazem com que as fronteiras nacionais e identitárias sejam redefinidas (Beck, 2002; Hall, 2000), intensificando a pluralização das sociedades. Nesse sentido, as migrações possibilitam o contato entre pessoas de diferentes culturas e tornam saliente o processo de comparação social, mecanismo basilar à construção da identidade social (Tajfel, 1982b, 1983). Tal processo possibilita o surgimento de diferentes classificações e comparações que os indivíduos possam estabelecer entre os variados grupos nacionais e/ou supranacionais com os quais se relacionam e aos quais podem se considerar pertencentes, complexificando, portanto, as distinções entre “nós” e “eles” (Chryssochoou, 2000).

O maior contato intercultural entre diferentes grupos, como o que presenciamos, por exemplo, em contexto europeu, também faz com que as memórias coletivas ou as representações sociais da história (Licata & Klein, 2005; Liu & Hilton, 2005) se tornem mais plurais, desafiando as representações já conhecidas dentro de um mesmo grupo (Liu & Hilton, 2005). Esse é o caso, por exemplo, de grupos supranacionais, como a União Europeia, visto que, ainda que os diferentes países que a compõem tenham suas especificidades e, ainda que existam marcadas assimetrias de poder entre eles, parece ser importante que partilhem alguns elementos em comum nas representações sociais da história deste grupo e que as lideranças políticas levem em consideração essas representações ao formularem políticas que sejam comumente aceitas entre os envolvidos e condizentes a uma realidade comum (Liu & Hilton, 2005). A Psicologia Social e os Estudos Culturais possuem interessantes recursos teóricos para analisar as (re)construções dessas memórias coletivas e das relações de colonialidade que possam estar envolvidas nessas negociações a partir das relações intergrupais atuais.

Além destas contribuições para a análise de processos identitários e representacionais envolvidos nas relações intergrupais, a Psicologia Social também dispõe de diferentes modelos para o estudo das dinâmicas identitárias envolvidas nas relações entre subgrupos (por exemplo, países europeus) e grupos supraordenados (por exemplo, Europa) (dentre estes, ver: Hornsey & Hogg, 2000; Wenzel, Mummendey & Waldzus,

2007); e de modelos para o estudo de estratégias interculturais ou estratégias de aculturação envolvendo diferentes grupos, como migrantes e sociedade do país de destino (ver: Berry, 2001, 2011).

O estudo dessas relações entre diferentes Outros torna-se ainda mais profícuo quando associado à concepção de interculturalidade crítica (Walsh, 2010, 2012), a partir da perspectiva decolonial, sobre a qual discorreremos anteriormente. Tal concepção mostra-se importante, sobretudo, para superar alguns desafios atuais na configuração de espaços de diálogo intercultural, como os discutidos, por exemplo, por Oliveira (2017, p. 29). Segundo este autor, para além das discussões sobre a dimensão teórica do conceito de interculturalidade, é necessário refletir acerca da sua dimensão prática, acerca dos usos que são feitos da interculturalidade. Nesse sentido, conforme argumenta o autor, tem sido frequente em diferentes países europeus a adoção de uma lógica “consumista” da interculturalidade, de modo a haver uma “festivalização da diversidade” e uma “marketização” dos espaços dos centros de algumas cidades, a partir da incorporação dos migrantes e dos seus traços culturais para estes fins.

Também Cabecinhas e Cunha (2017) alertaram para a importância de irmos além da compreensão da diversidade como algo folclórico, por exemplo, a partir do consumo da gastronomia, da música e da dança de diferentes países, e compreendermos que, para que haja diálogo com o Outro, não basta uma mera tolerância ou assimilação do Outro, é necessário que haja verdadeira interação e transformações recíprocas. Tal contexto nos remete para a imprescindibilidade de reafirmarmos a interculturalidade não apenas como o reconhecimento da diversidade cultural, mas também, como o convívio de forma igualitária e respeitosa entre diferentes Outros dentro de um dado território.

CONCLUSÕES

Neste artigo apresentamos algumas discussões acerca das possibilidades existentes no uso conjugado de conceitos e categorias dos Estudos Culturais e da Psicologia Social para a análise das relações intergrupais e da construção de espaços de diálogo intercultural na Europa contemporânea. Sabemos, contudo, que outras análises e interlocuções são possíveis, de modo que não tivemos a intenção de esgotar as reflexões acerca de fenômenos tão complexos como os que aqui abordamos, mas sim, de (re) iniciarmos alguns debates, que possam nos levar a tantos outros, no sentido de (re) criarmos saberes, técnicas e instituições que permitam a construção de pontes de diálogo entre os diferentes Outros em constante interação não apenas em contexto europeu, mas também em outras partes do mundo.

Assim, ratificamos a importância do diálogo intercultural, como um desafio a ser cumprido (Cabecinhas & Cunha, 2017), o qual é favorecido ao ouvir o que os Outros têm a dizer sobre eles mesmos e acerca do que pensam sobre o mundo. Essa escuta pode propiciar o desenvolvimento de maior abertura à pluralidade de culturas e saberes, além de maior empatia com relação ao Outro, para que haja reconhecimento, trocas recíprocas e transformação mútua. ✍

FINANCIAMENTO

Esta pesquisa contou com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES/Brasil, a partir de uma bolsa de doutorado pleno no exterior (Número do Processo: 1690/13-2) concedida à primeira autora.

REFERÊNCIAS

- André, J. M. (2012). Interpretações do mundo e multiculturalidade: incomensurabilidade e diálogo entre culturas. In J. M. André (Ed.), *Multiculturalidade, identidades e mestiçagem: o diálogo intercultural nas ideias, na política, nas artes e na religião* (pp. 73-104). Coimbra: Palimage.
- Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Ediciones Trilce.
- Arruda, A. (2002). O ambiente natural e seus habitantes no imaginário brasileiro. In A. Arruda (Ed.), *Representando a alteridade* (pp. 17-46). Petrópolis: Vozes.
- Baptista, M. M. (2009). Estudos culturais: o quê e o como da investigação. *Carnets – Cultures littéraires: nouvelles performances et développement*, [nº spécial], 451-461. Retirado de <http://revistas.ua.pt/index.php/Carnets/article/view/466/422>
- Barker, C. (2004). *The SAGE dictionary of cultural studies*. Londres: Sage Publications.
- Bauman, Z. (1997). The making and unmaking of strangers. In P. Werbner & T. Modood (Eds.), *Debating cultural hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism* (pp. 46-57). Londres e New Jersey: Zed Books.
- Beck, U. (2002). The cosmopolitan society and its enemies. *Theory, Culture & Society*, 19(1-2), 17-44. <https://doi.org/10.1177/026327640201900101>
- Bernardes, A. G. & Hoenisch, J. C. D. (2003). Subjetividade e identidades: possibilidades de interlocução da Psicologia Social com os Estudos Culturais. In N. M. F. Guareschi & M. E. Bruschi (Eds.), *Psicologia Social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova Psicologia Social* (pp. 95-126). Petrópolis: Vozes.
- Berry, J. W. (2001). A psychology of immigration. *Journal of Social Issues*, 57(3), 615-631. <https://doi.org/10.1111/0022-4537.00231>
- Berry, J. W. (2011). Integration and multiculturalism: ways towards social solidarity. *Papers on Social Representations*, 20, 2.1-2.21. Retirado de http://psych.lse.ac.uk/psr/PSR2011/20_02.pdf
- Bhabha, H. K. (1990). *Nation and narration*. Londres: Routledge.
- Bhabha, H. K. (1994/2005). *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG.
- Cabecinhas, R. (2009). Investigar representações sociais: metodologias e níveis de análise. In M. M. Baptista (Ed.), *Cultura: metodologias e investigação* (pp. 51-66). Lisboa: Ver o Verso Edições.
- Cabecinhas, R. & Cunha, L. (2017). Introdução: da importância do diálogo ao desafio da interculturalidade. In R. Cabecinhas & L. Cunha (Eds.), *Comunicação intercultural: perspectivas, dilemas e desafios* (pp. 7-12). Vila Nova de Famalicão: Húmus.
- Canclini, N. G. (1999/2010). *A globalização imaginada*. São Paulo: Iluminuras.

- Candau, V. M. (2008). Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. *Revista Brasileira de Educação*, 13(37), 45-56. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782008000100005>
- Castro-Gómez, S. (2005). Ciencias sociais, violencia epistêmica e o problema da “invencao do outro”. In E. Lander (Ed.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 80-87). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO.
- Chrysochoou, X. (2000). Memberships in a superordinate level: re-thinking European Union as a multi-national society. *Journal of community & Applied Social Psychology*, 10(5), 403-420. [https://doi.org/10.1002/1099-1298\(200009/10\)10:5<403::AID-CASP597>3.0.CO;2-4](https://doi.org/10.1002/1099-1298(200009/10)10:5<403::AID-CASP597>3.0.CO;2-4)
- Damázio, E. S. P. (2008). Multiculturalismo versus interculturalismo: por uma proposta intercultural do Direito. *Desenvolvimento em Questão*, 6(12), 63-86. <https://doi.org/10.21527/2237-6453.2008.12.63-86>
- Escosteguy, A. C. D. (2003). Os Estudos Culturais e a constituição de sua identidade. In N. M. F. Guareschi & M. E. Bruschi (Eds.), *Psicologia Social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova Psicologia Social* (pp. 51-74). Petrópolis: Vozes.
- Fanon, F. (1961/2004). *The wretched of the Earth*. Nova Iorque: Grove Press.
- Fanon, F. (1952/2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.
- Gandin, L. A. & Hypolito, Á. M. (2003). Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e conhecimento (entrevista com Boaventura de Sousa Santos). *Currículo sem Fronteiras*, 3(2), 5-23. Retirado de <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol3iss2articles/boaventura.pdf>
- Gros, C. (2002). América Latina: identidade o mestizaje? La nación em juego. *Desacatos*, 10, 127-147. Retirado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13901009>
- Grosfoguel, R. (2008). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, 115-147. Retirado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2763903>
- Guareschi, N. M. F., Medeiros, P. F. & Bruschi, M. E. (2003). Psicologia Social e Estudos Culturais: rompendo fronteiras na produção do conhecimento. In N. M. F. Guareschi, & M. E. Bruschi (Eds.), *Psicologia Social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social* (pp. 23-49). Petrópolis: Vozes.
- Hall, S. (1996). Cultural studies and the politics of internationalization: an interview with Stuart Hall by Kuan-Hsing Chen. In D. Morley, & K-H Chen (Eds.), *Stuart Hall – critical dialogues in cultural studies* (pp. 261-274). Nova Iorque/Londres: Routledge.
- Hall, S. (2000). Conclusion: the multi-cultural question. In B. Hesse (Ed.), *Un/settled multiculturalisms: diasporas, entanglements, ‘transruptions’* (pp. 209-241). Londres: Zed Books.
- Hornsey, M. J. & Hogg, M. A. (2000). Assimilation and diversity: an integrative model of subgroup relations. *Personality and Social Psychology Review*, 4(2), 143-156. https://doi.org/10.1207/S15327957PSPR0402_03
- Jodelet, D. (2002). A alteridade como produto e processo psicossocial. In A. Arruda (Ed.), *Representando a alteridade* (pp. 47-67). Petrópolis: Vozes.
- Joffe, H. (2002). Degradação, desejo e “o outro”. In A. Arruda (Ed.), *Representando a alteridade* (pp. 109-128). Petrópolis: Vozes.
- Jovchelovitch, S. (2002). Re(des)cobrimo o outro – para um entendimento da alteridade na teoria das representações sociais. In A. Arruda (Ed.), *Representando a alteridade* (pp. 69-82). Petrópolis: Vozes.

- Lander, E. (Ed.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Retirado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Licata, L. & Klein, O. (2005). Regards croisés sur un passé commun: anciens colonisés et anciens coloniaux face à l'action belge au Congo. In M. Sanchez-Mazas & L. Licata (Eds.), *L'Autre: regards psychosociaux* (pp. 241-277). Saint-Martin d'Hères: Presses Universitaires de Grenoble.
- Liu, J. H. & Hilton, D. (2005). How the past weighs on the present: towards a social psychology of histories. *British Journal of Social Psychology*, 44, 537–556. <https://doi.org/10.1348/014466605X27162>
- Lopes, A. M. D. (2012). Da coexistência à convivência com o outro: entre o multiculturalismo e a interculturalidade. *Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana*, 38, 67-81. <http://dx.doi.org/10.1590/S1980-85852012000100005>
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In S. Castro-Gómez & R. Grosfoquel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-167). Bogotá: Siglo del Hombre.
- Martins, M. L., Sidoncha, U. & Bandeira, M. (2017). Nota introdutória – Estudos Culturais, cidadania e democracia. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, 4(2), 7-11. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/54186>
- Mignolo, W. D. (2007). *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Moscovici, S. (1961/2004). *La psychanalyse son image et son public*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Moscovici, S. (2000/2010). O fenómeno das representações sociais. In G. Duveen (Ed.), *Representações sociais: investigações em Psicologia Social* (pp. 29-109). Petrópolis: Vozes.
- Neves, R. C. (2009). Os Estudos Pós-Coloniais: um paradigma de globalização. *Babilónia – Revista Lusófona de Línguas, Culturas e Tradução*, 6/7, 231-239. Retirado de <http://hdl.handle.net/10437/2111>
- Oliveira, N. (2017). Do multiculturalismo ao interculturalismo: um novo modo de incorporação da diversidade cultural? *Revista Ambivalência*, 5(9), 10-35. <https://doi.org/10.21665/2318-3888.v5n9p10-35>
- Porto-Gonçalves, C. W. (2011). Abya Yala, el descubrimiento de América. In N. Giarraca (Ed.), *Bicentenarios (otros), trasiciones y resistencias* (pp. 39-46). Buenos Aires: Uma Ventana.
- Prysthon, A. (2004). Interseções da teoria crítica contemporânea: estudos culturais, pós-colonialismo e comunicação. *Revista e-Compós*, 1, 1-19. Retirado de https://revistas.ufrj.br/index.php/eco_pos/article/view/1119
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In E. Lander (Ed.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 227-278). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO.
- Said, E. W. (1978/2007). *Orientalismo – o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso.
- Santos, B. S. (2016). *A difícil democracia: reinventar as esquerdas*. São Paulo: Boitempo.
- Santos, B. S. & Nunes, J. A. (2003). Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In B. S. Santos (Ed.), *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural* (pp. 25-68). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Spink, M. J. P. (2003). Prefácio. In N. M. F. Guareschi & M. E. Bruschi (Eds.), *Psicologia Social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social* (pp. 9-19). Petrópolis: Vozes.
- Spivak, G. C. (1985/2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Tajfel, H. (1982a). Comportamento intergrupo e psicologia social da mudança. In A. F. Barroso, B. M. Silva, J. Vala, B. M. Monteiro & M. H. Castro (Eds.), *Mudança social e psicologia social* (pp. 13-24). Lisboa: Livros Horizonte.
- Tajfel, H. (1982b). *Grupos humanos e categorias sociais. Vol. 1.* Lisboa: Livros Horizonte.
- Tajfel, H. (1983). *Grupos humanos e categorias sociais. Vol. 2.* Lisboa: Livros Horizonte.
- Veiga-Neto, A. (2003). Cultura, culturas e educação. *Revista Brasileira de Educação*, 23, 5-15. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782003000200002>
- Wallerstein, I. (1974). *The modern world system. Vol. 1.* Nova Iorque: Academic Press.
- Walsh, C. (2010). Interculturalidad crítica y educación intercultural. In J. Viaña, L. Tapia & C. Walsh (Eds.), *Construyendo interculturalidad crítica* (pp. 75-96). La Paz: Instituto Internacional de Integración, Convenio Andrés Bello.
- Walsh, C. (2012). *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad. Ensayos desde Abya Yala.* Quito: Editorial Abya-Yala, Serie Pensamiento decolonial.
- Wenzel, M., Mummendey, A. & Waldzus, S. (2007). Superordinate identities and intergroup conflict: the ingroup projection model. *European Review of Social Psychology*, 18(1), 331-372. <https://doi.org/10.1080/10463280701728302>
- Williams, R. (1958/2002). Culture is ordinary. In B. Highmore (Ed.), *The everyday life reader* (pp. 91-100). Londres: Routledge.
- Woodward, K. (2000). Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In T. T. Silva (Ed.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais* (pp. 7-72). Petrópolis: Vozes.
- Zizek, S. (1998). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. In F. Jameson & S. Zizek (Eds.), *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo* (pp. 137-188). Buenos Aires: Paidós.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Julia Alves Brasil é doutorada em Estudos Culturais pela Universidade do Minho/Portugal. Psicóloga, com Mestrado em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)/Brasil. Investigadora colaboradora do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS)/Universidade do Minho. Pesquisadora de pós-doutorado em Psicologia Social na UFES.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0445-1207>

Email: juliaalvesbrasil@gmail.com

Av. Fernando Ferrari, 514, Goiabeiras, Vitória – ES, Brasil. CEP: 29075-910

Rosa Cabecinhas é Professora Associada no Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho e investigadora do Centro de Estudos de Comunicação e

Sociedade. Atualmente é diretora do Programa Doutoral em Estudos Culturais na mesma universidade.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1491-3420>

Email: cabecinhas@ics.uminho.pt

Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, Campus de Gualtar, 4710-057, Braga, Portugal

* **Submetido: 14/09/2018**

* **Aceite: 18/12/2018**

INTERCULTURAL DIALOGUE AND INTERGROUP RELATIONS IN EUROPE: CONTRIBUTIONS OF CULTURAL STUDIES AND SOCIAL PSYCHOLOGY

Julia Alves Brasil & Rosa Cabecinhas

ABSTRACT

This paper discusses the contributions of Cultural Studies and Social Psychology to the debates on the challenges inherent to the promotion of intercultural dialogue in Europe, in the current context of intergroup relations among several *Others*, facilitated by factors such as the intensification of migratory flows and the enhancement of information and communication technologies. To this end, we associate concepts and categories from different theoretical perspectives in these fields, in order to articulate discussions about identity processes, alterity, social representations, collective memory, symbolic asymmetries, coloniality of power, being and knowledge, to (re)initiate debates on complex phenomena that are intertwined in the development of intercultural dialogue. Therefore, different understandings about the concepts of multiculturalism and interculturality are presented, advocating the importance of a critical perspective in the understanding of interculturality, conceiving it as a project that starts from the experiences of the “subalterns”, in order to seek the transformation of social, institutional and epistemic structures. This perspective allows people to (re)create different ways of being and relating to others, implying not only the mere recognition and tolerance of other cultures, but also their appreciation, in mutual dialogue and transformation.

KEYWORDS

Intercultural dialogue; Cultural Studies; Social Psychology; intergroup relations

DIÁLOGO INTERCULTURAL E RELAÇÕES INTERGRUPAIS NA EUROPA: CONTRIBUTOS DOS ESTUDOS CULTURAIS E DA PSICOLOGIA SOCIAL

RESUMO

Neste artigo discutem-se as contribuições dos Estudos Culturais e da Psicologia Social para as reflexões acerca dos desafios inerentes à promoção do diálogo intercultural na Europa, no contexto atual de relações intergrupais entre diversos *Outros*, propiciado por fatores como a intensificação dos fluxos migratórios e o avanço das tecnologias da informação e da comunicação. Para tanto, realizam-se articulações entre conceitos e categorias a partir de diferentes perspectivas teóricas nestes campos, de forma a associar discussões sobre processos identitários, alteridade, representações sociais, memória coletiva, assimetrias simbólicas, colonialidade do poder, do ser e do saber, a fim de (re)iniciar alguns debates sobre fenômenos complexos que se entrelaçam na construção do diálogo intercultural. Dessa forma, apresentam-se, ainda, diferentes concepções acerca dos conceitos de multiculturalismo e de interculturalidade, advogando-se a importância de uma perspectiva crítica na compreensão da interculturalidade, que a perceba como um projeto que parte das experiências dos “subalternos”, a fim de buscar a transformação das estruturas sociais, institucionais e epistêmicas, (re)criando diferentes formas de ser, estar, de se relacionar, que impliquem não apenas o mero reconhecimento e tolerância de outras culturas, mas também a sua valorização, em diálogo e transformação mútuos.

PALAVRAS-CHAVE

Diálogo intercultural; Estudos Culturais; Psicologia Social; relações intergrupais

INTRODUCTION

“Refugee crisis”, Brexit, rise of hate speech in the public sphere and of far-right parties in Europe are phenomena that refer to the tensions, contradictions and complementarities between the local and the global (Beck, 2002), between the appreciation of cultural diversity and the exacerbated defence of an alleged authenticity. On the one hand, the appreciation of what is local and also the recognition of diversity within a given cultural context may function as possibilities to combat racist and homogenizing ideologies. On the other hand, they might also lead to localisms, to the (re)production of social stereotypes and discriminatory practices directed at different Others (Gros, 2002). Thus, as a result of the political, economic, technological and social transformations that took place mainly in the last century, we are living in a moment of pluralization of national and supranational identities (Hall, 2000), changes in the organization of societies and reformulations in the notion of citizenship (Martins, Sidoncha & Bandeira, 2017). This conjuncture calls us to think about how we want and how we must (re)act: through the erection of walls or the construction of bridges? It is a moment when we must think about how Europe, as a superordinate group of belonging, places itself in this contemporary scenario: as a space of possibility of intercultural dialogue or as a space of intensification of power asymmetries and of mere tolerance of the different Others that are part of the region?

In this paper, we discuss the possible contributions of Cultural Studies and Social Psychology to these debates. In the context of Cultural Studies (e.g., Canclini, 1999/2010; Hall, 1996, 2000), we engage in a dialogue specially with the perspectives of Postcolonial Studies (e.g., Bhabha, 1990; Fanon, 1961/2004) and Decolonial Thinking (e.g., Maldonado-Torres, 2007; Quijano, 2005). Within Social Psychology, we consider mainly the Social Identity Theory (Tajfel, 1982a, 1982b, 1983) and the Social Representations Theory (Moscovici, 1961/2004), as well as discussions about collective memory (Licata & Klein, 2005), intergroup relations involving national and supranational groups (Chrysochoou, 2000) and dynamics of acculturation (Berry, 2011).

The text is structured as follows: first, we draw some considerations about Cultural Studies and their different perspectives and developments in different regions; then we discuss the main convergences between Cultural Studies and Social Psychology, from the presentation of theoretical approaches and central concepts we use; finally, we discuss the concepts of multiculturalism and interculturality and point out possible paths for discussions on intergroup relations in contemporary Europe and the necessary conditions for it to become a place for intercultural dialogue.

CONSIDERATIONS ABOUT CULTURAL STUDIES

Cultural Studies constitute a diverse and sometimes controversial scientific field of interdisciplinary nature, involving different areas of Human and Social Sciences, such as Anthropology, Communication Sciences, Education Sciences, Literary Studies, History, Geography, Psychology, Sociology, among others. They are a way of challenging previous narratives, which legitimize relations of power and domination, constituting possibilities of (re)constructing theoretical and methodological principles that help us study the differences and the diversity of our world (Hall, 2000). Therefore, more than a “closed” discipline, Cultural Studies stand as a project characterized by reflection, criticism and contestation of different concepts and categories, such as culture, identity, power, discourse, ideology, hegemony, among others, producing knowledge of a political nature, aimed at social transformation (Baptista, 2009; Barker, 2004).

After its emergence in England in the 1950s, Cultural Studies became more widespread in the 1960s and 1970s, mainly through works produced at the Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) at the University of Birmingham, with authors such as Stuart Hall. Gradually, Cultural Studies began to encompass several areas of knowledge in the study of different aspects of intercultural relations. Hence especially in the late 1970s, Postcolonial Studies and Subaltern Studies also gained greater prominence (Neves, 2009). As a consequence, several investigations were developed on the relations of subordination and domination between different cultures involved in the processes of decolonization, mainly inspired by the work of authors such as Edward Said (1978/2007), Homi Bhabha (1990, 1994/2005), Frantz Fanon (1952/2008, 1961/2004) and Gayatri Spivak (1985/2010).

The studies developed based on these perspectives began to constitute new (theoretical and political) possibilities of analysing the world, in order to overcome certain dichotomies, such as the Western/Eastern polarity, as discussed by Said (Prysthon, 2004). Therefore, having these discussions as a starting point:

the concept of nation/state and pure national identity falls away, leaving space to a hybrid and mestizo identity. The “great narratives” are replaced by the history of postcolonial migrations and the cultural and political diaspora that characterize our present day. The “forgotten” raise their heads and begin to speak up, telling their stories of marginality and forgetfulness. Culture turns to “the margins” and becomes a “survival practice”. (...) In short, colonialism increasingly appears as a key concept to decoding the present. (Neves, 2009, pp. 235-236)

In spite of the transformations arising from the diffusion of Postcolonial Studies and Subaltern Studies, in Latin America, for example, different authors (e.g., Grosfoguel, 2008; Lander, 2000; Maldonado-Torres, 2007; Mignolo, 2007; Quijano, 2005) have argued the need for decolonization of knowledge, so as to think of the world beyond European or other points of view, but under a contextualized look from Latin American colonial history. This perspective, known by different denominations, as Decolonial Option,

Decolonial Theory or Decolonial Turn, embraces diverse concepts, among them, *modernity/coloniality* and *coloniality of power*, which we consider to be useful for reflecting on the possibilities of intercultural dialogue in Europe in current times.

With respect to the first concept, modernity/coloniality, as the name itself suggests, it means alerting to the imbrications between modernity and coloniality, the latter being an essential part of the former. Thus, as Porto-Gonçalves (2011, p. 42) argues, the subjugation of the native peoples in America, together with slavery and trafficking of black Africans who were brought to this continent, contributed to the consolidation of Europe's centrality, building the modern world-system alongside with coloniality, constituting itself, therefore, as a "modern-colonial world-system". Hence, the expression "modernity/coloniality", as Castro-Gómez (2005) argues, constitutes a re-elaboration of Wallerstein's idea of a world-system (1974), bringing, however, to the centre of the debate, the aspect of coloniality, as well as evidencing the patriarchal, capitalist, Eurocentric feature of this world-system (Grosfoguel, 2008).

The second concept, coloniality of power, was an idea proposed by Quijano (2005), according to which, even with the end of colonialism, colonial relations in the economic, political and social spheres did not end. Therefore, this term demarcates "a fundamental process of structuring the modern/colonial world-system, which articulates the peripheral places of the international division of labour with the global ethnic-racial hierarchy and with the enrolment of Third World migrants in the ethnic-racial hierarchy of global metropolitan cities" (Grosfoguel, 2008, p. 126). This concept was later expanded by different authors, such as Maldonado-Torres (2007) and Lander (2000), by also using the idea of coloniality as a coloniality of being and of knowledge. The association between these three forms of coloniality is visible, for example, during the process of European colonial domination, through which, in order to justify such domination, a knowledge about the *Other* was constructed, which allowed the (re)production of an image of this racialized colonized *Other*, so as to strip him/her of his/her condition of *being*.

After this brief characterization of Cultural Studies and some concepts derived from theoretical perspectives developed in different contexts, we will briefly discuss the main affinities between Cultural Studies and Social Psychology.

SOCIAL PSYCHOLOGY AND CULTURAL STUDIES

Both the Cultural Studies and the approaches with which we work within Social Psychology attach great importance to interdisciplinarity and to ethical and political commitment in conducting the discussions and investigations carried out based on these perspectives. They also have in common the opposition to essentialism, to lack of historicism and to dichotomous thinking, highlighting the continuities and changes involved in the historical process of construction of reality, based on the interactions that individuals develop in their social world, in different historical and cultural contexts.

Despite the heterogeneity that exists with regard to possible analytical concepts and perspectives within Cultural Studies, Hall (1996) highlights the importance of the existence of common features that connect these perspectives and characterize this project.

Nevertheless, this connection should also enable the recognition of the singularities of each context and of different “translations” that may exist. In this sense, Spink (2003), when writing the preface of the book *Psicologia Social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social* [Social Psychology in Cultural Studies: perspectives and challenges for a new Social Psychology], argues that this field is defined around two central concepts: identity and culture. The importance attributed to the cultural phenomenon and to identity processes is one of the central points of convergence between Social Psychology and Cultural Studies (Spink, 2003), as well as the other common characteristics mentioned above.

Regarding the concept of culture, this is a factor of proximity since psychosocial research in general aims to “perceive the intersections between social structures, social groups, culture, history and relations that people cultivate and that influence them as well” (Guareschi, Medeiros & Bruschi, 2003, p. 32). One of the conceptions of culture that had an important influence in the initial process of development of Cultural Studies was the definition proposed by Williams (1958/2002), according to which culture is understood as something ordinary. This definition distances itself from existing elitist visions about this concept (Escosteguy, 2003). This perspective has contributed to the broadening of the concept of culture, since it also includes “the ways in which the rituals of everyday life, institutions and practices, alongside with the arts, constitute a cultural formation” (Escosteguy, 2003, pp. 61-62).

During the development of Cultural Studies, notably from works like Stuart Hall’s, culture can be understood “both as a *way of life* (ideas, attitudes, languages, practices, institutions and power structures), and as a whole range of *cultural practices* (forms, texts, canons, architecture, mass produced goods)” (Guareschi et al., 2003, p. 34, author’s emphasis). Given the inherent complexity of the concept of culture, therefore, it is important that different fields of knowledge are combined with the aim of providing a better understanding of the phenomena involved in the study of cultural processes, which can be achieved, for example, with the articulation between Cultural Studies and Social Psychology (Guareschi et al., 2003).

As for the concept of identity, the proximity between Social Psychology and Cultural Studies is also based on an anti-essentialist view of this concept, supporting the idea that identity is plural, the result of cultural and historical processes and that it is developed in relation to several Others (e.g., Bernardes & Hoenisch, 2003; Tajfel, 1982b, 1983; Woodward, 2000). This idea corroborates with the concept of social identity, according to the Social Identity Theory, by understanding it as a relational process, and by comprehending that individuals can have as many identities as there are groups to which they feel they belong. According to this perspective, one works with the idea of a psychological group: belonging to a group presupposes emotional, evaluative and cognitive belonging, not just sharing common spaces (Tajfel, 1982a, 1982b, 1983).

In addition, the concept of social representation – understood as a type of knowledge from the common sense, which allows us to understand and explain reality, facilitating communicative processes (Moscovici, 1961/2004) – can also function as a dynamic

field of studies on different issues, contributing to the articulation between different areas of knowledge (Cabecinhas, 2009), such as Social Psychology, Sociology, Cultural Studies, among others.

These are, therefore, some of the concepts, phenomena and processes that are intertwined in the articulation between Cultural Studies and Social Psychology. Such articulation becomes even more fruitful when we advance the discussions about the idea of interculturality, as we will do next.

FROM MULTICULTURALISM TO INTERCULTURALITY: CONTRIBUTIONS OF SOCIAL PSYCHOLOGY AND CULTURAL STUDIES

The changes brought about by the processes of globalization, especially since the end of the 20th century, mean that the concept of culture also underwent some modifications in order to include the notion of interculturality. Accordingly, Appadurai (2001) discusses the use of culture as an adjective, as the *cultural*, as a terrain of differences, contrasts and comparisons. Canclini (1999/2010), also using this conception proposed by Appadurai, complements that the *cultural* refers to processes by means of which

we imaginatively represent and institute the social, we conceive and manage relations with others, that is, differences, we ordain their dispersion and their incommensurability by means of a delimitation that floats between the order that enables the functioning of (local and global) society and the actors that open it to what is possible. (Canclini, 1999/2010, pp. 57-58)

Consequently, there is a tendency in several areas, such as Psychology, Sociology, Cultural Studies, among others, to talk about *cultures*, in the plural form, distancing oneself from the monoculturalism and monocultural epistemology that for a long time marked modernity, and changing the focus to multiculturalism (Veiga-Neto, 2003).

Regarding this last expression, it is a polysemic concept, and there may be different terms used to describe the situation of today's plural societies. For example, according to Hall (2000), there is a difference between the terms *multicultural* and *multiculturalism*, because while the first is qualifying and describes the characteristics of societies in which different cultures coexist, the second term, of substantive nature, concerns policies and/or strategies that can be used to deal with problems of diversity from multicultural societies (Hall, 2000). Considering the polysemy of this concept, as discussed by several authors (e.g., André, 2012; Candau, 2008; Damázio, 2008; Gandin & Hypolito, 2003; Hall, 2000; Lopes, 2012; Santos & Nunes, 2003), there might exist different types of multiculturalism, according to the conceptualization that is adopted. For example, according to McLaren (1997), quoted in Damázio (2008), there are four types of multiculturalism: critical, conservative, liberal humanist and liberal left. Hall (2000), also considering McLaren's vision, lists six main types of multiculturalism: critical or "revolutionary", liberal, conservative, pluralistic, commercial and corporate (public or private)¹.

¹ For the purposes of this paper, these concepts will not be deepened, since they would go beyond the purposes of the present reflection. For more information, see, for example: Damázio (2008); Hall (2000).

Boaventura de Sousa Santos, in an interview with Gandin and Hypolito (2003), also discusses the importance of distinguishing between “conservative or reactionary forms of multiculturalism and the progressive and innovative ones” (Gandin & Hypolito, 2003, p. 11). Among the conservative forms, there is the colonial multiculturalism, in which there is no real recognition of other cultures, developing an assimilationist stance. Among the progressive forms, there is the emancipatory multiculturalism or decolonial interculturality, as the author has recently proposed (e.g., Santos, 2016), which is a postcolonial, anti-essentialist proposal, according to which “cultures are all internally differentiated and therefore it is as important to recognize cultures among each other, as it is important to recognize diversity within each culture and to allow resistance and difference within culture” (Gandin & Hypolito, 2003, p. 13). However, as Santos points out in this interview, one must be aware to ensure that

we do not fall into the trap of accepting that recognition goes so far as to establish criteria of authenticity, which makes cultures become just cultures of testimony. And so, on women, on the women’s movement and on discrimination against women, only women can talk; on black people and on discrimination against black people, only black people can speak. The idea of authenticity of testimony is, in my view, one of the forms that could lead to the development of a new cultural apartheid, and which could be achieved through excessive radicalism, because it would allow equality, but in separation. (Gandin & Hypolito, 2003, p. 13)

Based on these considerations about the different uses of multiculturalism, Santos and Nunes (2003) list some criticisms referring to this concept. One of these criticisms is the very definition of culture that it uses, since there are also different concepts about it; another criticism refers to the idea of multiculturalism as being a Eurocentric concept that ignores the different forms that it can assume in different countries and regions of the world. Multiculturalism is also criticized as being a “denied form of racism” (Zizek, 1998, p. 22), linked to multinational capitalism (Zizek, 1998). Therefore, this is sometimes an “apolitical” and “descriptive” concept, from which “the appeal to the notion of ‘tolerance’ does not require active involvement with ‘others’ and reinforces the sense of superiority of whom speaks from a self-appointed place of universality” (Santos & Nunes, 2003, p. 31).

Taking these criticisms into account, many authors propose the replacement of the term *multiculturalism* by *interculturalism* or *interculturality* (e.g., Candau, 2008; Damázio, 2008; Lopes, 2012). In this paper we use the term interculturality. However, also regarding this concept, there are different understandings. According to Walsh (2010, 2012), interculturality can be understood from three perspectives: relational, functional and critical. The relational perspective limits the conception of interculturality to contacts, to interpersonal relations, minimizing the tensions involved in these relations, i.e., the relations of power, domination, and coloniality. The functional perspective recognizes diversity and difference, but from a logic that is functional to the current neoliberal

capitalist social system, i.e., aims to tolerate and/or incorporate the different Other to established social matrices, without questioning the causes of power asymmetries and social inequalities. Finally, the critical perspective questions the current social order, understanding interculturality as a process and a project, starting from the experiences of the “subalterns”, of those who have been victims of xenophobia and racism, in order to seek the transformation of social, institutional and epistemic structures, (re)creating different ways of being and relating with others (Walsh, 2010, 2012), involving not only the mere recognition and tolerance of other cultures, but also their appreciation, in mutual dialogue and interaction (Canclini, 1999/2010). It is from this critical, decolonial perspective that we comprehend interculturality.

Accordingly, in order to understand the psychosocial processes involved in intercultural dialogue in contemporary plural societies, it is important to combine different knowledges, as we do in this paper, in order to provide a more contextualized and in-depth analysis. In this sense, when discussing intercultural dialogue, we must also discuss identity and otherness, processes that are part of the relationship with the Other.

The relation with the Other, with otherness, with difference is a historical question and, currently, in the dialectic between local realities and globalizations, it reveals different contours and invites to greater understandings and reflections (Jovchelovitch, 2002). The development of the social identity of individuals and their social representations on different objects takes place within this relation with the Alter (individuals and/or groups). This encounter with the Other involves contact with the unfamiliar (Moscovici, 2000/2010), with those Others who do not fit our cognitive, moral, aesthetic world patterns, those that obscure and confuse what once seemed so clear and simple: boundaries, limits, identifications, that is, they confuse, generate discomfort, estrangement (Bauman, 1997), hence destabilizing the existing and desired order (Joffe, 2002). However, this estrangement generated by the difference of the Other “surprises more to the extent that, in fact, the other is not so different, but a similar one that we cannot allocate” (Arruda, 2002, pp. 19-20). The attempt to situate the Others involves the understanding of alterity “as a psychosocial product and process” (Jodelet, 2002), which means that different processes are at play in the construction of social representations (Moscovici, 1961/2004) and social identities (Tajfel, 1982b, 1983), in order to organize the information received from the environment and anchor the unfamiliar into more familiar categories (Moscovici, 1961/2004).

These interactions with different Others become even more evident in the current context of globalization (André, 2012), which provokes changes not only in relation to economic aspects, such as the increase in the movement of goods, but also profound transformations in socio-cultural terms. Such process of globalization, when accompanied by other phenomena such as migrations, redefine national and identity borders (Beck, 2002; Hall, 2000), intensifying the pluralization of societies. In this sense, migrations enable the contact between people of different cultures and emphasize the process of social comparison, a basic mechanism to the development of social identity (Tajfel, 1982b, 1983). This process allows the emergence of different classifications and

comparisons that individuals can establish between the various national and/or supranational groups with which they identify, thus enhancing the complexity of the distinctions between “us” and “them” (Chrysochoou, 2000).

The greater intercultural contact between different groups, such as what we witness, for example, in European context, also turns collective memories or social representations of history (Licata & Klein, 2005; Liu & Hilton, 2005) into more plural phenomena, challenging representations that are already known within the same group (Liu & Hilton, 2005). This is the case, for instance, of supranational groups, such as the European Union. Although the different countries that comprise it have their specific characteristics and, although there are marked power asymmetries between them, it seems important that they share some elements in common within the social representations of this group’s history and that political leaders take these representations into account when formulating policies that are commonly accepted among those involved and consistent with a common reality (Liu & Hilton, 2005). Social Psychology and Cultural Studies have interesting theoretical resources to analyse the (re)constructions of these collective memories and the relations of coloniality that may be involved in these negotiations based on present-day intergroup relations.

In addition to these contributions to the analysis of identity and representational processes underlying intergroup relations, Social Psychology also has different models for the study of identity dynamics involved in relations between subgroups (e.g., European countries) and superordinate groups (e.g., Europe) (see, for example: Hornsey & Hogg, 2000; Wenzel, Mummendey, & Waldzus, 2007); and models for the study of intercultural strategies or acculturation strategies involving different groups, such as migrants and the host society (see: Berry, 2001, 2011).

The study of these relations between different Others becomes even more fruitful when associated with the conception of critical interculturality (Walsh, 2010, 2012), from the decolonial perspective, which we have previously discussed. Such a conception is important, above all, to overcome current challenges in the configuration of spaces of intercultural dialogue, such as those discussed, for example, by Oliveira (2017, p. 29). According to this author, in addition to the debates about the theoretical dimension of the concept of interculturality, it is necessary to consider its practical dimension, regarding the uses that are made of interculturality. In this sense, as the author argues, it has been recurrent in different European countries to adopt a “consumerist” logic of interculturality, in order to have a “marketization” of diversity and of some city centres, by means of incorporating migrants and their cultural traces to these ends.

Likewise, Cabecinhas and Cunha (2017) warned of the importance of going beyond the idea of diversity as something folkloric, for example, through the consumption of gastronomy, music and dance from different countries, and understand that, in order to have a dialogue with the Other, toleration of the Others or their assimilation is not enough, there must be real interaction and reciprocal transformations. Such context reminds us of the indispensability of reaffirming interculturality not only as the recognition of cultural diversity, but also as an egalitarian and respectful interaction among different Others living within a given territory.

CONCLUSIONS

In this paper we discussed possibilities that exist in the combined use of concepts and categories of Cultural Studies and Social Psychology for the analysis of intergroup relations and the construction of spaces of intercultural dialogue in contemporary Europe. We acknowledge, however, that other analyzes and interlocutions are possible, therefore, we did not intend to cover all the discussions about phenomena as complex as the ones we approached here, but rather to (re)initiate some discussions, which may lead us to so many other debates, in order to (re)create knowledges, techniques and institutions that allow the construction of bridges of dialogue between different Others in constant interaction not only in European context, but also in other parts of the world.

Therefore, we reaffirm the importance of intercultural dialogue as a challenge to be met (Cabecinhas & Cunha, 2017), which is enhanced by listening to what Others have to say about themselves and what they think about the world. This listening can stimulate the development of greater openness to the plurality of cultures and knowledges, as well as greater empathy for the Other, in order to foster recognition, reciprocal exchanges and mutual transformation. ✍

FUNDING

This work was supported by CAPES Foundation (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) – Ministry of Education of Brazil, through a PhD scholarship (Reference number: 1690/13-2) provided to the first author.

Translation: Julia Alves Brasil

REFERENCES

- André, J. M. (2012). Interpretações do mundo e multiculturalidade: incomensurabilidade e diálogo entre culturas. In J. M. André (Ed.), *Multiculturalidade, identidades e mestiçagem: o diálogo intercultural nas ideias, na política, nas artes e na religião* (pp. 73-104). Coimbra: Palimage.
- Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Ediciones Trilce.
- Arruda, A. (2002). O ambiente natural e seus habitantes no imaginário brasileiro. In A. Arruda (Ed.), *Representando a alteridade* (pp. 17-46). Petrópolis: Vozes.
- Baptista, M. M. (2009). Estudos culturais: o quê e o como da investigação. *Carnets – Cultures littéraires: nouvelles performances et développement*, [nº spécial], 451-461. Retrieved from <http://revistas.ua.pt/index.php/Carnets/article/view/466/422>
- Barker, C. (2004). *The SAGE dictionary of cultural studies*. London: Sage Publications.
- Bauman, Z. (1997). The making and unmaking of strangers. In P. Werbner & T. Modood (Eds.), *Debating cultural hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism* (pp. 46-57). London and New Jersey: Zed Books.

- Beck, U. (2002). The cosmopolitan society and its enemies. *Theory, Culture & Society*, 19(1-2), 17-44. <https://doi.org/10.1177/026327640201900101>
- Bernardes, A. G. & Hoenisch, J. C. D. (2003). Subjetividade e identidades: possibilidades de interlocução da Psicologia Social com os Estudos Culturais. In N. M. F. Guareschi & M. E. Bruschi (Eds.), *Psicologia Social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova Psicologia Social* (pp. 95-126). Petrópolis: Vozes.
- Berry, J. W. (2001). A psychology of immigration. *Journal of Social Issues*, 57(3), 615-631. <https://doi.org/10.1111/0022-4537.00231>
- Berry, J. W. (2011). Integration and multiculturalism: ways towards social solidarity. *Papers on Social Representations*, 20, 2.1-2.21. Retrieved from http://psych.lse.ac.uk/psr/PSR2011/20_02.pdf
- Bhabha, H. K. (1990). *Nation and narration*. London: Routledge.
- Bhabha, H. K. (1994/2005). *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG.
- Cabecinhas, R. (2009). Investigar representações sociais: metodologias e níveis de análise. In M. M. Baptista (Ed.), *Cultura: metodologias e investigação* (pp. 51-66). Lisboa: Ver o Verso Edições.
- Cabecinhas, R. & Cunha, L. (2017). Introdução: da importância do diálogo ao desafio da interculturalidade. In R. Cabecinhas & L. Cunha (Eds.), *Comunicação intercultural: perspectivas, dilemas e desafios* (pp. 7-12). V.N. Famalicão: Húmus.
- Canclini, N. G. (1999/2010). *A globalização imaginada*. São Paulo: Iluminuras.
- Candau, V. M. (2008). Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. *Revista Brasileira de Educação*, 13(37), 45-56. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782008000100005>
- Castro-Gómez, S. (2005). Ciencias sociais, violencia epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In E. Lander (Ed.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 80-87). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO.
- Chrysochoou, X. (2000). Memberships in a superordinate level: re-thinking European Union as a multinational society. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 10(5), 403-420. [https://doi.org/10.1002/1099-1298\(200009/10\)10:5<403::AID-CASP597>3.0.CO;2-4](https://doi.org/10.1002/1099-1298(200009/10)10:5<403::AID-CASP597>3.0.CO;2-4)
- Damázio, E. S. P. (2008). Multiculturalismo versus interculturalismo: por uma proposta intercultural do Direito. *Desenvolvimento em Questão*, 6(12), 63-86. <https://doi.org/10.21527/2237-6453.2008.12.63-86>
- Escosteguy, A. C. D. (2003). Os Estudos Culturais e a constituição de sua identidade. In N. M. F. Guareschi & M. E. Bruschi (Eds.), *Psicologia Social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova Psicologia Social* (pp. 51-74). Petrópolis: Vozes.
- Fanon, F. (1961/2004). *The wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
- Fanon, F. (1952/2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.
- Gandin, L. A. & Hypolito, Á. M. (2003). Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e conhecimento (entrevista com Boaventura de Sousa Santos). *Currículo sem fronteiras*, 3(2), 5-23. Retrieved from <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol3iss2articles/boaventura.pdf>
- Gros, C. (2002). América Latina: identidade o mestizaje? La nación em juego. *Desacatos*, 10, 127-147. Retrieved from <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13901009>

- Grosfoguel, R. (2008). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, 115-147. Retrieved from <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2763903>
- Guareschi, N. M. F., Medeiros, P. F. & Bruschi, M. E. (2003). Psicologia Social e Estudos Culturais: rompendo fronteiras na produção do conhecimento. In N. M. F. Guareschi, & M. E. Bruschi (Eds.), *Psicologia Social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social* (pp. 23-49). Petrópolis: Vozes.
- Hall, S. (1996). Cultural studies and the politics of internationalization: an interview with Stuart Hall by Kuan-Hsing Chen. In D. Morley, & K-H Chen (Eds.), *Stuart Hall – critical dialogues in cultural studies* (pp. 261-274). New York/London: Routledge.
- Hall, S. (2000). Conclusion: the multi-cultural question. In B. Hesse (Ed.), *Un/settled multiculturalisms: diasporas, entanglements, 'transruptions'* (pp. 209-241). London: Zed Books.
- Hornsey, M. J. & Hogg, M. A. (2000). Assimilation and diversity: an integrative model of subgroup relations. *Personality and Social Psychology Review*, 4(2), 143-156. https://doi.org/10.1207/S15327957PSPR0402_03
- Jodelet, D. (2002). A alteridade como produto e processo psicossocial. In A. Arruda (Ed.), *Representando a alteridade* (pp. 47-67). Petrópolis: Vozes.
- Joffe, H. (2002). Degradação, desejo e “o outro”. In A. Arruda (Ed.), *Representando a alteridade* (pp. 109-128). Petrópolis: Vozes.
- Jovchelovitch, S. (2002). Re(des)cobrando o outro – para um entendimento da alteridade na teoria das representações sociais. In A. Arruda (Ed.), *Representando a alteridade* (pp. 69-82). Petrópolis: Vozes.
- Lander, E. (Ed.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Retrieved from <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Licata, L. & Klein, O. (2005). Regards croisés sur un passé commun: anciens colonisés et anciens coloniaux face à l'action belge au Congo. In M. Sanchez-Mazas & L. Licata (Eds.), *L'Autre: regards psychosociaux* (pp. 241-277). Saint-Martin d'Hères: Presses Universitaires de Grenoble.
- Liu, J. H. & Hilton, D. (2005). How the past weighs on the present: towards a social psychology of histories. *British Journal of Social Psychology*, 44, 537-556. <https://doi.org/10.1348/014466605X27162>
- Lopes, A. M. D. (2012). Da coexistência à convivência com o outro: entre o multiculturalismo e a interculturalidade. *Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana*, 38, 67-81. <http://dx.doi.org/10.1590/S1980-85852012000100005>
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-167). Bogotá: Siglo del Hombre.
- Martins, M. L., Sidoncha, U. & Bandeira, M. (2017). Nota introdutória – Estudos Culturais, cidadania e democracia. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, 4(2), 7-11. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/54186>
- Mignolo, W. D. (2007). *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Moscovici, S. (1961/2004). *La psychanalyse son image et son public*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Moscovici, S. (2000/2010). O fenômeno das representações sociais. In G. Duveen (Ed.), *Representações sociais: investigações em Psicologia Social* (pp. 29-109). Petrópolis: Vozes.

- Neves, R. C. (2009). Os Estudos Pós-Coloniais: um paradigma de globalização. *Babilónia – Revista Lusófona de Línguas, Culturas e Tradução*, 6/7, 231-239. Retrieved from <http://hdl.handle.net/10437/2111>
- Oliveira, N. (2017). Do multiculturalismo ao interculturalismo: um novo modo de incorporação da diversidade cultural? *Revista Ambivalência*, 5(9), 10-35. <https://doi.org/10.21665/2318-3888.v5n9p10-35>
- Porto-Gonçalves, C. W. (2011). Abya Yala, el descubrimiento de América. In N. Giarraca (Ed.), *Bicentenarios (otros), trasiciones y resistencias* (pp. 39-46). Buenos Aires: Uma Ventana.
- Prysthon, A. (2004). Interseções da teoria crítica contemporânea: estudos culturais, pós-colonialismo e comunicação. *Revista e-Compós*, 1, 1-19. Retrieved from https://revistas.ufrj.br/index.php/eco_pos/article/view/1119
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In E. Lander (Ed.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 227-278). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO.
- Said, E. W. (1978/2007). *Orientalismo – o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso.
- Santos, B. S. (2016). *A difícil democracia: reinventar as esquerdas*. São Paulo: Boitempo.
- Santos, B. S. & Nunes, J. A. (2003). Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In B. S. Santos (Ed.), *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural* (pp. 25-68). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Spink, M. J. P. (2003). Prefácio. In N. M. F. Guareschi & M. E. Bruschi (Eds.), *Psicologia Social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social* (pp. 9-19). Petrópolis: Vozes.
- Spivak, G. C. (1985/2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Tajfel, H. (1982a). Comportamento intergrupo e psicologia social da mudança. In A. F. Barroso, B. M. Silva, J. Vala, B. M. Monteiro & M. H. Castro (Eds.), *Mudança social e psicologia social* (pp. 13-24). Lisboa: Livros Horizonte.
- Tajfel, H. (1982b). *Grupos humanos e categorias sociais. Vol. 1*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Tajfel, H. (1983). *Grupos humanos e categorias sociais. Vol. 2*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Veiga-Neto, A. (2003). Cultura, culturas e educação. *Revista Brasileira de Educação*, 23, 5-15. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782003000200002>
- Wallerstein, I. (1974). *The modern world system. Vol. 1*. Nova Iorque: Academic Press.
- Walsh, C. (2010). Interculturalidad crítica y educación intercultural. In J. Viaña, L. Tapia & C. Walsh (Eds.), *Construyendo interculturalidad crítica* (pp. 75-96). La Paz: Instituto Internacional de Integración, Convenio Andrés Bello.
- Walsh, C. (2012). *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad. Ensayos desde Abya Yala*. Quito: Editorial Abya-Yala, Serie Pensamiento decolonial.
- Wenzel, M., Mummendey, A. & Waldzus, S. (2007). Superordinate identities and intergroup conflict: the ingroup projection model. *European Review of Social Psychology*, 18(1), 331-372. <https://doi.org/10.1080/10463280701728302>
- Williams, R. (1958/2002). Culture is ordinary. In B. Highmore (Ed.), *The everyday life reader* (pp. 91-100). London: Routledge.

Woodward, K. (2000). Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In T. T. Silva (Ed.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais* (pp. 7-72). Petrópolis: Vozes.

Zizek, S. (1998). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. In F. Jameson & S. Zizek (Eds.), *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo* (pp. 137-188). Buenos Aires: Paidós.

BIOGRAPHICAL NOTES

Julia Alves Brasil holds a PhD in Cultural Studies at University of Minho/Portugal. Master and bachelor's degrees in Psychology at Federal University of Espirito Santo (UFES)/Brazil. Collaborator researcher at Communication and Society Research Centre (CECS)/University of Minho. Postdoctoral researcher in Social Psychology at UFES.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0445-1207>

Email: juliaalvesbrasil@gmail.com

Address: Fernando Ferrari Avenue, 514, Goiabeiras, Vitória – ES, Brasil. Postal code: 29075-910

Rosa Cabecinhas holds a PhD in Social Psychology of Communication. She is Associate Professor at the Social Sciences Institute of University of Minho, researcher at the Communication and Society Research Centre, and Head of the Cultural Studies Doctoral Program.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1491-3420>

Email: cabecinhas@ics.uminho.pt

Address: Institute of Social Sciences, University of Minho Gualtar Campus, 4710-057, Braga, Portugal

* Submitted: 14/09/2018

* Accepted: 18/12/2018

A MEDIAÇÃO DIALÓGICA COMO INSTRUMENTO PARA PROMOVER A SAÚDE E COESÃO SOCIAIS: RESULTADOS E DIREÇÕES

Gian Piero Turchi & Michele Romanelli

RESUMO

Um dos principais desafios na Europa é focar a atenção nas políticas públicas capazes de promover e manter a coesão social. Podemos ver como a interação entre diferentes sistemas culturais pode erradicar as diferenças. Uma vez que essas diferenças são assumidas como a caracterização e a identificação dos elementos de grupos sociais específicos, elas também podem causar conflitos na comunidade. Este artigo visa descrever os elementos que permitem a implementação da mediação nas políticas sociais. Será proposto um modelo operacional, tanto para usar em situações de emergência, como de antecipação de conflitos, em todos os níveis nos quais o conflito possa, por si, ser gerado ou desenvolvido: este modelo será denominado “Mediação dialógica” (Turchi & Gherardini, 2014). Este modelo trabalha com as partes interessadas não só de forma direta, mas também através de todas as “vozes” que possam estar envolvidas nas repercussões que o conflito possa gerar (e, como consequência, com toda a comunidade). É aqui que a mediação pode ser oferecida como um instrumento de política pública para a gestão da interação dialógica entre a “comunidade migrante” e a “comunidade de acolhimento”, antecipando os conflitos e apoiando uma interação como “comunidade única”.

PALAVRAS-CHAVE

Comunidade; interação dialógica; mediação dialógica; saúde; coesão social

DIALOGICAL MEDIATION AS AN INSTRUMENT TO PROMOTE HEALTH AND SOCIAL COHESION: RESULTS AND DIRECTIONS

ABSTRACT

One of the main challenges in Europe is to focus attention on public policies capable of promoting and maintaining social cohesion. We can see how the interaction between different cultural systems can radicalize the differences. Since those differences are assumed to characterize and identify elements of the specific social groups, they can cause conflicts in the community. This paper aims to describe the elements that allow the implementation of mediation in public policies. An operating model for both emergency use and in anticipation of conflict will be proposed for all the levels at which conflict itself may be generated or has developed: this model will be called “Dialogical Mediation” (Turchi & Gherardini, 2014). This model operates on the interested parties not only in a direct way, but also through all the “voices” that may be involved in repercussions that the conflict may generate (the whole community as a consequence). This is when mediation can be offered as an instrument of public policy, for the management of dialogical interaction between the “migrant community” and the “hosting community”, anticipating conflicts and sustaining interactions as a “single community”.

KEYWORDS

Community; dialogical interaction; dialogical mediation; health; social cohesion

INTRODUÇÃO

Na seguinte contribuição procura-se descrever os elementos que permitem utilizar a mediação como um instrumento disponível, não apenas para o sistema legal, mas também para as políticas públicas. Esta contribuição foca-se particularmente na gestão dos fluxos migratórios.

Após a descrição dos cenários resultantes dos fluxos migratórios, será analisado um estudo sobre a regulamentação a nível europeu para sublinhar uma série de aspetos críticos (de natureza operacional) atribuídos à mediação. Esta transição argumentativa irá permitir alcançar a proposta para uma teoria geral da mediação, e irá também introduzir o sistema operacional da mediação dialógica (Turchi & Gherardini, 2014).

Esta ferramenta, sendo coerente com o estado epistémico da própria área de intervenção (conflito ou controvérsia), é oferecida como um instrumento opcional para a gestão e a promoção da saúde do território onde é usada, oferecendo assim possíveis linhas de intervenção, tanto na antecipação de conflitos, como em situações de emergência. A parte final desta contribuição centrar-se-á nas diretrizes de mediação para as políticas sociais.

NOVOS CENÁRIOS, UM CONTEXTO DE INTERVENÇÃO E RESPONSABILIDADE OPERACIONAL

O ponto de partida do argumento é colocar os recentes fluxos migratórios numa estrutura histórica e cultural e considerar, através do tempo, os movimentos prolongados de um número significativo de indivíduos de um país para outro, como resultado de situações socioculturais de vários tipos. Estes fluxos (também de uma região para outra ou entre diferentes cidades) têm caracterizado sempre a história da nossa espécie.

Para encontrar uma possível definição de fluxo migratório, vamos considerar as recomendações das Nações Unidas relativamente às estatísticas sobre a migração internacional: “a migração internacional é entendida como o processo de transferência de um cidadão de um país de residência habitual para outro país, por um período de pelo menos 12 meses”¹.

Os fluxos migratórios sempre existiram na história da humanidade, devido a vários fatores. Apesar de não perfazerem a totalidade dos casos, muitos destes fatores são económicos, forçando os indivíduos a deslocarem-se de onde existe menos trabalho, ou de onde o trabalho é menos remunerado, para locais onde existe maior procura ou a remuneração é maior.

A zona mediterrânica tem sido sempre um território de pessoas em movimento. Tirando proveito da navegação costeira, as civilizações transformaram as suas iniciativas comerciais em assentamentos estáveis, como os Fenícios, ou impuseram as suas próprias formas de civilização e cultura, como os Bizantinos, os Árabes ou os Normandos (Canale Cama, Casanova & Delli Quadri, 2009). O cenário europeu atual, face aos conflitos na África Mediterrânea, é uma área de deslocamentos de jovens que fogem da sua região em direção à Europa, através da porta de acesso que é a Itália.

¹ Retirado de www.un.org

Os fluxos migratórios têm caracterizado historicamente a humanidade: o facto dos grupos se moverem devido a estruturas socioculturais muito diferentes, de passagem ou para permanecer num território, faz com que eles interajam com outras pessoas, gerando assim cenários que podem ir desde contextos de paz até contextos de guerra, com todas as variações intermédias. Se o foco da atenção se mantiver no poder gerador de passar e permanecer, a natureza do processo dos fluxos migratórios é evidente. Isto é, enquanto processo, os fluxos migratórios constroem e geram sempre novas e diferentes estruturas socioculturais (pelo que estamos numa dimensão diacrónica e assíncrona).

Isto significa que, em vez de estudos e intervenções sobre as presumíveis (e falaciosas) causas dos fluxos migratórios, deveríamos focar-nos nas possibilidades operacionais de gerir o que é que os fluxos migratórios geram – ou antecipar o quanto podem gerar – tendo em conta tanto a base social da origem como a do acolhimento.

Nós propomos este foco, de forma a executar ações destinadas a ativar uma gestão avançada que pode ter repercussões para o território, tanto em termos económicos, como na saúde da comunidade. O foco da intervenção deve estar localizado nas modalidades de gestão socioinstitucional e das estruturas interativas que se modificam como resultado dos fluxos migratórios.

A partir deste momento consideraremos os contextos que exigem “novas” propostas operacionais, não relegados ao acaso, mas sim relacionados com um mecanismo cognitivo que permite a monitorização das formas de gestão que estão a ser usadas. Estas propostas devem considerar o que é gerado e construído na altura em que os grupos de pessoas passam por um determinado território (durante períodos mais ou menos longos) ou se estabelecem numa determinada comunidade de forma (mais ou menos) permanente.

Com base nestas considerações, vemos “novos” cenários (os quais, como foi descrito mais acima, não são novos em termos dos processos que os caracterizam) para os quais o instrumento da mediação pode e deve assumir o controlo na responsabilidade operacional, com respeito pela comunidade.

A partir deste momento, para definir o campo de aplicação da mediação nestes contextos, serão usados os conceitos “comunidade de acolhimento” e “comunidade imigrante”. Por “comunidade de acolhimento” referimo-nos à comunidade que, habitando o mesmo território, tem definido as regras da convivência social próprias desse território. Por “comunidade imigrante” referimo-nos às pessoas que, inseridas numa comunidade cujas regras de convivência social foram já definidas (pela comunidade de acolhimento), não participaram na definição dessas regras (Turchi, Fumagalli & Paita, 2010).

Assim sendo, enquanto a comunidade de acolhimento pode, para gerir os aspetos críticos que “naturalmente” surgem numa comunidade, gerar (caso a caso) modalidades que ao longo do tempo se tornam regras tácitas ou explícitas e convenções administrativas do tecido social, isto não acontece com a comunidade imigrante. Neste cenário, o conflito, embora ainda não tenha sido declarado entre as partes, pode ser antecipado, como se o conflito estivesse numa fase embrionária, num estado de inércia e a seguir se manifestasse subitamente.

Por outras palavras, o aspeto crítico aqui é que as pessoas constroem a realidade de formas diferentes, pelo que são criadas diferentes estruturas históricas e culturais, as quais, por senso comum, envolvem conteúdos essenciais como as tradições, o vestuário e as diferenças culturais. Pode acontecer que, quando estes sistemas culturais interagem, as diferenças se agravem e se acentuem em maior medida quando o processo de construção não é partilhado. Assim, a dicotomia “comunidade de acolhimento” e “comunidade imigrante” é útil para distinguir as duas partes, mas não é adequada, uma vez que estas partilham o mesmo território, pelo qual são ambas responsáveis.

Em vez disso, o que acontece – como no exemplo apresentado – é que as políticas de gestão da imigração entram em ação assim que concebem os fluxos migratórios como um problema, com perigos contra os quais é preciso proteger e não para gerir a comunidade. Como resultado, são adotadas medidas punitivas ou repressivas para controlar o problema, o que dá origem ao fundamentalismo deste problema e à força destruidora dos seus efeitos. Assim, estas políticas de gestão criam uma contradição: por um lado, as comunidades de acolhimento são descritas como atacadas, ameaçadas, invadidas de mil maneiras e, por outro, os “invasores” são descritos como estando a fugir da miséria e da fome, pessoas transferidas para condições de vida completamente diferentes e, agora, também ameaçadas com agressões físicas.

Além disso, numa comunidade existem diferentes exigências com base na cultura à qual cada um pertence. Em Itália, por exemplo, durante as últimas décadas os fluxos migratórios construíram comunidades de imigrantes que implicam a coexistência de regras e convenções sociais muito diferentes. Em muitos casos isto tem sido gerido pelo senso comum, de acordo com um “princípio laboral”: os imigrantes, considerados pela população anfitriã como “aqueles que contribuem de forma significativa para a economia”, têm tido respeito e consideração, principalmente devido ao mérito ligado ao emprego (Turchi, Fumagalli & Paita, 2010).

Relativamente aos exemplos anteriores, é claro que os fluxos migratórios geram situações nas quais a mediação pode ser usada como um instrumento opcional. Assim sendo, as figuras profissionais devem ser competentes na análise dos processos, na antecipação das estruturas da comunidade, na aproximação a soluções que reúnam os requisitos tanto da comunidade de acolhimento, como da comunidade imigrante, ou seja, da comunidade como um todo.

O ESTADO DA ARTE NA MEDIAÇÃO: POSSIBILIDADES OPERACIONAIS E NORMATIVAS

Após as mudanças sociais geradas pelos fluxos migratórios nos últimos anos, os países da União Europeia têm prestado uma atenção especial à coesão social. De facto, as diferenças entre os vários grupos têm sido radicalizadas ou assumidas como um único ponto de referência para definir e identificar um grupo específico. Isto tem provocado a necessidade (para ambas as comunidades, de acolhimento e imigrante) de criar uma comunidade muito unida.

Durante a “II Cimeira do Conselho Europeu” em Estrasburgo (realizada em outubro de 1997²), os Chefes de Estado e de Governo Europeus identificaram a coesão social como a estratégia para enfrentar possíveis conflitos entre cidadãos dentro da mesma comunidade. Com este objetivo, o Conselho Europeu ofereceu legitimidade institucional, em termos de um mandato, para propor e implementar intervenções que promovam a coesão social. Especificamente, a coesão social foi definida como “a capacidade de uma sociedade de garantir o bem-estar de todos os seus membros, minimizando as disparidades e evitando a polarização” e uma sociedade coesa é definida como uma “comunidade reciprocamente solidária de indivíduos livres que perseguem estes objetivos comuns através de instrumentos democráticos”. Além disso, em 2001, o Conselho Europeu criou o Comité Europeu para a Coesão Social. Esta estratégia comprometeu os 46 Estados aderentes com um programa de trabalhos que descreve a coesão social da seguinte forma:

é um conceito que inclui valores e princípios que definem a condição para garantir que todos os cidadãos, sem qualquer tipo de discriminação, e partindo de uma posição de igualdade, têm acesso aos direitos económicos e sociais fundamentais. A coesão social é um conceito regulamentar que nos lembra constantemente a necessidade de estar atentos à comunidade e cientes de qualquer tipo de discriminação, desigualdade e exclusão.³

A 31 de março de 2004, o Conselho de Ministros aprovou a versão atualizada da Estratégia do Conselho Europeu para a coesão social, apresentando a definição e identificando as linhas futuras: a coesão social

é a capacidade de uma sociedade de garantir o bem-estar (prosperidade) de todos os seus membros, reduzindo as diferenças e evitando a polarização. Uma sociedade baseada na coesão é uma comunidade de mútuo apoio de indivíduos livres que perseguem objetivos comuns com significados democráticos.⁴

A regulamentação europeia coloca a coesão social na base das políticas sociais dos países europeus e representa o “modelo social europeu”. O mandato operacional de especialistas na mediação também tem como base esta definição de coesão social. Consequentemente, o mediador é um especialista que, ao dispor da comunidade, trabalha para criar comunidades “reciprocamente solidárias e com indivíduos livres que perseguem estes objetivos comuns através de instrumentos democráticos”. Com o conhecimento de que caso a comunidade não caminhe na direção da coesão, o resultado será o conflito, o mediador foca-se no “bem-estar de todos os seus membros, minimizando as disparidades e evitando a polarização”⁵.

² Disponível em <http://www.coe.int/DefaultIT.asp>

³ Retirado de <http://www.coe.int/DefaultIT.asp>

⁴ Retirado de <http://www.coe.int/DefaultIT.asp>

⁵ Retirado de <http://www.coe.int/DefaultIT.asp>

O que foi descrito até este momento mostra que a mediação pode estar fortemente ligada a questões relevantes que envolvem a totalidade da comunidade, a gestão das interações na comunidade e, em termos mais gerais, a saúde e o bem-estar dos seus membros.

PARA UMA BASE CIENTÍFICA DA MEDIAÇÃO: A TEORIA GERAL DA MEDIAÇÃO

Historicamente, as propostas operacionais e teóricas para a intervenção em conflitos têm considerado o objeto de intervenção de formas diferentes, de acordo com a abordagem teórica. Por exemplo, o conflito tem sido considerado como o efeito de “disfunções” comunicativas ou de características próprias das várias partes. Como consequência, o mediador pressupõe a presença de causas específicas do conflito em si. Todas as propostas operacionais e teóricas anteriores de intervenção consideram o conflito como uma entidade factual e empírica, com um estatuto ontológico.

De acordo com o modelo médico, por exemplo, a pneumonia é uma doença dos pulmões e do sistema respiratório, em concordância com o seu estado epistémico e os seus dados factuais e empíricos. Assim, parece coerente e eficaz adotar um paradigma mecanicista para restabelecer a situação à sua condição antes da intervenção da causa. A reflexão epistemológica (Turchi & Gherardini, 2014) tem revelado tanto erros epistémicos como metodológicos no estudo da mediação. Podemos dizer que procurar as relações causa-efeito é adequado quando podemos identificar as entidades empírico-factuais (como no caso do modelo médico). Contudo, o conflito não pode ser referido como um objeto factual, mas sim como um *motus* (um processo) com base na linguagem corrente usada pela comunidade de falantes. O seu estado epistemológico é a produção discursiva, com o seu poder gerador e configurativo (aqui referimo-nos ao “processo dialógico”). O conflito, entendido como um elemento processual (dialógico) e não-empírico, deriva do uso de determinadas modalidades de interação e está “por princípio” sempre em mudança.

Quando se usam outros processos discursivos, a forma de interagir altera-se e, como resultado, a configuração da realidade é modificada, com consequências pragmáticas; a configuração da realidade é o que as partes definem como real. A partir daqui, podemos dizer que um conflito sempre pode ser gerido através de intervenções capazes de modificar o processo. Ao adotar este princípio, a intervenção não olha para as causas do conflito, mas sim para a forma como as partes envolvidas constroem a situação de conflito. Este princípio, de acordo com o projeto de pesquisa realizado pela equipa da Universidade de Pádua, e coordenada por Gian Piero Turchi, lança as bases da Teoria Geral da Mediação (Turchi, Tocci & Romanelli, 2014), a qual oferece a seguinte análise:

1. a legislação é a ferramenta mais utilizada para gerir as interações de conflito (e representa a modalidade básica da Sociedade). Esta ferramenta representa o conjunto de regras escritas compiladas em Códigos (as leis são regras codificadas). A forma de gerir as interações entre as partes, de acordo com a aplicação da Lei, é impor sanções quando a regra codificada (a lei) é violada;

2. outra forma de gerir as interações de conflito é a mediação, a qual representa a modalidade básica da comunidade. Esta ferramenta é um conjunto de regras de linguagem necessárias para promover a construção de uma regra única e comum às partes.

No contexto dos fluxos migratórios, o papel do mediador é promover as interações entre a comunidade de acolhimento e a comunidade imigrante, para ajudá-las a construir uma mesma realidade. Contudo, num conflito as partes trazem as suas próprias regras e realidades, as quais consideram como definitivas e imediatamente reconhecíveis para a outra parte.

A mediação é assim um instrumento que pode ser usado para intervir em processos interativos – que são processos dialógicos – de delegação, usados pela comunidade relativamente ao sistema de instituições e serviços. E ainda, a mediação pode partilhar as responsabilidades dentro da cidadania para gerir a própria comunidade e, por último, pode antecipar um conflito antes de este ter sido declarado. Isto permite-nos intervir nos processos de delegação relacionados com problemas que pertencem à comunidade, que é quando a responsabilidade para encontrar soluções é atribuída exclusivamente às administrações e serviços. Nestes casos, os resultados podem ser frequentemente insatisfatórios para a cidadania, uma vez que as soluções nestes casos são “impostas” e geradas a partir do “exterior”.

MEDIAÇÃO DIALÓGICA

A tradição operacional da mediação dialógica tem como alvo mudar as configurações discursivas do conflito. A intervenção procura transformar as realidades exclusivas das partes envolvidas numa terceira, e partilhada, realidade, em vez de tentar demonstrar ou determinar alguma coisa (Turchi et al., 2010). Consequentemente, o instrumento opcional da mediação consegue colocar a questão que permite gerar “outras” realidades discursivas e afastar-se da realidade discursiva chamada “conflito”. O mediador dialógico cria e usa estratégias retórico-argumentativas que lhe permitem gerar uma configuração da realidade diferente da existente nas produções discursivas das partes do conflito.

Adicionalmente, como a operação da mediação dialógica permite antecipar que um conflito pode ocorrer, o mediador pode usar estratégias para conduzir as partes a partilhar uma realidade única, que não pertence exclusivamente a nenhuma delas. Como habitantes do mesmo território, as partes terão assim a mesma responsabilidade.

O que emerge na comunidade (emergência) é já gerido antes de acontecer. Desta forma, a antecipação de estruturas sociais que promovam a inclusão social, por exemplo, resulta em intervenções que visam promover a cidadania como instrumento de conciliação. Este projeto procura oferecer ao cidadão um papel central e permite lidar precisamente com os aspetos críticos que podem levar à fragmentação das comunidades.

A MEDIAÇÃO NA CONFIGURAÇÃO DA COMUNIDADE DE ACORDO COM O MODELO DIALÓGICO: O PROJETO DO VALE DE CHIAMPO

O projeto de mediação na comunidade “Do conflito à mediação da vizinhança. A mediação como recurso para a inclusão e o acesso à habitação” no território do vale de Chiampo (de setembro de 2008 a dezembro de 2010) foi uma experiência piloto. Este projeto foi proposto como experimentação, para que os seus resultados pudessem ser transferidos para outros contextos, territórios e países caracterizados pelos mesmos requisitos.

O vale de Chiampo é um território que, devido à forte presença da indústria de curtumes, tem sido caracterizado nos anos recentes por uma afluência significativa de imigrantes (quase 40% da população). O projeto de mediação na comunidade foi implementado para fazer face a vários acontecimentos críticos provocados pela crise no sector produtivo: o aumento do desemprego entre os imigrantes, o aumento dos pedidos de apoio financeiro das famílias italianas e estrangeiras, a gestão de turmas formadas por estudantes com várias nacionalidades e línguas (Turchi et al., 2010). Antes do projeto de mediação, a estrutura da comunidade tinha sido garantida por aquilo que chamamos, no primeiro parágrafo, a “lógica do trabalho” (que é a visão do imigrante como força de trabalho). Contudo, quando surgiram os acontecimentos críticos mencionados mais acima, os administradores locais e os especialistas da Universidade de Pádua anteciparam que iria haver conflitos caso não fosse promovida a coesão social. Além disso, o conflito teria sido mais sério, devido às interações de muitas e diferentes necessidades e exigências. Todavia, o projeto foi implementado antes da manifestação dos conflitos.

O objetivo da mediação na comunidade é “promover a cidadania como uma responsabilidade partilhada”, para que cada indivíduo ocupe o seu lugar na comunidade e contribua para o seu desenvolvimento. A adoção do modelo dialógico permite aos mediadores trabalhar a um nível processual, indo para além dos problemas meramente legais da cidadania.

Uma das estratégias seguidas para atingir o objetivo do projeto foi a constituição de uma equipa de mediadores no território, com um centro operacional a funcionar 24 horas e sete dias por semana, para reunir os sinais dos cidadãos e desenvolver uma função de vigilância do território. Para construir uma realidade única dentro da comunidade, no início do projeto a equipa da Universidade de Pádua formou cidadãos para serem mediadores não-profissionais e envolveu-os em intervenções com mediadores profissionais. Esta estratégia permitiu a promoção da responsabilidade da cidadania também após o fim do projeto. Outra estratégia que promoveu a responsabilidade para a comunidade foi a constituição de uma sala de controlo, um grupo com a função de procurar aspetos críticos a gerir e escolher as estratégias a seguir.

Os resultados mostraram que as produções discursivas recolhidas no início do projeto foram diferentes das encontradas no final. No início, as populações não contemplavam a existência da possibilidade de gerir a vida da comunidade e delegavam as soluções nas instituições. No final, elas criaram uma estrutura de responsabilidade na comunidade. Além do mais, os resultados mostraram que a coesão social aumentou a

perceção da segurança. Por último, o projeto ofereceu uma avaliação da eficácia da intervenção concluída e apresentou uma análise custo-benefício para avaliar o impacto do próprio projeto na comunidade, tanto em termos de benefícios obtidos como dos custos que seriam suportados caso tivessem emergido situações de conflito. A análise custo-benefício tornou evidente que a intervenção foi capaz de intercetar situações de conflito e, ao ter antecipado o conflito, o projeto de mediação permitiu uma grande poupança económica dos custos sociais que teriam ocorrido.

DO CONFLITO À SAÚDE DA COMUNIDADE: CAMINHOS PARA A PROMOÇÃO DA SAÚDE DA COMUNIDADE ATRAVÉS DA MEDIAÇÃO

Depois da descrição geral de um modelo que permite gerir os fluxos migratórios, podemos considerar a definição de coesão social da União Europeia para realizar programas de intervenção. A definição foca-se na “capacidade de uma sociedade de garantir o bem-estar de todos os seus membros”⁶. Embora esta definição nos permita intervir a vários níveis, a construção do bem-estar é um conceito que permanece indefinido.

É necessário definir o que consideramos como “bem-estar”, caso contrário, assumindo que o significado é conhecido, não conseguimos observar as suas repercussões pragmáticas e, como consequência, a intervenção pode tornar-se inválida. Por esta razão, no modelo dialógico “bem-estar” é substituído por saúde. A saúde é definida como: o conjunto de produções discursivas que promovem uma gestão daquilo que é gerado no seio da comunidade, através do uso de processos de antecipação e prefiguração de cenários futuros que, ainda que não disponíveis, são possíveis. A promoção desta estrutura é exatamente aquilo que a mediação deve ser capaz de fazer.

Dizer que a mediação é um instrumento para promover a saúde da comunidade, significa que esta pode ser usada antes que o conflito mostre os seus efeitos pragmáticos e, ao mesmo tempo, que este instrumento funciona de forma que a comunidade, vista como responsável pela sua própria saúde, pode realizar processos que conduzam a um aumento da coesão social. Assim, a mediação trabalha com objetivos relacionados com a promoção da saúde da comunidade. A mediação, em conjunto com outros serviços sociais, permite promover a saúde da comunidade ao definir e delimitar instrumentos específicos, de forma a que não haja uma sobreposição com as intervenções que outros serviços possam realizar, mas sim um trabalho em rede. A promoção da saúde da comunidade é um valor acrescido que a mediação pode criar e gerir eficazmente com vista a desenvolver sinergias entre os serviços e a atingir um objetivo que simplifique todos os serviços e cuja meta é a promoção da saúde da comunidade. Depois do caminho argumentativo deste artigo, esta última parte é dedicada aos caminhos operacionais abertos que promovem a mediação como um instrumento para promover a saúde. E estes são:

- a adoção de uma referência epistémica adequada ao objeto da intervenção, que é, o conflito ou a controvérsia;

⁶ Informação retirada do Plano de ação do Conselho Europeu para a coesão social, “Nova estratégia e Plano de ação do Conselho Europeu para a coesão social”, aprovado pelo Conselho de Ministros do Conselho Europeu, a 7 de julho de 2010.

- a referência explícita aos fatores operacionais que visam garantir a eficácia das intervenções, para além da eficiência do serviço de mediação;
- a formação de especialistas profissionais em processos de mediação. Estes profissionais, disponíveis para as comunidades, atuam como células sensoriais do território, antecipando conflitos e prefigurando possíveis cenários futuros;
- a referência aos objetivos gerais do serviço de mediação, que considera a saúde do território, a segurança e a coesão social como produtos do diálogo entre todos os protagonistas;
- a adoção de formas de intervenção que incluam a avaliação da sua eficácia e a análise da pertinência das intervenções para o seu contexto social. ✍

Tradução: Núria Santos

REFERÊNCIAS

- Canale Cama F., Casanova D. & Delli Quadri R. M. (2009). *Storia del Mediterraneo moderno e contemporaneo*. Napoli: Guida Editori.
- Turchi, G. P., Fumagalli, R. & Paita, M. (2010). *La promozione della cittadinanza come responsabilità condivisa. L'esperienza pilota di mediazione civica sul territorio della Valle del Chiampo*. Padova: Upsel Domeneghini.
- Turchi G. P. & Gherardini V. (2014). *La mediazione dialogica. Fondazione scientifica, metodo e prassi in ambito penale, civile e commerciale, familiare e di comunità*. Milan: Franco Angeli.
- Turchi, G. P., Tocci, M. & Romanelli M. (2014). *Libro bianco per la promozione dell'efficienza nell'Amministrazione della Giustizia – proposte in materia di risoluzione stragiudiziale dei conflitti e delle controversie*. Padova: Cleup.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Gian Piero Turchi é professor de Psicologia Clínica e Psicologia das Diferenças Culturais na Universidade de Pádua e diretor do curso de pós-graduação “A mediação como método operacional em contextos familiares, criminais, da comunidade, civis e comerciais”. É também Presidente do Fórum Mundial de Mediação e autor de várias publicações, tais como: “Valutare e misurare l’impatto biografico di un evento dannoso: lo strumento M.I.B” (2018); *Minori e giustizia. La mediazione come strumento efficace ed efficiente per un ruolo attivo del minore nella comunità* (2016); *Libro bianco per la promozione dell’efficienza nell’Amministrazione della Giustizia – proposte in materia di risoluzione stragiudiziale dei conflitti e delle controversie* (2014) e *Flussi migratori, comunità e coesione sociale. Nuove sfide per la mediazione* (2013). Colabora, como consultor, com a Direção para métodos alternativos de resolução de conflitos (D.I.M.A.R.C) do Ministério da Justiça de Córdoba, Argentina.

ORCID: 0000000221545339

Email: gianpiero.turchi@unipd.it, gianpiero.turchi@gmail.com

Morada: Dipartimento di Psicologia dello Sviluppo e della Socializzazione – DPSS, Universidade de Padova, Via Venezia 8, 35131 Padova

Michele Romanelli é psicólogo, mediador e professor do curso de pós-graduação “A mediação como método operacional em contextos familiares, criminais, da comunidade, civis e comerciais”. É ainda autor de publicações como: “Valutare e misurare l’impatto biografico di un evento dannoso: lo strumento M.I.B” (2018); *Libro bianco per la promozione dell’efficienza nell’Amministrazione della Giustizia - Proposte in materia di risoluzione stragiudiziale dei conflitti e delle controversie* (2014); *Flussi migratori, comunità e coesione sociale. Nuove sfide per la mediazione* (2013).

ORCID: 0000-0002-5634-1117

Email: info@micheleromanelli.it

Morada: Dipartimento di Psicologia dello Sviluppo e della Socializzazione – DPSS
Universidade de Padova, Via Venezia 8, 35131 Padova

* **Submetido: 20/07/2018**

* **Aceite: 30/10/2018**

DIALOGICAL MEDIATION AS AN INSTRUMENT TO PROMOTE HEALTH AND SOCIAL COHESION: RESULTS AND DIRECTIONS

Gian Piero Turchi & Michele Romanelli

ABSTRACT

One of the main challenges in Europe is to focus attention on public policies capable of promoting and maintaining social cohesion. We can see how the interaction between different cultural systems can radicalize the differences. Since those differences are assumed to characterize and identify elements of the specific social groups, they can cause conflicts in the community. This paper aims to describe the elements that allow the implementation of mediation in public policies. An operating model for both emergency use and in anticipation of conflict will be proposed for all the levels at which conflict itself may be generated or has developed: this model will be called “Dialogical Mediation” (Turchi & Gherardini, 2014). This model operates on the interested parties not only in a direct way, but also through all the “voices” that may be involved in repercussions that the conflict may generate (the whole community as a consequence). This is when mediation can be offered as an instrument of public policy, for the management of dialogical interaction between the “migrant community” and the “hosting community”, anticipating conflicts and sustaining interactions as a “single community”.

KEYWORDS

Community; dialogical interaction; dialogical mediation; health; social cohesion

A MEDIAÇÃO DIALÓGICA COMO INSTRUMENTO PARA PROMOVER A SAÚDE E COESÃO SOCIAIS: RESULTADOS E DIREÇÕES

RESUMO

Um dos principais desafios na Europa é focar a atenção nas políticas públicas capazes de promover e manter a coesão social. Podemos ver como a interação entre diferentes sistemas culturais pode erradicar as diferenças. Uma vez que essas diferenças são assumidas como a caracterização e a identificação dos elementos de grupos sociais específicos, elas também podem causar conflitos na comunidade. Este artigo visa descrever os elementos que permitem a implementação da mediação nas políticas sociais. Será proposto um modelo operacional, tanto para usar em situações de emergência, como de antecipação de conflitos, em todos os níveis nos quais o conflito possa, por si, ser gerado ou desenvolvido: este modelo será denominado “Mediação dialógica” (Turchi & Gherardini, 2014). Este modelo trabalha com as partes interessadas não só de forma direta, mas também através de todas as “vozes” que possam estar envolvidas nas repercussões que o conflito possa gerar (e, como consequência, com toda a comunidade). É aqui que a mediação pode ser oferecida como um instrumento de política pública para a gestão da interação dialógica entre a “comunidade imigrante” e a “comunidade de acolhimento”, antecipando os conflitos e apoiando uma interação como “comunidade única”.

PALAVRAS-CHAVE

Comunidade; interação dialógica; mediação dialógica; saúde; coesão social

INTRODUCTION

In the following contribution we seek to describe the elements that make possible the use of mediation as an instrument available not only for the legal system, but for public policy as well. This contribution focuses in particular on managing migration flows.

After describing scenarios resulting from migration flows, a study of the regulations at the European level will be analysed to underline a series of critical aspects (of an operative nature) referring to mediation. Such argumentative passage, will allow to reach the proposal for a general theory of the mediation and also will introduce the operative system of the Dialogical Mediation (Turchi & Gherardini, 2014).

This tool, being consistent with the epistemic status of the intervention area itself (conflict or controversy), is offered as an elective instrument for the management and promotion of the health of the territory on which it is employed, thus offering possible lines of intervention, both in anticipation of conflict and in an emergency. The final part of the contribution will be centred on mediation guidelines for social policy.

NEW SCENARIOS, A CONTEXT OF INTERVENTION AND OPERATIVE RESPONSIBILITY

The starting point of the argument is to put the recent migration flows into a historical and cultural framework and to consider, through time, prolonged movements of substantial numbers of individuals from one country to another, as a result of socio-cultural situations of various types. These flows (also from one region to another or from different cities) have always characterized the history of our species.

To find a possible definition of migratory flow, we will consider the recommendations of the United Nations regarding statistics of international migration: “international migration is understood as the process of transfer of a citizen from a country of habitual residence to another country for a period of at least 12 months”¹.

Migratory flows have always existed in the history of humankind, due to various factors. Though they do not make up the totality of cases, many of these factors are economic, forcing individuals to move from where there is less work, or where work is paid less, to places where there is more demand or work is better paid.

The Mediterranean area has always been a territory of people in movement. Taking advantage of coastal navigation, they transformed their commercial ventures either into stable settlements like the Phoenicians, or imposed their own forms of civilization and culture, such as the Byzantines, the Arabs, the Normans (Canale Cama, Casanova & Delli Quadri, 2009). Today the European scenario, in the face of the conflicts in Mediterranean Africa, is an area of displacements of young people fleeing from their region and directed to Europe, crossing the door of access that is Italy.

Migratory flows have historically characterized the human community: the fact that groups move because of very different socio-cultural structures, transiting or staying in a territory, makes them interact with other people, thus generating scenarios that could go from contexts of peace to contexts of war, with all the intermediate variations. If the

¹ Retrieved from www.un.org

focus of attention is maintained on the generative power of transiting and staying, the procedural nature of migration flows is clear. That is, as a process, they construct and generate always new and different socio-cultural structures (consequently we are in a diachronic and non-synchronic dimension).

This means that instead of studies and interventions on the presumed (and fallacious) causes of migratory flows, we should focus on the operative possibilities of managing “what” the migratory flows generate – or anticipating how much can be generated – considering both the social background of origin and reception.

We propose this focus in order to carry out actions aimed at activating an advanced management that can have repercussions for the territory in terms of both economic and community health. The focus of the intervention needs to be placed on the modalities of management of the socio-institutional and interactive structures that are modified as a result of migratory flows.

From this moment on, we are going to consider those contexts that require “new” operational proposals, not relegated to chance, but rather related to a cognitive apparatus that allows the monitoring of forms of management that are being employed. Such proposals must consider what is being generated and constructed at the moment in which groups of people pass over a certain territory (for more or less long periods) or settle within a certain community in a (more or less) permanent way.

Based on these considerations, we see “new” scenarios (which, as described above, are not new in terms of the processes that characterize them) for which the instrument of mediation can and should take over an operational responsibility with respect to the community.

From this moment, to define the field of application for mediation in such contexts, the notions “welcoming community” and “migrant community” will be used. By “welcoming community” we consider the community that, inhabiting the same territory, has generated the rules of social life proper to that territory. By “migrant community”, however, we refer to someone who, inserting themselves into a community whose rules of social life have been defined (that is the welcoming community), has not been involved in the generation of said rules (Turchi, Fumagalli & Paita, 2010).

Therefore, if the welcoming community, to manage the critical aspects that “naturally” arise in a community, can generate (case by case) modalities that in the course of time become tacit or explicit rules and conventions of administration of the social fabric, this does not happen for the migrant community. In this scenario the conflict, although it has not yet been declared between the parties, can be anticipated, as if the conflict were in a germinal phase, in a state of inertia, and then is suddenly manifested.

In other words, the critical aspect here is that people construct reality in different ways that change so that different historical and cultural structures are created, which, by common sense, concern cores of content such as traditions, dresses, and cultural differences. It might happen that, when such cultural systems interact, the differences are exacerbated and accentuated to a greater extent when the construction process is not shared. Thus, the dichotomy “welcoming community” and “migrant community” is

useful in order to distinguish the two parties, but it is not appropriate, since they share the same territory, for which they are both responsible.

What happens instead – as in the example just presented – is that migration management policies move into action as soon as they conceive the migratory flows as a problem which are designed to defend against the dangers and not to manage a community. As a result, punitive or repressive measures are taken in order to control the problem, the fundamentalism that such a problem gives rise to, and the destructive force of its effects. Such management policies, then, create a contradiction: on one front the welcoming communities are described as assaulted, threatened, invaded in thousands of ways and on the other front the “invaders” are described as fleeing from misery and hunger, people transferred into completely different conditions of life and, now, also threatened with physical aggression.

Furthermore, in a community there are different demands based on the culture to which one belongs. In Italy, for example, during the last decades the migratory flows constructed migrant communities involving the coexistence of very different rules and social conventions. In many cases this has been managed by common sense according to a “work principle”: migrants, considered by the host population as “those who contribute substantially to the economy”, have enjoyed respect and consideration mainly for merits linked to employment (Turchi, Fumagalli & Paita, 2010).

Regarding the previous examples, it is clear that migratory flows generate situations in which mediation can be used as an elective instrument. Therefore, professional figures must be competent in the analysis of processes, in anticipating the community structures, in moving towards solutions that meet the requirements of both the welcoming community and the migrant community, that is, of the community as a whole.

THE STATE OF THE ART IN MEDIATION: NORMATIVE AND OPERATIVE POSSIBILITIES

After the social changes generated by migratory flows in recent years, the countries of the European Union have paid particular attention to social cohesion. The differences between the various groups, in fact, have been radicalized or assumed as a unique point of reference to define and identify a specific group. This has provoked the need (for both the welcoming and the migrant community) to create a close-knit community.

During the “II Summit of the Council of Europe” in Strasbourg (held in October 1997²), the European Heads of State and of Government identified social cohesion as a strategy to face possible conflicts between citizens within the same community. To this end, the Council of Europe provided institutional legitimacy, in terms of a mandate, to propose and implement interventions promoting social cohesion. Specifically, social cohesion has been defined as “the capacity of a society to guarantee the well-being of all its members, minimizing disparities and avoiding polarization” and a cohesive society is defined as a “reciprocally solidary community of free individuals who pursue these common goals through democratic instruments”. In addition, in 2001 the Council of Europe

² Available at <http://www.coe.int/DefaultIT.asp>

launched the European Committee for Social Cohesion. This Strategy committed the 46 Accessing States to a work program that describes Social Cohesion in the following way:

it is a concept that includes values and principles, which indicates the condition of ensuring that all citizens, without any discrimination and from a position of equality, have access to fundamental social and economic rights. Social cohesion is a regulatory concept that constantly reminds us of the need to be attentive to the community and to be aware of every type of discrimination, inequality or exclusion.

On March 31, 2004, the Council of Ministers approved the updated version of the Council of Europe's Strategy for social cohesion, presenting the definition and identifying the future lines: social cohesion "is the capacity of a society to ensure well-being (well-fare) of all its members, reducing differences and avoiding polarization. A society based on cohesion is a community of reciprocal support of free individuals pursuing common goals with democratic meanings"³.

The European regulation puts social cohesion at the base of European countries' social policy and it represents the "European social model". The operative mandate of mediation experts is also based on this definition of social cohesion. Consequently, the mediator is an expert who, at the disposal of the community, operates in order to create communities "reciprocally in solidarity and with free individuals that pursue these common goals through democratic instruments". With the knowledge that if community does not work for cohesion, then it results in conflicts, the mediator focuses on the "well-being of all its members, minimizing disparities and avoiding polarization".

What has been described up to this moment shows how mediation can have a strong attachment to relevant issues that involve the whole community, the management of community interactions, and, in more general terms, the health and well-being of its members.

FOR A SCIENTIFIC BASIS OF MEDIATION: THE GENERAL THEORY OF MEDIATION

Historically theoretical-operative proposals for intervention in conflict have considered the object of the intervention in different ways, according to the theoretical approach. For example, conflict has been considered as the effect of communicative "dysfunctions" or of different parties' personal characteristics. As a consequence, the mediator presupposes the presence of specific causes of the conflict itself. All previous theoretical-operative proposals for intervention consider conflict as an empirical-factual entity, with an ontological statute.

According to the medical model, for instance, pneumonitis is a disease of the lungs and the respiratory system, in accordance with its epistemic status and with the empirical-factual data. Thus, it appears coherent as well as effective to adopt a mechanistic paradigm to restore the situation as it was before the intervention of the cause.

³ Retrieved from <http://www.coe.int/DefaultIT.asp>

Epistemological reflection (Turchi & Gherardini, 2014) has revealed both epistemological and methodological errors in the study of mediation. We can say that researching cause-effect links is adequate when we can identify empirical-factual entities (the case of the medical model). Conflict, however, cannot refer to a factual object, but to a *motus* (a process) based on ordinary language used by the community of speakers. Its epistemological status is discursive production with its generative and configurative power (we mean here a “dialogical process”). The conflict, understood as a procedural (dialogical) and non-empirical element, derives from the use of certain modalities of interaction and is “in principle” always changing.

When using other discursive processes, the way of interacting changes and, as a result, the configuration of reality is modified, with pragmatic consequences; the configuration of reality is what the parties define as real. From this, we can say that a conflict can always be managed through interventions which are capable of modifying the process. Adopting this principle, the intervention does not look for the causes of the conflict, but to the ways the parties involved build the conflict situation. This principle, according to the research project carried forward by the team of the University of Padua and coordinated by Professor Gian Piero Turchi, lays the foundation of the General Theory of Mediation (Turchi, Tocci & Romanelli, 2014), which offers the following analysis:

1. law is the most used tool to manage conflict interactions (and represents the basic modality of Society). This tool represents the set of written rules collected in Codes (the laws are codified rules). The way to manage interactions between parties, according to the application of Law, is to impose sanctions when the coded rule (the law) is violated;
2. another way to manage conflict interactions is Mediation, which represents the basic modality of Community. This tool is a set of language rules necessary to promote the construction of a unique rule common to the parties.

In the context of migratory flows, the role of a mediator is to promote interactions between the welcoming community and the migrant community and to help them to build the same reality. In a conflict, instead, the parties bring their own rules and realities and consider those as definitive and immediately recognizable to the other part.

Mediation is, then, an instrument which can be employed to interfere in interactive processes – which are dialogical processes – of delegation, employed by the community in relation to the system of services and institutions. In addition, mediation can share responsibility within the citizenship to manage the community itself, and – finally – it can anticipate a conflict even when this is not declared. This can allow us to interfere with the delegation processes toward issues that belong to community, that is when the responsibility is attributed exclusively to the administrations and services for finding solutions. In such cases the results may frequently be unsatisfactory for the citizenship, because the solutions in such cases are “imposed” and generated from “outside”.

DIALOGICAL MEDIATION

The operative praxis of dialogical mediation aims to change the discursive configurations of conflict. The intervention seeks to transform the exclusive realities of the parties involved into a third, shared reality, and it does not aim to demonstrate or determine anything (Turchi et al., 2010). Consequently, the elective instrument of mediation is able to pose the question which makes it possible to generate “other” discursive realities and to move away from the discursive reality named “conflict”. The dialogical mediator creates and uses rhetorical-argumentative stratagems that allow them to generate a configuration of reality that is different from the discursive productions of the conflict parties.

In addition, if the operation of dialogical mediation is considered as able to anticipate that a conflict can occur, the mediator can use stratagems to guide the parties to share a unique reality that does not belong exclusively to any. As inhabitants of the same territory, the parties will thus have the same responsibility.

What emerges in the community (emergency) is already managed before it happens. Here, then, the anticipation of social structures that do not promote social inclusion, for example, results in interventions that aim to promote citizenship as an instrument of conciliation. Such a project seeks to give to the citizen a central role and makes it possible to deal precisely with those critical aspects that can cause communities to fragment.

MEDIATION IN A COMMUNITY SETTING ACCORDING TO THE DIALOGICAL MODEL: THE CHIAMPO VALLEY PROJECT

The community mediation project “From conflict to neighbourhood mediation. Mediation as a resource for inclusion and access to housing” in the territory of Chiampo Valley (from September 2008 to December 2010) was a pilot experience. This project was proposed as experimentation, so that the outcome could be transferable to other contexts, territories and countries characterized by the same requirement.

The Chiampo Valley is a territory which as a result of the presence of a strong tannery industry has been characterised in recent years by a significant influx of migrants (equal to almost 40% of the population). The community mediation project was consequently implemented to face a series of critical developments due to the crisis of the productive sector: the increase of layoffs of migrants, the increase in requests from both Italian and foreign families for financial support, the management of school classes composed of students of various nationalities and languages (Turchi et al., 2010). Before the mediation project, the structure of the community had been guaranteed by what we called in the first paragraph above the “logic of work” (that is, the configuration of the migrant as a work force). But when the above critical developments appeared, the local administrators and the experts of the University of Padova anticipated that there would be conflict if they did not promote social cohesion. Furthermore, the conflict would be more serious because of the interactions of many different needs and demands. Here, then, the project worked on a not yet manifested conflict.

The community mediation goal is “the promotion of citizenship as a shared responsibility” so that, as a consequence, each individual takes their place in the community and contributes to its development. The adoption of the dialogical model allows mediators to operate on a processual level, going beyond the merely legal issues of citizenship.

One of the strategies carried out to reach the goal of the project was the constitution of a team of mediators in the territory, with a seven-day and 24 hour operating centre collecting signals from citizens and developing a role of surveillance of the territory. To build a unique reality within the community, at the beginning of the project the team of the University of Padova trained citizens to be non-professional mediators and involved them in interventions with the professional mediators. This strategy allowed the promotion of citizenship responsibility also after the end of the project. Another strategy that promoted responsibility for the community was the constitution of a control room, a group with the role of looking for critical aspects to be managed and choosing the strategies to be carried out.

The results showed that the discursive productions collected at the beginning of the project were different from those ones met with at the end. At first, the populations did not contemplate that there was a possibility to manage the life of the community and they delegated solutions to the institutions. At the end, they created a structure of community responsibility. In addition, the results showed that social cohesion increased the perception of security. Finally, the project offered an evaluation of the effectiveness of the complete intervention and presented a cost-benefit analysis in order to evaluate the impact of the project itself on the community, both in terms of benefits obtained and of costs that would have been sustained had the conflict situations emerged. The cost-benefit analysis made it clear that the intervention was able to intercept conflict situations, so that from anticipating a conflict, the mediation project provided a strong economic saving from what otherwise would have been social costs.

FROM CONFLICT TO COMMUNITY HEALTH: PATHS TO THE PROMOTION OF COMMUNITY HEALTH THROUGH MEDIATION

After the description, on a general level, of a model that can manage migration flows, we can consider the definition of social cohesion that the European Union provides to carry out intervention programs. The definition focuses on “the capacity of a society to guarantee the well-being of all its members”⁴. Although this definition allows us to intervene at many levels, the construct of well-being it contains remains undefined.

It is necessary to define what we consider “well-being”, as otherwise, taking for granted that its definition is known, we will not be able to observe its pragmatic repercussions and, as a consequence, the intervention can become invalid. For this reason, in the dialogical model “well-being” is substituted by health. Health is defined as: the set of discursive productions that promote a management of what is generated within the

⁴ Informations retrieved from the Council of Europe Action Plan for Social Cohesion, “New Strategy and Council of Europe Action Plan for Social Cohesion” approved by the Committee of Ministers of the Council of Europe on 7 July 2010.

community, through the use of anticipation and prefiguration processes of future scenarios that, although not yet available, are possible. The promotion of such a structure is exactly what mediation should be able to do.

Saying that mediation is an instrument to promote community health means that it can be used before conflict shows its pragmatic effects and, at the same time, that such an instrument operates so that a community, seen as responsible for its own health, can realize processes that lead to an increase in social cohesion. Mediation thus works with objectives that concern the promotion of community health. Mediation, together with other social services, is able to promote community health when specific instruments are defined and delimited, so that it does not overlap with the interventions that other services make but works within a network. The promotion of community health is an added value that mediation can create and manage effectively in order to develop synergies between services and attain a goal which cuts across all services whose target is the promotion of community health. After the argumentative route of this article, this last part is dedicated to the operative paths open to us which promote mediation as an instrument to promote health. They are:

- the adoption of an epistemic reference adequate to the object of the intervention, that is, conflict or controversy;
- the explicit reference to operational factors aimed at guaranteeing the effectiveness of the interventions in addition to the efficiency of the mediation service;
- the formation of professionals expert in mediation processes. Available to the community, these professionals work as sensitive cells of the territory, anticipating conflicts and then prefiguring possible future scenarios;
- the reference to the general objectives of the mediation service, that consider the health of the territory, security and social cohesion as products of the dialogue of all the actors;
- the adoption of forms of intervention that include the evaluation of their efficacy and the analysis of the pertinence of the interventions to their social context. ✍

REFERENCES

- Canale Cama, F., Casanova, D. & Delli Quadri, R. M. (2009). *Storia del Mediterraneo moderno e contemporaneo*. Napoli: Guida Editori.
- Turchi, G. P., Fumagalli, R. & Paita, M. (2010). *La promozione della cittadinanza come responsabilità condivisa. L'esperienza pilota di mediazione civica sul territorio della Valle del Chiampo*. Padova: Upsel Domeneghini.
- Turchi G. P. & Gherardini V. (2014). *La mediazione dialogica. Fondazione scientifica, metodo e prassi in ambito penale, civile e commerciale, familiare e di comunità*. Milan: Franco Angeli.
- Turchi, G. P., Tocci, M. & Romanelli M. (2014). *Libro bianco per la promozione dell'efficienza nell'Amministrazione della Giustizia - Proposte in materia di risoluzione stragiudiziale dei conflitti e delle controversie*. Padova: Cleup.

BIOGRAPHICAL NOTES

Gian Piero Turchi is Professor of Clinical Psychology and Psychology of Cultural Differences at the University of Padua and director of the Postgraduate Course “Mediation as an operative method within the family, criminal, community, civil and commercial contexts”. He is also President of the World Mediation Forum and author of many publications such as: “Valutare e misurare l’impatto biografico di un evento dannoso: lo strumento M.I.B” (2018); *Minori e giustizia. La mediazione come strumento efficace ed efficiente per un ruolo attivo del minore nella comunità* (2016); *Libro bianco per la promozione dell’efficienza nell’Amministrazione della Giustizia – proposte in materia di risoluzione stragiudiziale dei conflitti e delle controversie* (2014); *Flussi migratori, comunità e coesione sociale. Nuove sfide per la mediazione* (2013).

Member of the Strategic Committee of the European CreE.A Project “Creation d’un Espace européen de la médiation for social inclusion” (2017 - in progress), he collaborates, as a consultant, with the Direction of Alternative Methods for Conflict Resolution (D.I.M.A.R.C) of the Ministry of Justice of Córdoba, Argentina.

ORCID: 0000000221545339

Email: gianpiero.turchi@unipd.it, gianpiero.turchi@gmail.com

Address: Dipartimento di Psicologia dello Sviluppo e della Socializzazione – DPSS
Universidade de Padova, Via Venezia 8, 35131 Padova

Michele Romanelli is psychologist, mediator and teacher of the postgraduate course “Mediation as an operative method within the family, criminal, community, civil and commercial contexts”. Author of publications such as: “Valutare e misurare l’impatto biografico di un evento dannoso: lo strumento M.I.B” (2018); *Libro bianco per la promozione dell’efficienza nell’Amministrazione della Giustizia – proposte in materia di risoluzione stragiudiziale dei conflitti e delle controversie* (2014); *Flussi migratori, comunità e coesione sociale. Nuove sfide per la mediazione* (2013).

Member of the Strategic Committee of the European CreE.A Project “Creation d’un Espace européen de la médiation for social inclusion” (2017 - in progress).

ORCID: 0000-0002-5634-1117

E-mail: info@micheleromanelli.it

Address: Dipartimento di Psicologia dello Sviluppo e della Socializzazione – DPSS
Universidade de Padova, Via Venezia 8, 35131 Padova

* **Submitted: 20/07/2018**

* **Accepted: 30/10/2018**

MEDIAÇÃO INTERCULTURAL COM ÁLBUNS ILUSTRADOS

Margarida Morgado

RESUMO

É grande o potencial de utilização de livros-álbum no contexto da mediação intercultural com crianças e jovens, que recorrem à multimodalidade para contar histórias sobre condições sociais de vida mundo atual. Quando criteriosamente selecionados, os livros-álbum permitem aos jovens encontrar representações diversas de multiculturalidade e de atuação intercultural significativas. Apresentam-se alguns exemplos de como um conjunto de livros-álbum da coleção do projeto IDPBC (Identity and Diversity in Picture Book Collections) pode ser usado para explorar tópicos de superdiversidade das sociedades modernas, tais como, viver em comunidades culturalmente muito diversas, construção de múltiplas identidades linguísticas, mobilidades humanas (forçadas e voluntárias) e migrações, em massa. Estes recursos ficcionais, que se apresentam como geradores de empatia entre os leitores, podem ser usados para ajudar crianças a compreender a diversidade crescente em que vivem, bem como os fenômenos contemporâneos de migração ou refugiados. Eles podem também contribuir para ajudar os jovens a compreender a complexidade social à escala global e ao nível dos direitos humanos e da convivência na diversidade de uma cidadania global. Sugerem-se por fim abordagens didáticas inclusivas destes materiais, passíveis de serem usadas com crianças (com idades dos cinco aos 12 anos) em situações de acolhimento e mediação intercultural.

PALAVRAS-CHAVE

Livro-álbum; identidade; diversidade; migração; mediação intercultural

INTERCULTURAL MEDIATION THROUGH PICTUREBOOKS

ABSTRACT

Picturebooks are good resources for intercultural mediation with children given their multimodality and topic range related to contemporary living. When carefully selected, picturebooks may help children reflect on the multicultural world they live in and learn about meaningful intercultural action. Some examples of picturebooks are used from the Identity and Diversity in Picture Book Collections project (IDPBC) in order to explore topics related to the superdiversity of contemporary societies, such as, living in communities, multiple linguistic identities, approaches to mass migration and (voluntary and enforced) mobility. Fictional resources such as these are capable of generating empathy in readers and thus can be used to help children understand the growing cultural diversity around them, as well as the social phenomena of migration, refugees. These fictional resources may also contribute to children's understanding of social complexity at the global scale, at the human rights level, and within rules of democratic action as global citizens. Some inclusive didactic approaches are further suggested for using the selected picturebooks with five to 12-year old children in contexts of intercultural mediation.

KEYWORDS

Picturebook; identity; diversity; migration; intercultural mediation

INTRODUÇÃO

Margaret Meek (1991) escreveu que somos as histórias que lemos ou contamos, no sentido em que as sociedades criam ficções e estas acabam por pautar o viver das pessoas em sociedade (Meek, 1991), reconhecendo igualmente a autora que a noção de que a ficção constrói a realidade poderá não ser confortável para a maioria das pessoas. No fundo, Meek concorre com outros autores para afirmar a ideia que as narrativas (ficcionais ou outras) que partilhamos são estruturas ideológicas ou estratégias utilizadas para construir a realidade, recordar o passado, apresentar quem somos, (a(s) nossa(s) identidade(s)), os modos culturalmente próprios de nos entendermos e de nos recriarmos, aos outros e ao mundo. Ler ou contar histórias são atos essenciais de produção de sentido, de nomear o que ainda não foi nomeado ou de (re)construir acontecimentos reais de outras maneiras, de modo a gerar sentidos alternativos. A escolha de uma história ou de um modo de a narrar representa conseqüentemente uma mundovisão, que tanto pode ser individual como coletiva. Segundo Bruner (1986), a narrativa configura um modo de pensar, geralmente recordado como vivido, sobre pessoas que são agentes, sobre as suas intenções e sobre as vicissitudes dessas intenções (Djikic, Oatley & Moldoveanu, 2013, p. 30).

Convém, no entanto, alertar para riscos de utilização de ficções (e no caso do presente artigo, de livros-álbum) no quadro de representação cultural da diversidade. Na palestra intitulada *The danger of a single story* [O perigo da história única] (Adichie, 2009), um *Ted Talk* no qual a escritora nigeriana radicada nos EUA, Chimamanda Ngozie Adichie reiterava a importância de ler e contar histórias, no plural, ela alertava ao mesmo tempo para os perigos da “história única” e da reprodução de clichés, discriminação, preconceitos, estereótipos e populismo. Na base da sua palestra contra a discriminação étnica, racial e social, ela chama a atenção para a importância das histórias que se contam, que se publicam, que se leem na escola e fora dela e como elas configuram modos de representação das sociedades que se tornam dominantes, ao mesmo tempo que reduzem as experiências vividas na realidade a certos clichés.

Reproduz-se cultura com base no que se lê e ouve, pelo que é importante que se escolham histórias tendo em conta critérios de representatividade do que é narrado: como é que um determinado aspeto cultural é contado? Por quem? De que modo? Com que efeito? Dado que “não vemos o que não conhecemos”, de que modo é que histórias (no plural) podem enriquecer o nosso conhecimento e reconhecimento da realidade representada?

Para além da necessidade de escolher criteriosamente as histórias sobre um determinado tópico ou tema que se conta ou lê a crianças, é igualmente importante considerar as estratégias da sua mediação intercultural junto de crianças, de modo a promover oportunidades de reflexão, de compreensão de fenómenos sociais complexos, sem desvirtuar a sua complexidade, e eventualmente promover o desenvolvimento das competências de que crianças necessitarão para lidar com situações de grande heterogeneidade cultural e linguística na escola – uma vez que estas são cada vez mais frequentes –, e de superdiversidade (Vertovec, 2006) nas sociedades. A superdiversidade étnica, social

e linguística é um conceito convocado para descrever profundas alterações nos padrões migratórios que afetam a ideia de composição étnica homogénea de grupos de migrantes, a sua distribuição geográfica e o seu estatuto socioeconómico. O conceito visa relevar as diversas variáveis que se intersectam nas trajetórias de vidas sociais e culturais de migrantes nas sociedades atuais.

Neste texto debate-se, portanto, o potencial de utilização de livros-álbum para a mediação intercultural com crianças e jovens. A multimodalidade destes materiais de literatura infantojuvenil, quando criteriosamente selecionados e abordados de perspectivas socio construtivistas, tendo por foco a promoção da competência comunicativa intercultural e a cidadania global nos contextos educativos plurilingues e multiculturais das sociedades atuais, com as suas dinâmicas complexas de identidade e alteridade, permite uma formação explícita e intencional sobre o que acontece, quando no mundo globalizado do século XXI, as diversas populações e culturas do mundo contactam como nunca antes em termos de espaço e tempo, dada a mobilidade crescente dos povos, voluntária e/ou forçada, mas também à presença diária constante dos meios de comunicação digitais da Sociedade da Informação.

O nosso argumento para o presente texto é, em primeiro lugar, que a educação básica carece de novas mundovisões. E que estas podem ser partilhadas e aprendidas, de forma crítica, a partir de livros-álbum atuais. Estes não só têm evidenciado um crescente envolvimento com a representação de novas realidades de diversidade global e de ações humanas com implicações à escala global, de forma complexa, como possuem um potencial enorme de gerar empatia pelos outros, tornando-se assim em recursos úteis de educar para a diversidade e cidadania global.

Em segundo lugar, o presente texto argumenta que os livros-álbum, na sua multimodalidade, são instrumentos de desenvolvimento de multiliteracias, necessárias hoje para enfrentar um mundo que usa formas de representação complexas, baseadas tanto na oralidade, como na imagem e na escrita, por contraste com a tradicional literacia da escola, frequentemente ainda excessivamente ligada ao aprendizado e primado da escrita. Por outro lado, o livro-álbum, em que escrita e imagem se entrecruzam, abre perspectivas de relação do que a criança aprende na escola e usa em casa (televisão, telemóvel, tecnologias digitais). Contudo, dado que a introdução de livros-álbum na escola, sobretudo ao nível do pré-escolar, não constitui novidade, convém salientar que se advoga uma utilização destes recursos com crianças mais velhas e no quadro de pedagogias emergentes, socio-construtivistas, inclusivas, centradas no aluno, interativas e experienciais. Propõe-se um olhar sobre os livros-álbum como forma de mediar problemas sociais complexos em ambientes escolares e sociais com grande diversidade cultural e linguística, também por duas outras razões: porque as crianças começam por pensar por imagens e porque uma imagem não ergue as barreiras linguísticas de um texto escrito ou oral, sendo assim particularmente adequado para ambientes plurilingues.

Começaremos por uma definição necessariamente sumária de dois conceitos operacionais convocados para a narração de histórias em termos de competências a desenvolver em crianças: *competência comunicativa intercultural* e *cidadania global*. Estes

dois conceitos e competências, refletidos nos currículos da educação básica, servirão para enquadrar as histórias de livros-álbum da coleção IDPBC (Identity and Diversity in Picture Book Collections) e as propostas inclusivas da sua exploração com crianças no contexto de propostas de mediação intercultural em salas de aula com significativa diversidade cultural e linguística, a partir de três objetivos educacionais: aprender a viver em comunidades culturalmente diversas, entender a construção de identidades linguísticas plurais e compreender a mobilidade e migração em termos atuais.

EDUCAÇÃO PARA A CIDADANIA GLOBAL E DESENVOLVIMENTO DA COMPETÊNCIA COMUNICATIVA INTERCULTURAL

Ao contrário do que acontecia há anos atrás, todas as crianças entram hoje frequentemente em contacto com comportamentos e manifestações culturais heterogêneos, tanto presencialmente como pelo que leem/veem nos meios de comunicação digitais. Para que o contacto se torne encontro e não choque (cultural), é necessário educá-las para tomar consciência, de forma crítica e conhecedora, do que as rodeia, para que possam desenvolver as capacidades, atitudes e conhecimento necessários à vida em (super)diversidade, saibam comunicar com eficácia em ambientes linguística e culturalmente diversos (ou seja, desenvolvam *competência comunicativa intercultural*) e saibam construir uma *cidadania global*.

CIDADANIA GLOBAL

A cidadania global é um termo frequentemente contestado, dada a sua abrangência de utilização e ambiguidade. Oxley e Morris (2013, p. 301) salientam como é fácil usar este conceito para situações tão diferentes como banir o uso do véu sobre a cara das mulheres em sociedades ocidentais; promover o trabalho com a diferença que se origina em divisões religiosas; desmontar o ponto de vista hegemónico das sociedades ocidentais sobre o resto do mundo; ou capacitar os cidadãos com as competências que lhes permitirão resolver conflitos e lutar contra a injustiça social.

Sendo a cidadania um objetivo da educação básica, também nem sempre se aborda a sua dimensão como 'global', dado que muitas vezes se procura ligar este termo (cidadania) com a educação para o desenvolvimento, com a aprendizagem dos direitos humanos, ou com a educação para a paz (Oxley & Morris, 2013, p. 302).

Contudo, é no conceito de construção de uma cidadania global que se pretende situar a presente abordagem de mediação intercultural com livros-álbum. Utilizaremos a noção convocada por Parekh (2013, p. 12) de um *cidadão orientado para a globalidade*, portanto geograficamente localizado num território específico, embora atento às repercussões locais no global e vice-versa. Consideraremos igualmente como parte da cidadania global as competências geralmente definidas, de forma *normativa* em contextos educativos, que presumem a formação de um cidadão em tempos de grande diversidade cultural e linguística: tomar consciência de si no mundo; tomar consciência da

responsabilidade humana sobre o planeta, conhecer outras culturas; desenvolver empatia e responsabilidade pelo outro à escala global.

COMPETÊNCIA COMUNICATIVA INTERCULTURAL

Nas competências educativas enunciadas no ponto anterior enquadra-se frequentemente a *educação intercultural*, no sentido de promover junto das crianças o auto-conhecimento de si para responder de forma adequada aos outros em encontros interculturais, mas também tomar consciência de como cada indivíduo vai construindo múltiplas identidades, flexíveis, e sempre em mudança (Sen, 2006).

Em *Organização curricular e programas. Estudo do Meio* (Ministério da Educação, s.d., pp. 100-114), referente ao 1.º ciclo, por exemplo, fala-se em “desenvolver o respeito pelos outros povos e culturas, rejeitando qualquer tipo de discriminação” (Ministério da Educação, s.d., pp. 103-104). Refere-se a descoberta dos outros por meio de “conhecer costumes e tradições de outros povos quando existem realidades na escola” (Ministério da Educação, s.d., pp. 113-114). E, do programa do 3.º ano consta a formulação seguinte: “conhecer aspetos das culturas das minorias que eventualmente habitem na localidade ou bairro (costumes, língua, gastronomia, música)” (Ministério da Educação, s.d., p. 108).

Contudo, a *competência comunicativa intercultural*, que nos parece ser a necessária à eficácia de comunicação num mundo globalizado e numa escola diversa, irá para além do conhecer, para abarcar o saber ser, saber relacionar-se de forma crítica com os outros e saber aprender no sentido da descoberta e da interação com os outros (Byram, 1997). O modelo de Byram (1997) de competência comunicativa intercultural poderá ser sintetizado na capacidade manifesta dos alunos para trabalhar e colaborar de forma efetiva com crianças e jovens de outras culturas. Tal implica utilizar comportamentos comunicativos adequados e saber negociar entre as diferentes identidades em presença em ambiente culturalmente diverso. A competência comunicativa intercultural inclui a tomada de consciência intercultural, o desenvolvimento da sensibilidade intercultural e a aprendizagem da eficácia intercultural.

Uma das escalas usadas para medir a Eficácia Intercultural, a de Portalla e Chen (2010; (ver também Mendenhall, Stevens, Bird, Oddou & Osland, 2011), um instrumento validado que avalia a capacidade dos indivíduos para atingir objetivos comunicativos em interações interculturais, inclui parâmetros que medem o interesse e a curiosidade pelas pessoas de outras culturas, bem como o interesse em ser bem compreendido (dimensão de *aprendizagem contínua*, subdividida em *consciência de si* e *exploração*); o interesse em compreender outros povos e em desenvolver e manter relações com pessoas diferentes de nós (dimensão de *envolvimento interpessoal*, subdividida em *mentalidade global* e *interesse pela relação*); e compreender as diferenças psicológicas e emocionais que nos podem auxiliar a encontrar pontos de contacto, diminuindo assim o esforço psicológico requerido na interação com pessoas diferentes de nós (dimensão de *resistência*, subdividida em *visão positiva* e *resiliência*).

Quando traduzida para ações concretas em sala de aula, a dimensão de eficácia intercultural ou de desenvolvimento da competência comunicativa intercultural requer que

as atividades de aprendizagem configurem explicitamente diversas perspetivas sobre um mesmo tópico, tornando possíveis trocas de impressão sobre perspetivas diferentes. Requer porventura também que os diversos materiais e recursos que configuram perspetivas diferentes sobre um tópico sejam conjugados com dinâmicas inclusivas de sala de aula que permitam que todos contribuam com o seu ponto de vista; requerendo igualmente que, quando possível, os grupos de trabalho sejam oriundos de proveniências diversas ou possuam experiências de contextos diferentes (Gregersen-Hermans, 2015, p. 47).

Contudo, persistindo ainda dúvidas sobre a eficácia intercultural quando promovida por meio de textos ficcionais, convém salientar os resultados publicados sobre o aumento de sensibilidade intercultural derivado da leitura de ficção. O estudo recentemente publicado por uma equipa de investigadores da Universidade de Toronto, Djikic et al. (2013), conclui que os participantes (estudantes universitários), que não revelavam grande abertura de espírito inicialmente e que leram pequenas ficções, por contraste aos que leram ensaios não-ficcionais, mostraram maior abertura de espírito após a leitura de ficção. Embora a leitura de não-ficção permita aprender sobre qualquer matéria, nem sempre ajuda o leitor a pensar sobre ela. Um texto ficcional, sendo, em essência, uma narrativa sobre o mundo social, sobre indivíduos que interagem no mundo social, aumenta a empatia cognitiva dos leitores, ou seja, a sua capacidade para pensar em termos sociais e o seu interesse emocional. A empatia foi medida neste estudo em termos de capacidade do leitor para adotar o ponto de vista do outro (empatia cognitiva); e sentir compaixão pelos menos afortunados (empatia emocional).

Embora não se possam extrapolar diretamente estes dados para a leitura de crianças, ou sustentar que estes efeitos de maior abertura e empatia para com o outro se mantêm de forma constante ao longo do tempo, os dados abrem perspetivas interessantes sobre o lugar da leitura da ficção na criação de atitudes de relação empática com o outro. No campo da educação pela literatura e no contexto de dinamizações em torno de ficções com crianças, os dados apresentados conduzem-nos a práticas de exploração da ficção que permitam aos jovens leitores uma identificação com a mundovisão, os objetivos e as intenções de protagonistas, que manifestem a sua simpatia por determinadas personagens, ou que debatam a sua aproximação às experiências narradas como se tivessem tomado parte nelas. Djikic et al. (2013, p. 33) relevam ainda as funções de simulação das narrativas ficcionais por permitirem aos leitores imaginar mundos possível e desfechos prováveis, bem como compreender emoções dos outros e procurar compreender o que os outros (as personagens) estão a pensar e sentir. A investigação levada a cabo por Speer, Reynolds e Zacks (2009) permite mesmo afirmar que ler as simulações de uma história envolve as mesmas estruturas cerebrais usadas para ações e perceções comparáveis na vida real (Speer et al. 2009, p. 33), sem porventura os impactos negativos de incompreensões e choques culturais.

Os estudos nesta área com crianças do pré-escolar relacionam as histórias que lhes foram lidas e os filmes ficcionais que viram como significativos em termos do desenvolvimento da empatia nestas idades, por oposição, por exemplo, a ver televisão (Speer et al., 2009, p. 34).

IMAGINAR O MUNDO GLOBAL E PERCEBER COMO SE FORMAM IDENTIDADES LINGUÍSTICAS

São diversos os tópicos do currículo do ensino básico que permitem desenvolver a competência de cidadania global, normativa e experiencial, bem como a competência comunicativa intercultural, embora nem sempre os materiais pedagógicos propostos respondam aos enunciados acima propostos e raramente se utilizem livros-álbum com estes objetivos.

Para uma proposta de mediação intercultural, que tanto pode ser levada a cabo por professores como por educadores sociais, propõe-se a identificação de tópicos englobantes, em torno dos quais se definem objetivos de aprendizagem. Como exemplo de utilização dos livros-álbum da coleção IDPBC sugerimos trabalhar um tópico ligado às questões do local em articulação com o global, nomeadamente *Imaginar o mundo global* e, dentro deste, colocar o enfoque na construção de *identidades linguísticas* das pessoas, para evidenciar que as identidades linguísticas são construídas e que um indivíduo tem múltiplas identidade(s) linguística(s).

A escolha de tópico para desenvolvimento de atividades de mediação intercultural com livros-álbum determina abordagens pedagógicas e estratégias de dinamização que exploram a diversidade linguística e o mundo global/globalizado de forma construtiva no processo de ensino e aprendizagem, com *todos* os alunos, valorizando a sua diversidade cultural e linguística como enriquecedora para a comunidade educativa.

Não se trata, contudo, de um tópico de fácil abordagem, dada a crescente multiculturalidade e plurilinguismo nas escolas e a necessidade que toda a comunidade educativa sente de compreender as crianças e jovens de culturas diferentes, com línguas diferentes e experiências educativas prévias muito diversas também.

No entanto, prevendo-se mobilidades crescentes à escala global, tanto voluntárias como involuntárias, a escola não se pode alhear da sua realidade multicultural e plurilingue, nem esquivar-se à necessidade dos jovens de aprender diversas línguas ao longo da vida para viajar, aprender, trabalhar e viver em ambientes que, mesmo em contextos de culturas monológicas dominantes, serão crescentemente mais internacionais e multilingues; mas também porque o acesso crítico à informação digital e multimédia, a liberdade de expressão (de consumo e de produção de conteúdos) e a capacitação de uma voz audível no mundo globalizado (Unesco, s.d.) passam pelo domínio de certas línguas de influência.

A escolha do tópico anuncia igualmente uma chamada de atenção para a frequente marginalização das questões linguísticas de comunicação eficaz na mediação intercultural, como se língua e cultura pudessem ser tratadas de forma separada. A mediação intercultural é essencialmente também sempre *comunicação intercultural*. E esta pode ser facilitada de muitos modos diferentes: quer pela utilização de estratégias de comunicação eficazes como pela escolha de recursos adequados e seleção de estratégias de ensino/aprendizagem mais conducentes à comunicação eficaz entre pessoas de culturas diversas. Entre estas estão a exploração criativa dos recursos, exercícios comparativos e de contraste da informação veiculada e da configuração dos recursos. A comunicação intercultural também pode passar pela introdução de práticas experienciais (virtuais,

reais ou ficcionais) sobre outras culturas, pessoas e lugares. Pode haver trocas de informação e de conhecimento, desde cedo, entre jovens de culturas diversas, por meio de recursos digitais, como acontece com a plataforma *e-twinning*, por meio de projetos de telecolaboração (trocas virtuais online) ou por intermédio de visitas de estudo e períodos de estudo no estrangeiro.

REPRESENTAR A SUPERDIVERSIDADE

Torna-se necessária uma pequena contextualização à identificação de quais os argumentos subjacentes a uma mediação intercultural com livros-álbum centrada no tópico “Imaginar o mundo global e perceber como se formam identidades linguísticas”.

A emergente comunidade mundial (Israel, 2012, p. 79), com a deslocação global de pessoas e o declínio de comunidades homogéneas, dá origem a enquadramentos educativos novos, necessariamente assentes em intercâmbios, trabalho entre pares, colaboração e cooperação, trabalho interdisciplinar e novas configurações do lugar ocupado pelas línguas e outras disciplinas na educação, mas sobretudo nas competências a desenvolver para sobreviver no mundo.

Os problemas mais prementes radicam em padrões sociais e demográficos emergentes em muitos países europeus. Estes pressionam as concepções que os trabalhadores sociais e o público em geral detém sobre imigrantes e sociedades multiculturais. Os problemas emergentes derivam da nova complexidade de presença nos territórios de novos migrantes, ou estrangeiros, em pequenos grupos, dispersos, de origens múltiplas, provavelmente com conexões transnacionais, socioeconomicamente diferenciados em termos do seu estatuto legal (trabalhadores temporários, turistas, portadores de vistos especiais, quadros de empresas multinacionais, refugiados, imigrantes, alunos estrangeiros, pedidos de asilo, etc.).

Os problemas emergentes são frequentemente de natureza linguístico-cultural (utilizadores de diversas línguas-culturas no mesmo espaço e necessidade de comunicar no quadro da diversidade cultural) como expressão da *superdiversidade* (Vertovec, 2006), um termo cunhado para refletir a diversificação de etnias e de países de origem dos migrantes, mas também de variáveis de como, onde e com quem vivem esses migrantes, as suas afiliações religiosas, identidades regionais e linguísticas no país de origem, afiliações político partidárias e muitos outras identidades forjadas a partir de grupos de pertença. Existem diferenças de estatuto, direitos, experiências laborais, de género, de relação com a espacialidade entre os migrantes que se tornaram socialmente significativas em termos das respostas esperadas pelos serviços públicos. Só em escolas de Londres, segundo o autor, baseando-se em Baker e Mohieldeen (2000), para dar um exemplo, falar-se-iam 300 línguas (um número baseado num universo escolar de 896.743 alunos e nas línguas por eles faladas em casa), o que coloca uma enorme pressão nas escolas, autarquias e outros serviços públicos. À superdiversidade linguística carece acrescentar outro dado, o da grande variabilidade de diversidade religiosa, por exemplo, dentro do grupo dos muçulmanos, devido à sua proveniência; ou o facto de as

práticas transnacionais dos migrantes serem mais diversas, mais intensas e mais complexas do que no passado (Vertovec, 2006). Segundo o autor, existe o risco acrescido de grupos a viver vidas paralelas sem relações interculturais significativas num mesmo território (Vertovec, 2006, p. 27).

Pelo conjunto das razões apontadas, a escolha de livros-álbum para abordar esta faceta deste tópico foi feita pensando na representação de bairros mistos, em que as pessoas se encontram umas com as outras nos seus hábitos rotineiros (deslocações, compras, escolas). Estas serão ideias valiosas para mostrar como diversas variáveis, nomeadamente etnia, estatuto social, género, idade, localidade, se intersectam em contextos de práticas quotidianas.

REPRESENTAR A PLURALIDADE LINGUÍSTICA

Uma das estratégias usadas para fazer face à superdiversidade é a preservação e promoção de políticas plurilingues (aprendizagem e ou valorização do conhecimento de diversas línguas ao longo da vida). Esta promoção é acompanhada de estratégias de coesão e inclusão sociais: aceitar, valorizar e interagir com pessoas que são diferentes de nós.

Contudo, o uso de uma língua franca de comunicação, como o Inglês, é geralmente uma estratégia concomitante, por permitir uma certa unidade linguística, sendo esta uma das razões para a introdução da sua aprendizagem curricular como língua estrangeira desde o 3.º ano de escolaridade em escolas portuguesas.

Pode-se olhar para a hegemonia do Inglês no mundo como uma estrutura de domínio linguístico, mas pode-se também considerá-lo uma língua conectada a uma multitude de identidades linguísticas, já que o Inglês, sendo a língua estrangeira mais aprendida no mundo, será frequentemente usado como mediador entre línguas maternas em contextos internacionais ou de grande diversidade linguística (Breibach, 2003).

As questões políticas, económicas, sociais, culturais, ecológicas, tecnológicas mais importantes, no sentido em que afetam a vida das pessoas localmente, são hoje decididas ao nível global, não podendo ser contidas geográfica ou socialmente. As constelações de participação a nível local, nacional e supranacional pressupõem uma *consciência linguística apurada*, de que língua usar e como interagir com falantes de outras línguas em termos de igualdade e de valorização das suas próprias múltiplas identidades linguísticas e das dos outros.

Uma sociedade plural, diversa e intercultural cuida de promover a transmissão de ideias, opiniões e perspetivas sobre a realidade, por mais diversas que se revelem. Uma educação plurilingue, intercultural e para a diversidade terá de centrar-se essencialmente na aceitação e integração de uma multiplicidade de novas experiências (ditadas pelas circunstâncias e necessidades de grupos, culturas e identidades diversas), que tanto podem ser do domínio privado (a família, os amigos, as atividades quotidianas, as formas de comunicação), como do domínio público (por exemplo, ser aluno numa escola).

Assim sendo, a escolha de livros-álbum foi pensada para representar identidades linguísticas diversas como forma de representar uma mundovisão e de fomentar a

competência cultural múltipla, práticas interlínguas (Rampton, 2005) e experiências de multilinguismo (Harris, 2003).

MÚLTIPLAS HISTÓRIAS SOBRE UM MESMO TÓPICO: MIGRAR

No concreto das suas vidas, as crianças são confrontadas com imagens e histórias diversas de migrantes, refugiados, familiares em mobilidade geográfica, por razões diversas. Podem tratar-se de histórias únicas, que simplificam situações complexas, vilipendiando-as, ou de imagens isoladas, difíceis de interpretar, por falta de informação contextual.

Para representar a complexidade atual, a mobilidade humana deve ser encarada como situação de encontro cultural, que tanto pode ser negativa como positiva, no sentido em que é um motor de inovação e criatividade; o encontro intercultural tanto resulta em choque como em interseção de grupos e de culturas, que dão origem a novas configurações; o encontro intercultural tanto pode causar a segregação, o conflito e a guerra, como potenciar novos modos de vida, criativos e inovadores.

O conceito de mobilidade, perspetivado deste modo, é também adequado para perceber que as identidades individuais e de grupo se encontram em fluxo permanente, intersetando-se em espaços, no tempo (histórico) e na imaginação.

Assim sendo, é importante que os livros-álbum permitam explorar os encontros interculturais e as mobilidades contemporâneas em histórias diversas, dando exemplos de continuidade com o passado, mas também de disjunção. Tal como é da maior relevância levar as crianças a perceber que os livros-álbum são práticas culturais entre adultos e crianças e formas de comunicar e de imaginar a sociedade. Nesse sentido contribuem para a formação político-ideológica de certas ideias e sentidos (Lewis, 2002).

OS LIVROS-ÁLBUM SELECIONADOS

A utilização de imagens e ilustrações sob a forma de narrativas, por exemplo em livros-álbum e narrativas gráficas, tem sido amiúde usada em diversos contextos europeus como estratégia de aproximação das crianças migrantes e oriundas de minorias étnicas às múltiplas representações das sociedades que habitam e ao capital social da escola. Um dos exemplos mais mediatizados terá sido o de uma Biblioteca para Lampedusa de *silent books*, livros-álbums só de imagens, intitulada *Silent books: final destination Lampedusa*¹.

Que linguagem será mais expressiva para uma criança do que uma sucessão de imagens numa narrativa (com ou sem texto), permitindo-lhe a construção e reconstrução das suas vivências, a par de tentativas de interpretação do que vê representado a partir dos seus próprios conhecimentos culturais (implícitos e explícitos) e dos repertórios linguísticos que domina?

¹ Disponível em <http://www.ibby.org/awards-activities/activities/silent-books/>

As imagens visuais dominam as aprendizagens iniciais das crianças, as suas emoções e a sua mundovisão, pelo que a(s) sua(s) literacia(s) se encontra(m) profundamente entrosada(s) no modo como aprendem a ver e o que esperam ver (Meek, 1991). Tal como precisam de aprender a ler, as crianças precisam de aprender a ver as imagens de um livro-álbum; sem instrução explícita não as compreenderão. As imagens de um livro-álbum não são apenas ilustrações do texto que as acompanha; são uma forma distinta de representação, assente em códigos semióticos que têm tanto a ver com o mundo da literatura como com o da televisão, do filme e da produção visual digital.

Como escreve Meek (1991), a utilização de livros-álbum presume que vivemos numa cultura em que as imagens visuais e as narrativas são modos normais de organizar o mundo; em que os livros destinados a crianças, como os livros-álbum, transvasam para outros públicos; em que se debate a transferência de uma literacia baseada na escrita e leitura, para multiliteracias e a necessidade de modos de aprender a ler o visual e as convenções narrativas transculturais (variedades de discursos, modos de saber, apresentar e representar, articulações diversas do mundo e dos seus problemas).

Ao criarem-se condições de interação cultural da criança com as imagens num livro-álbum desenrola-se um exercício de aceitação mútua e de integração do capital cultural representado e do próprio capital cultural da criança, que estão na base da prevenção da segregação e do isolamento ou fechamento em si daqueles que não veem as suas experiências (ou as suas línguas) reconhecidas nos meios de comunicação usados na escola.

IDENTIDADE E DIVERSIDADE EM LIVROS-ÁLBUM: A COLEÇÃO IDPBC

A proposta pedagógica de mediação intercultural que apresentamos tem por base uma coleção *internacional* de livros-álbum, Identity and Diversity in Picture Book Collections. O projeto IDPBC desenvolveu um catálogo anotado de 24 livros-álbum para crianças dos cinco aos 12 anos sobre o tema da identidade e da diversidade, disponível online sob a forma de *flip book*². O catálogo reúne um conjunto de livros-álbum internacionais atuais (grande parte deles acessível online, em parte ou na totalidade), com potencial educativo de desenvolvimento das competências acima descritas. A coleção de livros-álbum e as propostas de dinamização pedagógica desses livros com crianças visa dotar educadores, professores e técnicos de serviço social das competências para mediar as novas realidades junto de crianças e jovens por meio de atividades de educação formal, não formal e informal (redes familiares, sociais).

Os livros-álbum, por contraste com outros materiais ficcionais, aportam benefícios diversos a diferentes grupos de alunos e em particular a pré-leitores ou leitores relutantes (Botelho & Rudman, 2010; Cotton & Daly, 2014; Roche, 2010, 2015), porque as representações visuais se abrem mais facilmente, do que o texto verbal, a interpretações polifónicas, baseadas na experiência de cada leitor.

² Disponível em http://www.diversitytales.com/flipbooks/bookcollection/Annotated_bibliographic_catalogue. Disponível em <http://diversitytales.com/flipbooks/bookcollection/files/assets/basic-html/page-1.html>
Guide for enhancing inclusive practices. Disponível em http://diversitytales.com/resources/IDPBC_Guide.pdf

Graham (1990, p. 27) salienta que a criança lê as imagens de um livro-álbum á semelhança de como interpreta comportamentos na vida real, adquirindo informação sobre como vivem e interagem pessoas de diferentes culturas e apoderando-se intrinsecamente das diferentes formas de cultura e de interação. Baghban (2007, p. 71) reconhece no livro-álbum o potencial de ajudar crianças migrantes a lidar com os desafios que enfrentam, como, por exemplo, relacionar-se com gerações mais velhas e com tradições, manter elos de ligação com os familiares distantes e preservar construtivamente as suas relações com a terra natal. Tal será particularmente importante num mundo multicultural globalizado e tecnológico que assiste a mobilidades voluntárias e involuntárias massivas.

De seguida realçaremos aqueles livros-álbum que poderiam servir para abordar o tópico de mediação intercultural acima definido a partir dos critérios que particularizámos, nomeadamente: a representação de bairros multiculturais e multiétnicos em que as pessoas se encontram umas com as outras nos seus hábitos rotineiros (deslocações, compras, escolas), ativável em *Last stop on market street* (de la Pena & Robinson, 2015) e *We are all born free* (Amnistia Internacional, 2015); a representação de múltiplas identidades linguísticas que pode ser bem documentada por *My two blankets* (Kobald & Blackwood, 2014); e a representação de múltiplas histórias sobre migração configurada em quatro livros-álbum: *Migrando* (Mateos, 2010), *Azzi in between* (Garland, 2012), *Akim court* (Dubois, 2012) e *The island* (Greder, 2008).

Na secção seguinte apresenta-se sumariamente cada livro-álbum e algumas sugestões de dinamização dos livros-álbum com crianças.

DINAMIZAÇÕES INTERCULTURAIS

Porque sabemos que o acesso aos materiais não é suficiente para apoiar os atores educativos na promoção da educação para o século XXI, gostaríamos de propor algumas estratégias inclusivas de mediação dos livros-álbum transversais a qualquer livro-álbum, a saber: relacionar o texto visual com a experiência pessoal da criança; ajudá-la a encontrar a sua voz para expressar uma opinião sobre o que está a ver. Permitir à criança que use diversas linguagens para expressar o seu entendimento (verbais, visuais, cinéticas); convidar as crianças a reagir ativamente ao que estão a ver no livro; explorar os temas, os tópicos e as ideias suscitadas pelo livro-álbum com as crianças a partir de perspetivas diversas e múltiplas.

Se queremos ajudar a desenvolver nas crianças uma cidadania global e uma competência comunicativa intercultural, importa capitalizar sobre um aspeto muito importante: as crianças pensam em imagens, primeiro, e só depois por palavras. As imagens são a primeira linguagem que ajuda a promover um encontro com a história, particularmente quando as crianças ainda não dominam a língua do país de acolhimento.

Contudo, a relação da criança com a imagem não é espontânea; ela tem de ser dirigida e acompanhada, pelo que propomos, depois de apresentados os livros-álbum, um conjunto de perguntas para ativar a leitura de imagens.

CONVIVÊNCIA COSMOPOLITA

Começamos pela representação de bairros mistos em que as pessoas se encontram umas com as outras nos seus hábitos rotineiros (deslocações, compras, escolas) em *Last stop on market street* (de la Pena & Robinson, 2015) e *We are all born free* (Amnesty International, 2015), estabelecendo a normalidade da vida multicultural e diversa.



Figura 1: Capa de *Last stop on Market Street*

Fonte: de la Pena e Robinson (2015)

Last stop on Market Street (2015), de Matt de la Pena e Christian Robinson, conta a história de uma criança afro-americana que apanha um autocarro com a avó; pelo caminho C] pergunta porque é que não tem um carro como o do seu amigo Colby; porque é que não tem um *IPod* como os rapazes no autocarro, etc. e a cada pergunta a avó responde com humor, fazendo-o valorizar o que tem em seu redor, especialmente as pessoas. No autocarro conversam com um homem invisual, assistem a um concerto de viola, e seguindo atrás de um homem incapacitado e de um sem-abrigo, acabam por chegar ao seu destino, a cozinha onde avó e neto prestam serviço voluntário.

Sugestões de exploração: O que significa ‘beleza interior’? Procura em teu redor o que normalmente não interpretas como belo e desenha esses objetos numa tira de papel.

Ou: Onde podes oferecer-te para fazer trabalho voluntário como o de C] e Nana? Pode ser junto da tua família...

Ou: Como é que a diversidade pode tornar a tua comunidade mais forte? Prepara um livro sobre a diversidade da tua comunidade.

We are all born free, produzido pela Amnistia Internacional, é a *Declaração dos Direitos Humanos*, ilustrada por 30 dos maiores ilustradores do mundo. A variedade de estilos de ilustração explora a condição humana em diferentes contextos e situações, promovendo uma consciencialização dos direitos humanos no concreto da atuação de crianças em cada cena ilustrada. As ilustrações por si são pretextos para debate e exploração

das razões por que as pessoas possuem origens diversas, quais são as características comuns de certos grupos, o que há de diversos e igual, ou como respeitar a diferença.

Sugestões de exploração: Criar histórias a partir de cada ilustração; ilustrar os direitos humanos; adotar papéis a partir das personagens representadas e criar diálogos encenados.

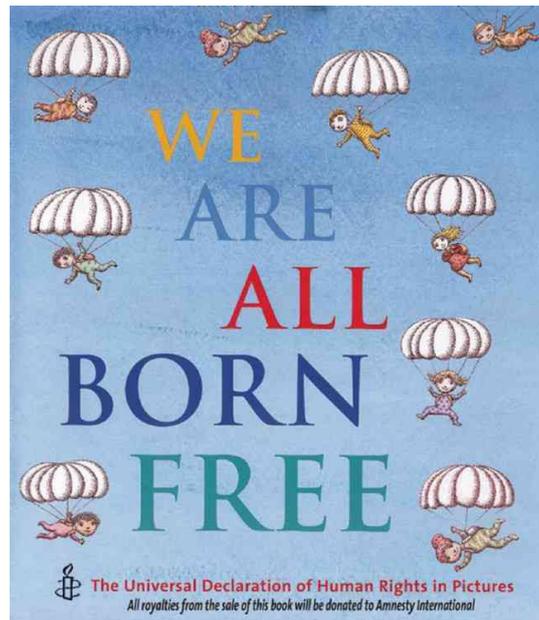


Figura 2: Capa de *We are all born free*
Fonte: Amnistia Internacional, 2015

A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES PLURILINGUES

Para a compreensão de identidades linguísticas, como se formam, por que se formam e o que implicam convocámos o livro-álbum de Irena Kobald, ilustrado por Freya Blackwood, intitulado *My two blankets* (2014).

My two blankets (Kobald & Blackwood, 2014) conta a história de uma rapariga recém-chegada de uma cultura reconhecivelmente (pelos tons ocre e laranja e formato das casas em palhotas) africana, por questões alegadamente de segurança, a uma urbe provavelmente europeia (representada em tons frios de azul claro e cinzentos e alguns beges), onde se sente estranha: tudo é estranho, a comida, os animais, as plantas, o vento. A torrente de palavras estranhas que a rodeiam é tão forte que ela se sente aniquilada, pelo que se refugia no seu velho cobertor, coberto de representações de objetos que lhe aportam segurança; ali se sente segura, ao ponto de não querer sair para o exterior. Quando passeia pelo parque pela terceira vez dá-se o encontro com uma rapariga local, cuja língua desconhece, mas cujo sorriso reconhece. Começa assim uma amizade, que não apaga, porém, a tristeza e solidão que sente, até que a outra rapariga lhe começa a

trazer palavras novas, sempre mais. No cobertor da protagonista começam a aparecer algumas dessas novas palavras, que começam a deixar de ser sentidas como frias e duras. O novo cobertor começa por ser pequeno e fino, mas começa a crescer, a crescer até se tornar tão confortável, suave e quente como o anterior, até ela deixar de se importar com qual o cobertor que usa.

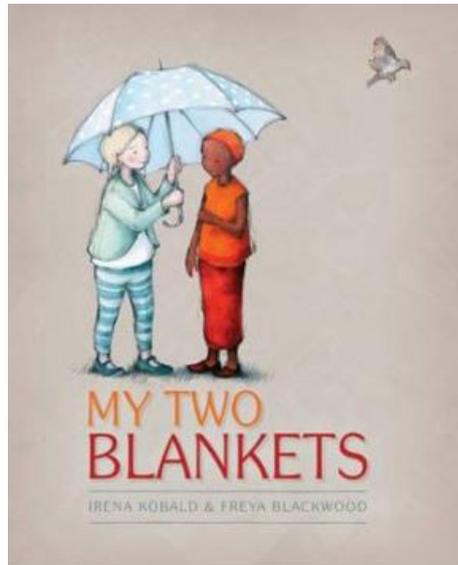


Figura 3: Capa de *My two blankets*
Fonte: Kobald e Blackwood, 2014

Como estratégias de exploração, sugerimos: Como te sentirias se tivesses de permanecer num outro país durante um longo período de tempo? Olha para a contracapa do livro e escolhe os objetos que seriam importantes para ti. Quais levarias contigo se só pudesses levar 10?

Ou: O que é um cobertor? Para que serve? Como te sentes com um cobertor? Todos se sentem da mesma maneira?

Ou: Compara o cobertor que a protagonista acha confortável e em que dorme com o novo cobertor que ela cria: tem a mesma forma? E as cores, são as mesmas? E os objetos representados, são os mesmos?

Ou: Desenha um cobertor para a tua língua materna: pensa na forma, cor e objetos que desenharias nele. Em seguida desenha um cobertor para uma outra língua que saibas: pensa outra vez na forma, cor e objetos que desenharias nele. Compara os teus cobertores com os dos teus colegas: O que acrescentarias aos/tirarias dos teus cobertores?

PERSPETIVAS SOBRE MIGRAÇÃO E MOBILIDADE

Será relevante debater com crianças os direitos humanos e dos imigrantes e refugiados, ou os pedidos de asilo? Pensamos que sim, dada a prevalência de situações dessa natureza que rodeiam as crianças e dado que todas elas já experimentaram momentos de injustiça, de preconceito, de conflito, de necessidade de tomar uma decisão contrária à da maioria ou de se deixar conduzir pelas opiniões maioritárias.

Os quatro livros-álbum seguintes apresentam e representam diversas perspetivas sobre os tipos de mobilidade humana a que assistimos hoje: voluntária, em busca de trabalho ou de uma vida melhor, em fuga de conflitos armados, da perspetiva de quem chega a um território e de quem foge de um território, com finais felizes, menos felizes e sombrios, em estilos visuais muito diferenciados, de autores de origem linguística diversa, e formatos de livro-objeto variados: capas duras e moles, maiores e mais pequenos, fazendo uso de uma paleta grande de cores, ou apenas de cores primárias, ou de graduações entre o branco e o preto, em quadradinhos, em esboço a lápis, etc.

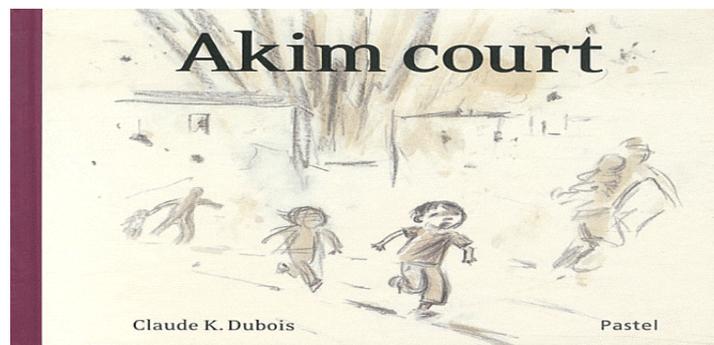


Figura 4: Capa de *Akim court*

Fonte: Dubois, 2012

Akim court, de C. K. Dubois (2012), conta a história de uma criança que foge de um conflito armado, é presa por soldados e acaba por chegar a um campo de refugiados. Akim é colocado na situação de uma criança perdida numa zona de guerra: experimenta a violência, a perda, a alienação e o drama de se tornar refugiado, quando inicialmente era apenas uma criança a brincar à bola com outras, à porta de casa. Ao longo da narrativa, Akim agarra-se à ligação familiar com a mãe, procurando e encontrando proteção momentânea junto de outras mulheres, também elas em fuga com os filhos. Uma história predominantemente visual, a carvão, com momentos verbais de síntese.

Azzi in between, de Sarah Garland (2012), é a história de como uma família migrante (pai, mãe, filha), após uma terrífica viagem de carro e barco, se tenta adaptar a um novo ambiente cultural. É preciso aprender uma nova língua, encontrar um lar e voltar de novo à escola. Azzi aprende a nova língua, faz uma amiga, reconhece que outras crianças partilham histórias iguais à sua, e mantém-se agarrada à sua cultura, pois guarda consigo uma semente que acaba por germinar na nova casa. Esta é uma história que encoraja no leitor uma resposta emocional sobre o medo, a separação, a perda, a esperança e a capacidade para recomeçar.

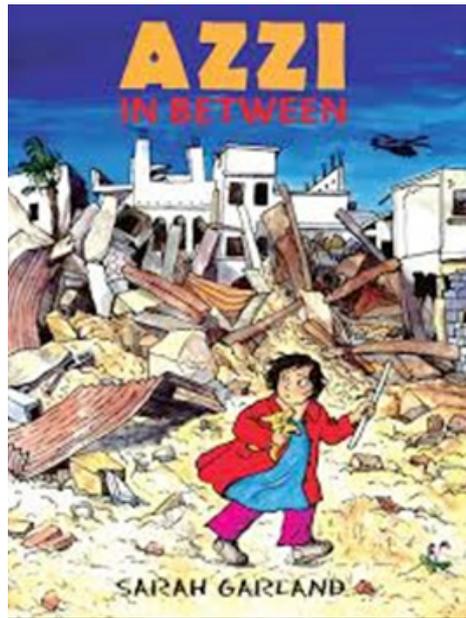


Figura 5: Capa de *Azzi in Between*

Fonte: Garland (2012)

Migrando, de Mariana Chiesa Mateos (2010), é um álbum sem palavras (para além do título), que conta uma história de migração num sentido do folhear das páginas até ao meio do livro e outra história de fluxo migratório do final até ao meio, obrigando o leitor a inverter o livro. Não se restringe às migrações humanas, incluindo bandos de aves migratórias antropomorfizadas, diversos meios de transporte (comboio, avião, barco) e emoções à chegada e à partida.

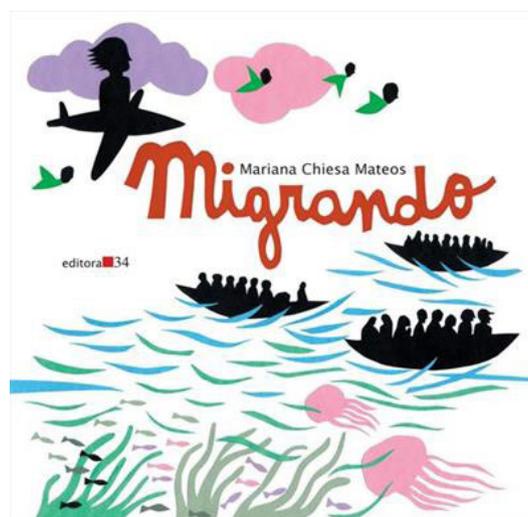


Figura 6: Capa de *Migrando*

Fonte: Mateos, 2010



Figura 7: Capa de *The Island*

Fonte: Greder, 2008

The island, de Armin Greder (2008), é um livro-álbum sombrio sobre uma comunidade que se recusa aceitar que um naufrago se estabeleça no seu território, uma ilha-fortaleza, e que acaba por o escorraçar de volta ao mar, condenando-o à morte. A narrativa gráfica expõe importantes princípios morais e valores relativos: convida ao debate sobre o que significa justiça social, aceitação do outro, ser acolhedor. Fala de exclusão, barreiras linguísticas e culturais, xenofobia, falta de conhecimento sobre o outro, medo e preconceito. Expõe também emoções de quem procura proteção: tristeza, solidão, ausência de relação, coragem e desespero.

Como estratégias de exploração, sugerimos: expor as capas dos quatro livros-álbum e perguntar: És a personagem principal de uma destas histórias. Qual gostarias de ser? Porquê? Como te sentirias? Como sabes que essas seriam as tuas emoções?

Ou: a partir de diversas imagens dos livros-álbum: como tratarias um refugiado ou um imigrante? Já viajaste? Era tudo igual? O que era diferente? O que é que sentiste? Quais achas que seriam as novas experiências de um refugiado ou imigrante no teu país? (mostrar quatro imagens dos livros-álbum como modelos – escola, medo, abraço e tarefas quotidianas, como lavar o chão com esfregona, aspirar, cozinhar e comer).

Ou: nova sequência de imagens de reunião dos diversos livros-álbum: o que achas que significa ter direito a um lar? Como te sentes em casa? O que fazes? Quem te acompanha? Como receberias Azzi na tua casa? Como a farias sentir-se à vontade?

Ou: sequência de imagens dos livros-álbum: uma fortaleza, uma rapariga a ler, rapazes a jogar à bola, uma escola onde as crianças estão a aprender.

O que torna um lugar seguro? Por que temos medo das outras pessoas? O medo é genuíno ou construído? Porque receamos o que não conhecemos? O que é coragem? Como rescreverias estas histórias?

CONCLUSÕES

Refletir sobre as condições sociais atuais com crianças requer uma coleção adequada de livros-álbum no sentido de um conjunto de sentidos e imaginação (Lewis, 2002) que podem ser explorados pelos leitores de diversos modos e cujos sentidos não são estáveis, mas sempre articulados a partir da experiência do leitor. Adicionalmente, os livros-álbum devem convidar à disputa de sentido para auxiliar os leitores a construir, negociar e transformar mundovisões (Botelho & Rudman, 2009).

É expectável que existam disjunções entre as interpretações aqui apresentadas e as respostas de crianças e jovens aos livros-álbum, face aos seus interesses, circunstâncias e até ideias do que significa ler.

Mostrámos o que é possível fazer de um ponto de vista pedagógico: compilar uma coleção de livros-álbum, que seja ilustrativa para abordar um determinado tópico e que apresente capacidades reprodutivas e de distribuição de sentidos. Em seguida, propor um conjunto de estratégias de como podem ser mediados junto dos leitores, de forma a criar oportunidades de eles conhecerem o mundo e desenvolverem as competências necessárias para nele atuar.

Dada a configuração do mundo social atual, realçámos o uso de livros-álbum por promoverem a literacia visual; contudo, não se propuseram livros-álbum sobre grupos específicos de pessoas ou sobre uma cultura específica; mesmo quando se aborda o tópico dos refugiados procurou-se situá-lo no âmbito de migrações com diversas motivações e a partir de tradições literárias de expressão cultural distintas e utilizar livros-álbum em línguas diferentes como forma de evitar essencialismos culturais e valorizar a multiculturalidade e o plurilinguismo. ✍

FINANCIAMENTO E AGRADECIMENTOS

Esta publicação recorreu a materiais desenvolvidos no âmbito do projeto IDPBC – “Identity and Diversity in Picture Book Collections”, no qual a autora participou, e que recebeu financiamento do programa Erasmus+, com o contrato nº. 2015-1-LT01-KA201-013492.

Aviso: Este texto reflete apenas as opiniões da autora, e a Agência Executiva de Educação, Audiovisual e Cultura e a Comissão Europeia não podem ser responsabilizadas por qualquer uso que possa ser feito das informações nele contidas.

REFERÊNCIAS

Adichie, C. N. (2009). *The danger of a single story*. [Vídeo]. Retirado de https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language

- Amnistia Internacional (2015). *We are all born free*. Londres: Frances Lincoln Children's Books.
- Baghban, M. (2007). Immigration in childhood: using picture books to cope. *Social Studies*, 98(2), 71-76. <https://doi.org/10.3200/TSSS.98.2.71-76>
- Baker, P. & Mohieldeen, Y. (2000). The languages of London's schoolchildren. In P. Baker & J. Eversley (Eds.), *Multilingual capital* (pp. 5-60). Londres: Battlebridge.
- Botelho, M. & Rudman, M. K. (Eds.) (2010). *Critical Multicultural analysis of children's literature. Mirrors, windows, and doors*. Nova Iorque: Routledge.
- Breidbach, S. (2013). *Plurilingualism, democratic citizenship in Europe and the role of English*. Estrasburgo: Council of Europe.
- Bruner, J. (1986). *Actual minds, possible worlds*. Cambridge, M. A.: Harvard University Press.
- Byram, M. (1997). *Teaching and Assessing intercultural communicative competence*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Cotton, P. & Daly, D. (2014). Visualising cultures: the "European picture book collection" moves "down under". *Children's Literature in Education*, 46(1), 88-106. <http://doi.org/10.1007/s10583-014-9228-9>
- de la Pena, M. & Robinson, C. (2015). *Last stop on market street*. Nova Iorque: G.P. Putnam's Sons Books for Young Readers.
- Djikic, M., Oatley, K. & Moldoveanu, M. C. (2013). Reading other minds. Effects of literature on empathy. *Scientific Study of Literature*, 3(1), 28-47. <https://doi.org/10.1075/ssol.3.1.06dji>
- Dubois, C. K. (2012). *Akim court*. Paris: L'école des loisirs.
- Garland, S. (2012). *Azzi in Between*. Londres: Frances Lincoln Children's Books.
- Graham, J. (1990). *Pictures on the page*. Sheffield: National Association for Teaching English.
- Greder, A. (2008). *The island*. Sydney: Allen & Unwin.
- Gregersen-Hermans, J. (2015). The impact of exposure to diversity in the international university environment and the development of intercultural competence in students. In A. Curaj, L. Matei, R. Pricopie, J. Salmi & P. Scott (Eds.), *The European higher education area* (pp 73-92). Cham: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-20877-0_6
- Harris, R. (2003). *Language and new ethnicities: multilingual youth and diaspora*. London: King's College Working Papers in Urban Language & Literacies.
- Israel, R. C. (2012). What does it mean to be a global citizen? *Kosmos*, 79. Retirado de <http://www.kosmosjournal.org/wp-content/article-pdfs/what-does-it-mean-to-be-a-global-citizen.pdf>
- Kobald, I. & Blackwood, F. (2014). *My two blankets*. Austrália: Little Haire Book.
- Lewis, J. (2002). From culturalism to transculturalism. *Iowa Journal of Cultural Studies*, 1, 14-32. <https://doi.org/10.17077/2168-569X.1003>
- Mateos, M. C. (2010). *Migrando*. Lisboa: Orfeu Negro.
- Meek, M. (1991). *On being literate*. Londres: Random House Children's Publishers.

- Mendenhall, M. E., Stevens, M. J., Bird, A., Odden, G. R. & Osland, J. S. (2001). *Intercultural effectiveness scale. Technical report*. Chesterfield: The Kozai group, Inc.
- Ministério da Educação. (s.d.). *Organização curricular e programas. Estudo do Meio* (pp. 100-114). Lisboa: Ministério da Educação. Retirado de https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Basico/Metas/Estudo_Meio/eb_em_programa_1c.pdf
- Oxley, L. & Morris, P. (2013). Global citizenship: a typology for distinguishing its multiple conceptions. *British Journal of Educational Studies*, 61(3), 301-325. <https://doi.org/10.1080/00071005.2013.79839>
- Parekh, B. (2013). Cosmopolitanism and global citizenship. *Review of International Studies*, 29, 3-17. <https://doi.org/10.1017/S0260210503000019>
- Portalla, T. & Chen, G.-M. (2010). The development and validation of the intercultural effectiveness scale. *Intercultural Communication Studies*, XIX (3), 21-37. Retirado de <https://web.uri.edu/iaics/files/o2TamraPortallaGuo-MingChen.pdf>
- Rampton, B. (2005). *Crossing: language & ethnicity among adolescents*. Manchester: St Jerome Press.
- Roche, M. (2010). Critical thinking and book talk: using picture books to promote discussion and critical thinking in the classroom. *Reading news (Conference edition)*. Dublin: Reading Association of Ireland.
- Roche, M. (2015). *Developing children's critical thinking through picture books. A guide for primary and early years' students and teachers*. Oxon: Routledge.
- Sen, A. (2006). *Identity and violence: the illusion of destiny*. Londres: W.B. Norton and Co. Ltd.
- Speer, N. K., Reynolds, J. R. & Zacks, J. M. (2009). Reading stories activates neural representations of visual and motor experience. *Psychological Science*, 20(8), 989-999. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2009.02397.x>
- Unesco. (s.d.). Media and information literacy. [portal web]. Retirado de <http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/media-development/media-literacy/mil-as-composite-concept>
- Vertovec, S. (2006). The emergence of super-diversity in Britain. *Compass, Working Paper No 25*. Oxford: University of Oxford.

NOTA BIOGRÁFICA

Margarida Morgado é Professora Coordenadora de Estudos Culturais Ingleses na Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Castelo Branco, Portugal, onde ensina e desenvolve investigação sobre o ensino do Inglês, Educação, Comunicação e Mediação intercultural, Leitura e literatura infanto-juvenil.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3651-3030>

Email: marg.morgado@ipcb.pt

Morada: Escola Superior de Educação, Rua Professor Doutor Faria de Vasconcelos 6000-266 Castelo Branco

* Submetido: 20/07/2018

* Aceite: 21/09/2018

INTERCULTURAL MEDIATION THROUGH PICTUREBOOKS

Margarida Morgado

ABSTRACT

Picturebooks are good resources for intercultural mediation with children given their multimodality and topic range related to contemporary living. When carefully selected, picturebooks may help children reflect on the multicultural world they live in and learn about meaningful intercultural action. Some examples of picturebooks are used from the Identity and Diversity in Picture Book Collections project (IDPBC) in order to explore topics related to the superdiversity of contemporary societies, such as, living in communities, multiple linguistic identities, approaches to mass migration and (voluntary and enforced) mobility. Fictional resources such as these are capable of generating empathy in readers and thus can be used to help children understand the growing cultural diversity around them, as well as the social phenomena of migration, refugees. These fictional resources may also contribute to children's understanding of social complexity at the global scale, at the human rights level, and within rules of democratic action as global citizens. Some inclusive didactic approaches are further suggested for using the selected picturebooks with five to 12-year old children in contexts of intercultural mediation.

KEYWORDS

Picturebook; identity; diversity; migration; intercultural mediation

MEDIAÇÃO INTERCULTURAL COM ÁLBUNS ILUSTRADOS

RESUMO

É grande o potencial de utilização de livros-álbum no contexto da mediação intercultural com crianças e jovens, que recorrem à multimodalidade para contar histórias sobre condições sociais de vida mundo atual. Quando criteriosamente selecionados, os livros-álbum permitem aos jovens encontrar representações diversas de multiculturalidade e de atuação intercultural significativas. Apresentam-se alguns exemplos de como um conjunto de livros-álbum da coleção do projeto IDPBC (Identity and Diversity in Picture Book Collections) pode ser usado para explorar tópicos de superdiversidade das sociedades modernas, tais como, viver em comunidades culturalmente muito diversas, construção de múltiplas identidades linguísticas, mobilidades humanas (forçadas e voluntárias) e migrações, em massa. Estes recursos ficcionais, que se apresentam como geradores de empatia entre os leitores, podem ser usados para ajudar crianças a compreender a diversidade crescente em que vivem, bem como os fenômenos contemporâneos de migração ou refugiados. Eles podem também contribuir para ajudar os jovens a compreender a complexidade social à escala global e ao nível dos direitos humanos e da convivência na diversidade de uma cidadania global. Sugerem-se por fim abordagens didáticas inclusivas destes materiais, passíveis de serem usadas com crianças (com idades dos cinco aos 12 anos) em situações de acolhimento e mediação intercultural.

PALAVRAS-CHAVE

Livro-álbum; identidade; diversidade; migração; mediação intercultural

INTRODUCTION

Meek (1991) once wrote that we are the stories we tell in the sense that societies create fictions that people then live by in that society (Meek, 1991). She also acknowledged that the idea of fictions shaping people's lives might be uncomfortable for many people. However, any fictional or non-fictional narrative we share with others is in fact a strategy used to construe reality, rethink the past, present a version of ourselves and of our identities, or a means by which we look for similarities and for re-imagining ourselves, others and the world itself. To read a story or to tell a story are fundamental actions of meaning production, of naming that which is not yet named or of (re)constructing real events into something else. The choice of a story or of the way we tell it represents a worldview. Bruner (1986) claims, in fact, that narrative is a way of thinking, which we shape or remember as real, about people who become actors and have intentions and about whom we care (Djikic, Oatley & Moldoveanu, 2013, p. 30).

However, caution is needed about the stories we tell. In a recent *Ted Talk* entitled *The danger of a single story* (Adichie, 2009), the USA-based Nigerian writer Chimamanda Ngozie Adichie speaks of the importance of reading and telling stories, in the plural, while signalling the dangers of the "single story" and of the reproduction of preconceived ideas, discrimination, prejudice, stereotypes and populism. At the heart of her talk against ethnic, racial and social discrimination she calls attention to how important stories are: those we tell each other, those that eventually get published, and those that are read inside and outside of school. These stories are strategies to represent societies, which eventually become dominant narratives, while simultaneously running the risk of reducing concrete lived experiences to clichés.

Since reading and listening to stories are a way to produce and re-produce culture, it is of the utmost importance to select narratives that are representative of contemporary societal issues if the aim is to use stories to learn about contemporary living. There are a couple of useful questions that may be used to select particular stories, such as how is a particular cultural aspect or event rendered in the story? Who tells it? How is it told? To what effect? Given that "we do not see what we do not know", how is it that stories (in the plural) can enrich our knowledge and recognition of represented reality?

Apart from carefully selecting stories on specific topics or themes for children, it is equally fundamental to consider which intercultural mediation strategies might be effective to engage children in thinking about complex social phenomena and to do so without any need to significantly reduce their complexity. Furthermore, consideration is due to mediation strategies that will develop the skills and competences children will need in order to live with growing cultural and linguistic heterogeneity at school and superdiversity in society (Vertovec, 2006). The ethnic, social and linguistic diversity across each migrant group that used to be defined in terms of its geographical location in a town or its social and economic status or ethnicity has now to be opened to a different notion. The concept of superdiversity throws light on all the variables that may intersect in any migrant's life trajectory and set him or her apart from the rest of 'his group' in contemporary societies.

This chapter thus debates the potential benefits of using selected picturebook stories for intercultural mediation with children and young people. It sets picturebooks out as multimodal representations of reality that need to be carefully selected if they are to be used for the purpose of learning about contemporary societies. This is the time when diverse populations and cultures come into contact as they have never done before in time-space, not only more often but also in a larger scale, not only because of voluntary or enforced migration and mobility, but also due to the daily presence of the digital media of the Information Society. So, the chapter further highlights a particular social configuration that deserves attention, namely multilingualism in schools and in multicultural societies and the need for 21st century education to explore issues of identity and otherness in action explicitly and intentionally.

The chapter then proceeds to consider how any careful selection of fictional resources has to be explored through socio-constructivist pedagogical approaches. Telling, sharing and listening to or reading stories is linked to the development of two competences: *intercultural communicative competence* and *global citizenship*.

The main argument for this chapter is that primary education requires new world-views and that these can be shared and critically learned from contemporary picturebooks. This is only possible because picturebooks have recently become more involved with the representation of global diversity as well as local human action that resonates globally, and also because recent studies have shown how stories in picturebooks can help readers feel empathy for those they often see as 'others'. In this sense picturebooks can become extremely useful resources to educate children towards democratic global citizenship.

The second argument is that the multimodality of picturebooks renders them useful tools for the development of multiliteracies. Multiliteracy competences are crucial to understand what is happening in a world that uses complex forms of representation based on the spoken word, images and some writing, in striking contrast to school literacy, still predominantly linked to learning how to read and write. Thus, by focussing on picturebooks, where image and text live off each other, we also wish to promote emergent pedagogies that are socio-constructivist in nature, inclusive, learner-centred, interactive and experiential. Our proposal is to look at picturebooks as a means to mediate complex social problems in school environments that are increasingly growing more culturally diverse, essentially because children themselves start thinking through pictures and not through writing, but also because a picture related to a story does not constitute a linguistic barrier as an oral or written text do. Pictures are, in that sense, particularly suited to foster communication in multilingual spaces.

The chapter proceeds with a brief definition of the two competences, *intercultural communicative competence* and *global citizenship*, which this chapter describes as outcomes of engaging with telling or reading stories through picturebooks. These core competences described in most European primary curricula will be developed through analysis and inclusive exploration of picturebooks from the "IDPBC – Identity and Diversity in Picture Book Collections" project in the context of intercultural mediation actions to

be developed in significantly diverse classrooms in terms of the home cultures and the home languages of the children in them. Three main objectives have been set for the selection and use of these picturebooks, namely: learning to live in culturally diverse communities, understand how children build multiple linguistic identities, and understand migration and mobility in contemporary societies.

EDUCATING FOR GLOBAL CITIZENSHIP AND DEVELOPING INTERCULTURAL COMMUNICATIVE COMPETENCE

Contrarily to what used to happen, all children will inevitably frequently engage today with heterogeneous cultural behaviour and events, both face-to-face when they contact other people and through what they see and read on digital media. In order to make sure that these contacts become encounters, rather than (cultural) shocks, children should learn to become critically and knowledgeably aware of what surrounds them, and thus develop the skills, attitudes and knowledge deemed necessary to live a full life in (super)diverse places, to communicate efficiently in culturally and linguistically diverse spaces (that is, develop *intercultural communicative competence*) and further learn how to become *global citizens*.

GLOBAL CITIZENSHIP

Global citizenship is a frequently contested term, given the wide scope of its use and the ambiguity it implies. Oxley and Morris (2013, p. 301) call attention to how easy it has become to use this concept to refer to situations as diverse as the ban on the veil worn by Muslim women in western societies; promote diversity work grounded on religious difference; deconstruction of hegemonic points of view in Western societies; or empowering citizens with the competences to resolve conflicts and counter social injustice.

Although it integrates primary school curricula, the development of citizenship education is not often addressed as a “global” issue and is often linked to education for development, for human rights and for peace (Oxley & Morris, 2013, p. 302).

By attempting to anchor intercultural mediation through picturebooks in the concept of global citizenship, in this chapter we make use of the notion by Parekh (2013, p. 12) of a *globally oriented citizen*, one that is geographically based on a specific territory, although aware and attentive to local repercussions in the global. We also include in global citizenship the competences that are generally defined, normatively, in educational contexts, for building citizenship in times of considerable cultural and linguistic diversity, such as, *become aware of oneself in the world; become aware of human responsibility on the planet; learn about other cultures; develop empathy and responsibility for others at the global scale*.

INTERCULTURAL COMMUNICATIVE COMPETENCE

The educational competences just referred are often used to promote a kind of *intercultural education*, which requires from children that they not only learn to know

themselves in order to adequately respond to others in intercultural encounters, but also become aware of how they are becoming multiple identities, that are flexible and in flow (Sen, 2006).

As an example, let us consider the curricular orientations for primary Science, year 4, in Portugal (Ministério da Educação, n.d., pp. 100-114), which expects children to “develop respect for other peoples and cultures and reject any type of discrimination” (Ministério da Educação, n.d., pp. 103-104). There are also references to discovering others through their customs and traditions, when these realities are part of school. While, for year three, there is mention to learning about the cultures of minorities that might eventually live in the neighbourhood or community, with a focus on customs, language, food and music (Ministério da Educação, n.d., p. 108).

However, in our view, the *intercultural communicative competence* that will equip children to successfully communicate in a globalized world definitively goes beyond learning about other peoples and cultures, to encompass the *savoirs* defined by Byram (1997). It is important to learn how to be / become, how to critically engage with others and how to learn in order to not only discover about other people, but also interact with them (Byram, 1997). Byram’s (1997) intercultural communicative competence model may be summed up as the manifest ability of learners to work with and collaborate effectively with learners from other cultures. This requires knowing how to engage the appropriate communicative behaviour and how to negotiate diverse identities in a culturally diverse environment. Intercultural communicative competence includes intercultural awareness, intercultural sensitivity and intercultural effectiveness.

One of the *intercultural effectiveness* measurement scales available, by Portalla and Chen (2010; see also Mendenhall, Stevens, Bird, Oddou & Osland, 2011), a validated instrument used to measure an individual’s capacity to attain communicative objectives in intercultural interactions, assesses interest and curiosity for people of other cultures, as well as interest in being well understood (which they call the *continuous learning* dimension, further subdivided in *self-awareness* and *exploration*). It further assesses interest in understanding other peoples and in maintaining relationships with people that are different from us (which is defined as the *interpersonal engagement* dimension, subdivided into *global mind set* and *relationship interest*). Finally, it also assesses how individual are able to understand the psychological and emotional differences that may concur to establish points of contact, thus diminishing the psychological effort required from interacting with people that are different (called the dimension of *Hardiness*, further divided into *positive regard* and *emotional resilience*).

Adapting the dimensions of intercultural effectiveness and the development of intercultural communicative competence into concrete classroom activities requires, in our view, that learning activities explicitly involve diverse perspectives on the same topic, thus enhancing exchanges of opinions from diverse points of view. Furthermore, materials and resources have to yield diverse perspectives on the same topic. Thirdly, working groups should include members from diverse origins or from diverse contexts in classroom dynamics that open up space for all present to share their points of view (Gregersen-Hermans, 2015, p. 47).

As regards the use of fiction to develop this competence, a study published in 2013 by a team of researchers from the University of Toronto, Djikic et al. (2013) concludes that participants (among college students) who initially did not reveal openness to others, after reading short fictional texts, and in opposition to those who read non-fiction essays only, showed higher open-mindedness after reading fiction.

The authors conclude that although reading non-fiction may be useful to learn about any subject, it does not help thinking about it. A fictional text will, in true essence, be about the social world, about individuals who interact in the social world and thus raises the cognitive empathy of readers, namely their capacity for *social reasoning* and their emotional interest. In this research study empathy was measured in terms of the ability of the individual to adopt the point of view of others (cognitive empathy); and of compassion for the less fortunate (emotional empathy).

Although it may not be possible to make direct links from the results of this study to children's engagement with narratives in picturebooks, or even assume that feelings of emotional empathy towards others as a result of reading will be sustained over time, these results nonetheless open up new avenues of thought on how fiction may be used to learn to engage with others and to develop empathy. Results also point to the need to explore in more depth the area of children's fiction in education so as to promote attitudes of greater openness and empathy in children.

In terms of fictional engagement, these aspects relate to how readers are willing to identify with the narrative worldview, the objectives and intentions of fictional protagonists, how they feel aligned with certain characters, and how they become close to what is told as if they had taken part in it. Djikic et al. (2013, p. 33) additionally call attention to the functions of simulation that are triggered by fictional narratives, as they invite readers to imagine worlds that are within the limits of possibility and to guess probable disclosures. Moreover, fictions promote emotional involvement and understanding of the emotions of others (other characters) and their thoughts. Research by Speer, Reynolds & Zacks (2009) corroborates that reading fictional simulations involve the exact same brain structures used for comparable actions and perceptions in real life, without the eventual negative impacts and incomprehension or cultural shock (Speer et al., 2009, p. 33).

Studies in this area with pre-school children correlate as positive the stories the children were told and the films they have watched and the development of empathy at this stage, in clear opposition to, for example, watching television (Speer et al., 2009, p. 34).

IMAGINING THE GLOBAL WORLD AND HOW CHILDREN BUILD LINGUISTIC IDENTITIES

Several primary curricular topics might be selected to develop global citizenship in primary schools, both from a normative and an experiential perspective, although primary resources seldom use those we will mention or approach them through picturebooks..

It makes sense to organise intercultural mediation activities, to be led by teachers or social educators, around broad topics and to define learning aims for those topics. As an example of how to engage with the IDPBC collection of picturebooks, a topic might

be selected concerning local issues in connection to global issues, namely *Imagining the global world* and within this broad topic elect to discuss how *linguistic identities* are constituted in order to highlight that linguistic identities are constructed and that each individual may exhibit multiple linguistic identities.

This choice of topic for developing intercultural mediation through picturebooks determines the need to combine a set of picturebooks and didactic approaches capable of promoting awareness of the linguistic diversity in the global/ised world by involving *all* students and building on their cultural and linguistic diversity.

However, this is a sensitive topic that worries teachers and mediators in multicultural schools and that they have problems in addressing; their concern is often how to fully understand children and young people who come from different cultures, speak different languages and have been previously schooled in quite different contexts.

Connected to the issue of multilingualism at school is the social issue of mass migration that also needs to be addressed. Contemporary societies are the stage of growing voluntary and enforced mobility at the global scale. It is thought that every single individual will have to learn several languages throughout life in order to travel, learn, work and live in places which, even though some will continue to exhibit dominant single cultures, will become increasingly more international and multilingual. Moreover, critical access to digital information and multimedia, freedom of speech (to consume and produce content) and empowerment through a voice that can be heard in a global world (Unesco, n.d.) determine use of certain languages of power.

Furthermore, linguistic issues of effective communication are often marginalised from intercultural mediation. Intercultural mediation is essentially also *intercultural communication*, which can be facilitated through several strategies, namely by using effective communication strategies, adequate resources and learning/teaching approaches that will render communication among culturally different people easier. A couple of examples of the latter are creative uses of resources and comparisons or contrasts of information and resources. Additionally, experiential practices about other cultures, peoples and places can be introduced into classrooms from very early on, so that exchanges of information and knowledge with other children become routine. Digital resources are key to these exchanges, such as the *e-twinning* platform or setting up telecollaborative individual, group or class projects (virtual online exchanges) and even study visits abroad.

REPRESENTING SUPERDIVERSITY

A little bit of context may be required to identify arguments prior to intercultural mediation through picturebooks to address the topic of “Imagining the global world and hoe children build linguistic identities”.

The emergent world community (Israel, 2012, p. 79) due to global mass migration, characterised by global mobility of people and the decline of homogeneous communities gives rise to new educational contexts that need to explore exchanges, peer relations, collaboration and cooperation, interdisciplinary work and new roles for languages and other

school subjects, but above all has to focus on the new skills and competences needed to survive in the world.

The inherent problems are linked to emergent social and demographic patterns of many European countries. There are pressures on the concepts social workers and the public in general hold on migrants and multicultural societies. There are new complexities of how the new migrants or foreigners occupy territories, in small dispersed groups, from multiple origins, with some transnational connections, economically and socially differentiated, with diverse political and legal statuses, (seasonal workers, tourists, special visa holders, managerial staff in multinational companies, refugees, migrants, foreign exchange students, asylum seekers, etc.).

The emergent problems are often of a cultural and linguistic nature (users of diverse language-cultures using the same territory and the need to communicate in the framework of cultural diversity) and they express the superdiversity described by Vertovek (2006), a concept which reflects the diverse social, national, ethnic, and linguistic variables that intersect and influence the trajectories, social milieus and highly differentiated composition of migrant groups in the 21st century. In London alone, according to the author, who cites Baker and Mohieldeen (2000), and just to quote an example, 300 languages are spoken in schools (a number based in a total number of school pupils of 896.743), which puts schools, local councils and other public services under tremendous stress. Moreover, linguistic superdiversity is also accompanied by growing religious diversity within, for example, the Muslim group, based on origin, and transnational migrant cultural practices are today more varied than they ever were in the past (Vertovek, 2006). There is, thus, the additional risk of groups living parallel lives without significant intercultural relationships in the same territory (Vertovek, 2006, p. 27).

Thus, we conclude that for understanding contemporary social realities, it is important to contact with representations of mixed neighbourhoods, where people meet each other in their daily routines (commuting, shopping, going to school, etc.). This is a valuable idea to show how ethnic, social, gender, age, and location variables intersect in the context of daily life.

REPRESENTING LINGUISTIC DIVERSITY

One of the strategies used to cope with superdiversity is the preservation and promotion of multilingual policies (learning or valuing the use of several languages throughout life). This should be accompanied by strategies of social cohesion and inclusion, such as accepting, valuing and interacting with people that are different from us.

However, the use of a lingua franca for communication, such as English, is a strategy put into place to guarantee some linguistic unity. Thus, English is one of the foreign languages most widely learned at primary schools.

The hegemony of English in the world may be looked upon as a power structure of domination, but English may also be looked at as a language connected to a myriad of linguistic identities, used to mediate between mother tongues (as a foreign or second language) (Breidbach, 2003).

Since the most relevant political, economic, social, cultural, ecologic and technological issues that affect peoples' lives are decided globally and cannot be contained either geographically or socially, participation at the local, national and supranational levels presuppose a heightened linguistic awareness about which language to use and how to interact with speakers of other languages on equal terms and through valuing their own and others' multiple linguistic identities.

A plural, diverse and intercultural society cares about how ideas, opinions and perspectives on reality are shared, no matter how diverse they reveal themselves to be. Multilingual education that is intercultural is happy to accommodate the needs of a diverse community. It accepts and integrates multiple new experiences that arise from the circumstances and the needs of diverse groups, cultures and identities. These may fall within the private realm of family, friends, daily chores, and forms of address, as within the public realm, such as for example being a student in a school.

Consequently, picturebooks should render diverse linguistic identities visible, not only as a means to present a multilingual worldview, but also in order to promote multiple cultural competence, inter-language (Rampton, 2005) and multilingual practices (Harris, 2003).

SEVERAL STORIES ON THE SAME TOPIC: MIGRATING

In their concrete lives, children are offered diverse images and stories of migrants, refugees, relatives that have moved to another country or have come back, as well as the many reasons that have led them to do so. These may be unique stories that simplify complex situations and malign some characters or situations. They may also be isolated images that are difficult to understand, as children lack contextual information.

In order to render justice to contemporary social complexity, human mobility must be framed as a cultural encounter that may be either negative (causing fear, anxiety and violence) or positive (in the sense of an opportunity for innovation and creativity). A cultural encounter may result both in cultural shock, as in group and cultural intersections that give rise to new social arrangements. It may cause segregation, conflict and war, as it may give rise to new creative and innovative ways of life.

When looked at in this way, the concept of human mobility opens up space to understand how individual and group identities are in constant flux, intersecting spaces, (historical) time and imagination.

Thus, it is important to explore intercultural encounters in several stories, with examples of continuities and discontinuities that occur in the mobility situations told by picturebooks, while simultaneously making clear that picturebooks are cultural practices of adults for children and ways of telling and showing, even imagining, society that can be discussed. As such picturebooks will become key contributors to political and ideological education and communicate certain ideas and meanings (Lewis, 2002).

SELECTED PICTUREBOOKS

The use of images and pictures as storyboards, as is the case in picturebooks and graphic novels, has often been utilised in European contexts as a strategy to familiarise migrant children and children from various minority ethnic backgrounds with multiple representations of the societies they inhabit and with the social capital of school. A recent example with wide media coverage is the creation of a library of picturebooks with no words for the Lampedusa island refugee children called *Silent books: final destination Lampedusa*¹.

Is there a more expressive language for a child than a succession of pictures to create a story (with or without words), which engages the child's imagination in construing and re-construing her own experience, while attempting to interpret what she sees from her own implicit or explicit resources of cultural knowledge while using her own linguistic repertoires?

Visual images are dominant in the first years of structured learning and are used to explore children's emotions and worldviews. Children's literacies are intricately woven with the ways in which children learn to see and are able to recognise what they see (Meek, 1991). As much as they need to learn to read, children need to learn how to look at pictures in a picturebook, since they will never be able to do so, if they are not explicitly taught or shown how to do it. Pictures in a picturebook are not just illustrations of the printed words; they are a distinct form of representation that uses specific semiotic codes shared not only by literature, but also by television, film, audio-visual and digital production.

Additionally, as pointed out by Meek (1991), by perusing picturebooks, we are making several assumptions, namely that we live in a culture where pictures and narratives that use pictures matter and are common ways to organize the world; but also that books for children are also used by other audiences and that picturebooks are at the heart of debates about how to transition from a print-based literacy to multiliteracies, how to teach visual literacy and transcultural narrative conventions (discourse varieties, multiple ways of learning, presenting and representing reality, diverse articulations of world issues).

Finally, by creating conditions for the child to interact culturally with the pictures in a picturebook, we are creating the space for learning practices of mutual acceptance and integration of the cultural capital represented in the picturebooks and the child's own cultural capital. These practices lie at the heart of the prevention of segregation, isolation, and closure of those who do not see themselves or their experiences (or languages) represented in media perused at school.

IDENTITY AND DIVERSITY IN PICTUREBOOKS: THE IDPBC COLLECTION

The pedagogical approach presented uses as resource an international collection of picturebooks called *Identity and Diversity in Picture Book Collections*. The IDPBC project developed an annotated catalogue of 24 picturebooks for children aged five to 12 years on

¹ Available at <http://www.ibby.org/awards-activities/activities/silent-books/>

the themes of identity and diversity. This catalogue is available online, as a flip book². The catalogue summarily describes a collection of international contemporary picturebooks, partly available online, that have the educational potential to develop all competences described above. The aim of the collection and of the didactic suggestions that accompany them is to equip educators, teachers and social workers with resources and competences to mediate new social realities with children and young people through informal (familial, social and ethnic networks), non-formal and formal educational activities.

By contrast to other fictional resources, picturebooks afford diverse benefits to diverse groups of learners and in particular to reluctant pre-readers (Botelho & Rudman, 2010; Cotton & Daly, 2014; Roche, 2010, 2015) or children who speak other languages than the official languages of school. Visual representations are easier than printed text to yield to polyphonic interpretation based on each reader's own experience.

Graham (1990, p. 27) points out that a child reads pictures in a picturebook as real life behaviour, thus gaining information on how people from different cultures live and interact and intrinsically absorbs diverse forms of cultural interaction. Baghban (2007, p. 71) recognises in picturebooks the potential to help migrant children deal with the challenges they are facing, such as, for example, relating with older generations and their traditions, keeping in contact with relatives that live far away, and weaving positive bonds with the homeland. This may be of particular relevance in a globalised technological world of massive voluntary and enforced mobility.

We will proceed now to identify the picturebooks from the collection that could be used to comply with the intercultural mediation objectives set above: To represent multicultural and multi-ethnic neighbourhoods, where people meet each other in their daily routines (commuting, shopping, schools), *Last stop on market street* (de la Pena & Robinson, 2015) and *We are all born free* (Amnesty International, 2015) were selected. *My two blankets* (Kobald & Blackwood, 2014) was chosen to represent diverse linguistic identities and multilingual practices. Finally, in order to explore intercultural encounters in several stories, with examples of continuities and discontinuities that occur in the mobility situations, four picturebooks were selected, namely *Migrando* (Mateos, 2010), *Azzi in between* (Garland, 2012), *Akim court* (Dubois, 2012) and *The Island* (Greder, 2008).

The next section briefly introduces each picturebook and some suggestions on how it can be used with children in the framework described above.

INTERCULTURAL DYNAMICS

It is known that access to resources is simply not enough to support educators in promoting 21st century educational goals. Thus, it is important to present picturebooks in connection with some inclusive transversal strategies of how to use them for the purposes described above. Inclusive activities with picturebooks could include relating the

² Available at http://www.diversitytales.com/flipbooks/bookcollection/Annotated_bibliographic_catalogue. Available at <http://diversitytales.com/flipbooks/bookcollection/files/assets/basic-html/page-1.html>

Guide for enhancing inclusive practices. Disponível em http://diversitytales.com/resources/IDPBC_Guide.pdf

visual text with the child's own personal experience; help the child find her own voice to give an opinion on what she sees; invite the child to use several languages (verbal, visual, kinaesthetic) in order to express her own meanings; invite children to react actively to what they are looking at; or explore themes, topics and ideas that emerge from the picturebook by inviting diverse and multiple perspectives.

If the aim is to help develop in children global citizenship and intercultural communicative competence, there is something worth remembering, which is that children think in images first and only after that, in words. Images and pictures are a language that approximates the child to the story, especially so if they do not feel at ease with the language of the host country.

Additionally, there must be prompts to explore pictures, so open questions should be asked in order to activate how children read pictures. A couple of examples are given for each picturebook.

COSMOPOLITAN LIVING WITH OTHERS

Last stop on market street (de la Pena & Robinson, 2015) and *We are all born free* (Amnesty International, 2015) represent mixed neighbourhoods where people meet each other in their daily routines (commuting, shopping, or going to school).

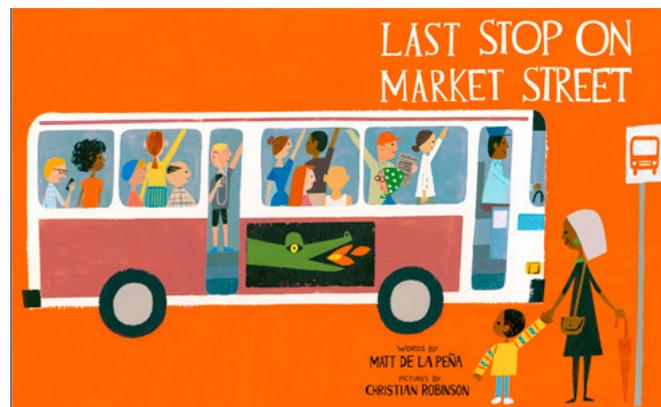


Figure 1: Cover of *Last stop on Market Street*

Source: de la Pena and Robinson, 2015

Last stop on Market Street (2015), by Matt de la Pena and Christian Robinson, tells the story of an Afro-American boy who catches a bus with his grandmother. On the way to their destination, which is kept secret till the very end of the picturebook, the boy, CJ, keeps asking questions about why he does not own a car like his friend Colby; or why he doesn't have an iPod like the other boys that are riding the bus, etc.; and to each of his questions, dictated by comparison with others, envy or jealousy, CJ's grandmother Nana answers lightly, by making him value what he has rather than what he doesn't, especially the people that surround him. On the bus grandmother and grandson strike a conversation with a blind man, listen to a guitar concert and eventually, while they follow after a

man in a wheelchair, they arrive at a community kitchen where CJ's grandmother and CJ himself help out on a voluntary basis.

Suggestions to explore the picturebook: What is 'inner beauty'? Look around you and identify all that you do not think as beautiful. Draw those things on paper.

Or: Do you know where to go and who to address if you wanted to do voluntary work like CJ and Nana? You could do it among your relatives...

Or: How can diversity make your community stronger? Create a book on the diversity of your community.

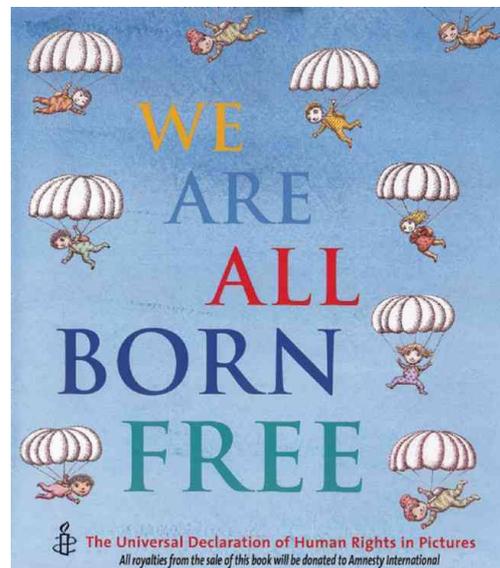


Figure 2: Cover of *We are all born free*
Source: Amnesty International (2015)

We Are All Born Free, by Amnesty International (2015), is a version of the Human Rights Declaration by 30 of the top illustrators in the world. In a variety of styles of illustration, the picturebook explores human life across diverse contexts and situations, while promoting concrete real contexts for each Human Right with children at the heart of each visual scene. The pictures in themselves are already debate cues to explore reasons why people come from diverse origins, what characteristics they share with one another, similarities and differences, and how to respect those that are different from us.

Suggestions to explore the picturebook: Create stories from each page; Draw the Human Rights; Role play the characters represented in each picture and create drama scenarios with dialogue.

ASSUMING MULTILINGUAL IDENTITIES

The picturebook by Irena Kobald, illustrated by Freya Blackwood, *My two blankets* (2014), was selected to explore how children build linguistic identities, how they learn a new language and by learning it, change their outlook on life.

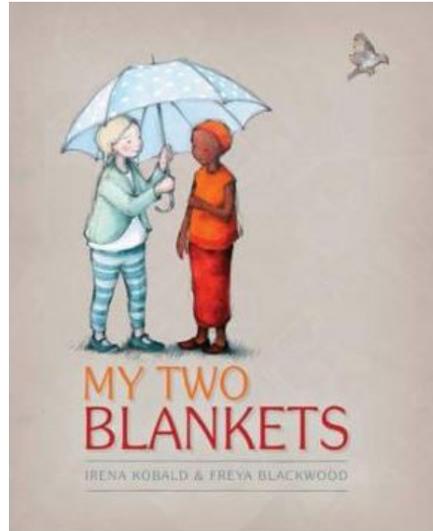


Figure 3: Cover of *My Two Blankets*
Source: Kobald and Blackwood, 2014

My two blankets (Kobald & Blackwood, 2014) tells the story of a recently arrived girl from a culture that can be presumed as African, given the colours used (orange, red) and the straw hut like houses. Allegedly she has moved away from her homeland for security reasons and is now living in a probably European-like city, represented through pale blues, greys and beiges. There she feels odd. Everything looks strange: food, animals, plants, and wind. There is a stream of odd words around her, so strong that she feels annihilated. That is why she takes refuge in her old blanket, covered in objects that she feels safe with. In her blanket she feels safe, so safe she does not feel the need to interact with what goes on around her. While walking in the park with her mother, for the third time, she meets a local girl she has seen before. She does not know her language, but she recognises the smile. A friendship grows, which does not, however, erase her solitude and sadness, until the girl starts bringing her new words, more and more words. These words start decorating the girl's new blanket and to lose their cold and harsh characteristics. The new blanket is, at first, small and thin, until it grows into something as comfortable, mild and warm as the precious first blanket and until she wears both blankets comfortably.

Suggestions to explore the picturebook: How would you feel if you had to remain in another country for a long period of time? Look at the end papers of the picturebook and select the objects you consider most important. Which would you carry with you if you could only take 10?

Or: What is a blanket? What is it for? How do you feel in relation to a blanket? Does everybody feel the same way?

Or: Compare the blanket the main character feels comfortable with and that she covers herself with to sleep with the new blanket she creates: do they have the same shape? Do they have the same colours? Do they represent similar objects?

Or: Draw a blanket for your mother tongue: think of shape, colour and objects you would decorate it with. Next, draw another blanket for another language you know: think again about shape, colour and objects you would decorate it with. Compare your blankets with those of your colleagues. What would you add or remove from your blankets?

PERSPECTIVES ON MIGRATION AND MOBILITY

Is it relevant to debate with children human rights and the rights of migrants, refugees or asylum seekers? In our opinion, it is, because children are surrounded by these issues, they have heard them in the news and adults talking, and also because they have probably already experienced situations of injustice, prejudice, conflict, of deciding against the flow of the majority or condoning with majority decisions.

The following four picturebooks present and represent diverse perspectives on types of contemporary human mobility: voluntary and enforced, when people search for work or for better living conditions elsewhere, when they flee armed conflicts, from the perspective of those who arrive in a new territory and of those who flee a territory, with happy and not so happy endings, or even unfortunate endings, through several different visual styles, by authors from diverse language cultures, using a wide range of colours or just primary colours, black and white, in comics style, pencil drawing, etc.

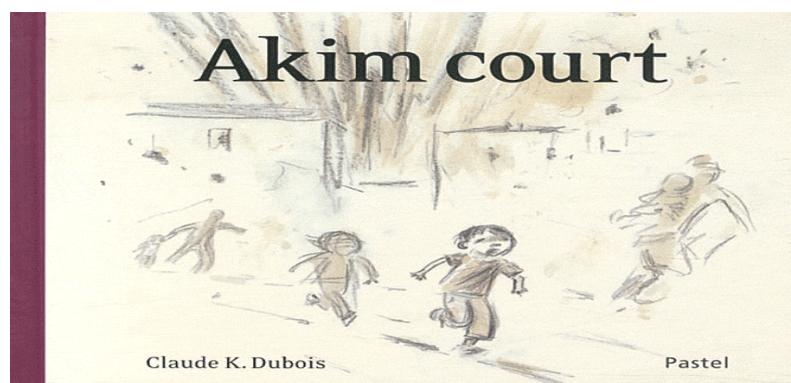


Figure 4: Cover of *Akim court*

Source: Dubois, 2012

Akim court, by C.K. Dubois (2012), tells the story of a boy child who runs away from armed conflict, is caught by soldiers and eventually arrives at a refugee camp. Akim is the child lost in a war zone. At the beginning, Akim is just a child playing football with other children outside home. Then he experiences violence, loss, alienation and lives the drama of becoming a refugee. Throughout the story Akim holds on to a bond with his mother by looking for and hanging on for protection to other fleeing women with children. This story is predominantly visual, in pencil drawings, interspersed with some printed text that sums up several drawings in sequence.

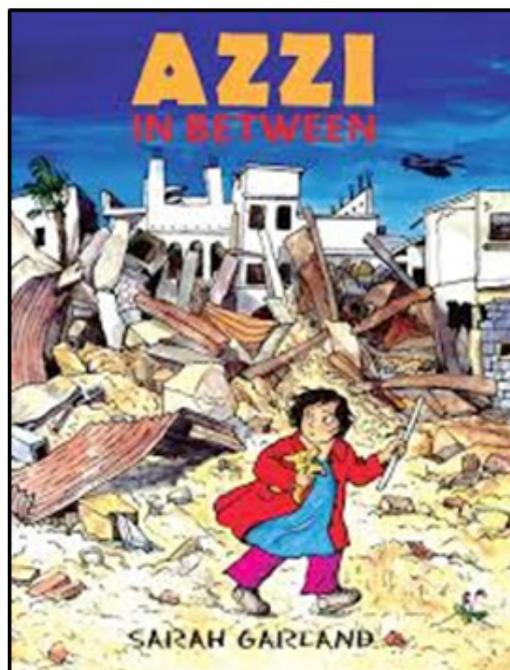


Figure 5: Cover of *Azzi in between*
Source: Garland, 2012

Azzi in between, by Sarah Garland (2012), tells the story of how a migrant family (father, mother and child) tries to adapt to the new culture after a dreadful car and boat journey. Adapting to the new culture implies learning a new language, finding a home and going back to school. Azzi learns the new language, makes a new friend, shares her story with children who have similar stories and simultaneously keeps holding on to her own home culture. She has brought with her a seed that eventually germinates in the new home. This story encourages readers to respond emotionally to fear, separation, loss, hope and the ability to start a new.



Figure 6: Cover of *Migrando*

Source: Mateos, 2010

Migrando, by Mariana Chiesa Mateos (2010), is a wordless picturebook (apart from title), which tells a story of emigration up to the middle of the book and then requires the reader to turn the book around and read it from the back cover to the middle, where a story of immigration is depicted. It connects human migration to other animal migrations, such as those of birds, which exhibit little human heads, and covers a wide range of means of transportation (train, plane, boat), while focussing on emotions connected both to leaving and arriving.



Figure 7: Cover of *The island*

Source: Greder, 2008

The island, by Armin Greder (2008), is a dark picturebook (some might qualify it as a graphic novel) about a community which refuses to integrate a castaway or to

allow him to settle on their fortress-like island. In the end the castaway is driven back to the sea, off a cliff and left to die. Important moral principles and relative values are dramatized through the narrative. Readers are made to reflect on the meaning of social justice, accepting the strangeness of others, becoming a host country. The graphic novel also approaches issues of exclusion, linguistic and cultural barriers, xenophobia, lack of knowledge about the others, fear and prejudice. It further exhibits the emotions of those that look for protection, such as sadness, isolation, absence of human relationships, courage and despair.

Suggestions to explore the picturebook: Show the covers of the four picturebooks and invite readers to think themselves as the main character of one of those stories. Which would you like to be? Why? What would you feel? How do you know those would be your emotions?

Or: By juxtaposing several pictures from the four picturebooks one could ask a series of questions: how would you treat a migrant or a refugee? Have you ever travelled? Was everything the same? What was different? What did you feel? Which do you think would be the new experiences of a refugee or migrant in your country? (This activity would work best if the social worker or educator selected 4 pictures that are related to routines, such as going to school, fear, touching another human being or doing house chores such as cleaning, cooking or eating).

Or: New sequence of pictures from several picturebooks about getting together followed by questions such as: What does it mean to be entitled to a home? How do you feel at home? What do you do at home? Who is at home? How would you welcome Azzi in your home? How would you make Azzi feel at ease?

Or: Use a sequence of pictures from the above picturebooks: a fortress, a girl reading, boys playing football outside, a school where children are engaged in learning. Ask the following questions: what makes a place safe? Why do we fear other people? Is fear something you build up or is it something inherent to things, animals, and people? Why do we fear the unknown? What is courage? How would you rewrite these stories?

CONCLUSIONS

To reflect on contemporary social conditions with children requires adequate resources, such as a collection of picturebooks able to communicate unstable meanings and imagination (Lewis, 2002), to be explored by prospective readers. Meanings and imagination as conveyed in these resources should invite meaning making so that readers

are led to build, negotiate and transform their worldviews (Botelho & Rudman, 2009).

It is also to be expected that there will be disjunctions between the interpretations offered by adults on picturebooks and responses given by children and young adults. Both groups will hold different interests, share different circumstances and probably have quite different notions on what reading means.

It has been attempted to show what may be achieved from a pedagogical point of view. First, to compile a collection of picturebooks that may be representative of an approach and has the ability to reproduce and distribute meanings. Next, to present suggestions on how to explore these books with readers so as to generate opportunities for them to learn about the world and develop the necessary competences to act in it.

The contemporary social world being what it is, picturebooks were emphasised for their potential to promote the visual literacy of children.

However, it must be also clear what was not done. Picturebooks about specific ethnic groups or about particular cultures were neither presented nor promoted. Even when the topic of refugees was explored, the topic was placed within the framework of migration that is variously motivated and from the perspective of several literary and cultural traditions through the use of picturebooks from diverse linguistic cultures. ✍

FUNDING AND ACKNOWLEDGEMENT

Part of this publication uses resources developed for the “IDPBC – Identity and Diversity in Picture Book Collections” project, funded by the Erasmus+ programme under the contract number 2015-1-LT01-KA201-013492. The author herself was content developer for this project.

Disclaimer: This text reflects the views only of the author herself, and the Education, Audiovisual and Culture Executive Agency and the European Commission cannot be held responsible for any use which may be made of the information contained therein.

Translation: Margarida Morgado

REFERENCES

- Adichie, C. N. (2009). *The danger of a single story*. [Video]. Retrieved from https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language
- Amnesty International (2015). *We are all born free*. London: Frances Lincoln Children's Books.
- Baghban, M. (2007). Immigration in childhood: using picture books to cope. *Social Studies*, 98(2), 71-76. <https://doi.org/10.3200/TSSS.98.2.71-76>
- Baker, P. & Mohielden, Y. (2000). The languages of London's schoolchildren. In P. Baker & J. Eversley (Eds.), *Multilingual capital* (pp. 5-60). London: Battlebridge.
- Botelho, M. & Rudman, M. K. (Eds.) (2010). *Critical Multicultural analysis of children's literature. Mirrors, windows, and doors*. New York: Routledge.

- Breidbach, S. (2013). *Plurilingualism, democratic citizenship in Europe and the role of English*. Strasbourg: Council of Europe.
- Bruner, J. (1986). *Actual minds, possible worlds*. Cambridge, M. A.: Harvard University Press.
- Byram, M. (1997). *Teaching and Assessing intercultural communicative competence*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Cotton, P. & Daly, D. (2014). Visualising cultures: the “European picture book collection” moves “down under”. *Children’s Literature in Education*, 46(1), 88-106. <http://doi.org/10.1007/s10583-014-9228-9>
- de la Pena, M. & Robinson, C. (2015). *Last stop on market street*. New York: G.P. Putnam’s Sons Books for Young Readers.
- Djivic, M., Oatley, K. & Moldoveanu, M. C. (2013). Reading other minds. Effects of literature on empathy. *Scientific Study of Literature*, 3(1), 28-47. <https://doi.org/10.1075/ssol.3.1.06dji>
- Dubois, C. K. (2012). *Akim court*. Paris: L’école des loisirs.
- Garland, S. (2012). *Azzi in Between*. London: Frances Lincoln Children’s Books.
- Graham, J. (1990). *Pictures on the page*. Sheffield: National Association for Teaching English.
- Greder, A. (2008). *The island*. Sydney: Allen & Unwin.
- Gregersen-Hermans, J. (2015). The impact of exposure to diversity in the international university environment and the development of intercultural competence in students. In A. Curaj, L. Matei, R. Pricopie, J. Salmi & P. Scott (Eds.), *The European higher education area* (pp 73-92). Cham: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-20877-0_6
- Harris, R. (2003). *Language and new ethnicities: multilingual youth and diaspora*. London: King’s College Working Papers in Urban Language & Literacies.
- Israel, R. C. (2012). What does it mean to be a global citizen? *Kosmos*, 79. Retrieved from <http://www.kosmosjournal.org/wp-content/article-pdfs/what-does-it-mean-to-be-a-global-citizen.pdf>
- Kobald, I. & Blackwood, F. (2014). *My two blankets*. Australia: Little Haire Book.
- Lewis, J. (2002). From culturalism to transculturalism. *Iowa Journal of Cultural Studies*, 1, 14-32. <https://doi.org/10.17077/2168-569X.1003>
- Mateos, M. C. (2010). *Migrando*. Lisboa: Orfeu Negro.
- Meek, M. (1991). *On being literate*. London: Random House Children’s Publishers.
- Mendenhall, M. E., Stevens, M. J., Bird, A., Odon, G. R. & Osland, J. S. (2001). *Intercultural effectiveness scale. Technical report*. Chesterfield: The Kozai group, Inc.
- Ministério da Educação. (n.d.). *Organização curricular e programas. Estudo do Meio* (pp. 100-114). Lisboa: Ministry of Education. Retrieved from https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Basico/Metas/Estudo_Meio/eb_em_programa_1c.pdf
- Oxley, L. & Morris, P. (2013). Global citizenship: a typology for distinguishing its multiple conceptions. *British Journal of Educational Studies*, 61(3), 301-325. <https://doi.org/10.1080/00071005.2013.79839>
- Parekh, B. (2013). Cosmopolitanism and global citizenship. *Review of International Studies*, 29, 3-17. <https://doi.org/10.1017/S0260210503000019>

- Portalla, T. & Chen, G.-M. (2010). The development and validation of the intercultural effectiveness scale. *Intercultural Communication Studies*, XIX (3), 21-37. Retrieved from <https://web.uri.edu/iaics/files/02TamraPortallaGuo-MingChen.pdf>
- Rampton, B. (2005). *Crossing: language & ethnicity among adolescents*. Manchester: St Jerome Press.
- Roche, M. (2010). Critical thinking and book talk: using picture books to promote discussion and critical thinking in the classroom. *Reading news (Conference edition)*. Dublin: Reading Association of Ireland.
- Roche, M. (2015). *Developing children's critical thinking through picture books. A guide for primary and early years' students and teachers*. Oxon: Routledge.
- Sen, A. (2006). *Identity and violence: the illusion of destiny*. London: W.B. Norton and Co. Ltd.
- Speer, N. K., Reynolds, J. R. & Zacks, J. M. (2009). Reading stories activates neural representations of visual and motor experience. *Psychological Science*, 20(8), 989-999. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2009.02397.x>
- Unesco. (n.d.). Media and information literacy. [Web portal]. Retrieved from <http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/media-development/media-literacy/mil-as-composite-concept/>
- Vertovec, S. (2006). The emergence of super-diversity in Britain. *Compass, Working Paper No 25*. Oxford: University of Oxford.

BIOGRAPHICAL NOTE

Margarida Morgado is Coordinating Professor of English Cultural Studies at the Higher School of Education, Polytechnic Institute of Castelo Branco, Portugal, where she teaches. Her research is on teaching English, intercultural education, communication and mediation, as well as reading and children's fiction.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3651-3030>

Email: marg.morgado@ipcb.pt

Address: Escola Superior de Educação, Rua Professor Doutor Faria de Vasconcelos 6000-266 Castelo Branco

* Submitted: 20/07/2018

* Accepted: 21/09/2018

O RIO COMO MEDIADOR – A RECUPERAÇÃO DE RIOS URBANOS PARA CRIAR NOVOS ESPAÇOS DE MEDIAÇÃO E DE DIÁLOGO INTERCULTURAL

Paul Chapman

RESUMO

Num nível básico, a água é uma parte essencial da experiência humana. Na maioria das vezes, as cidades são fundadas onde existem rios. A água e os rios são uma importante metáfora na descrição, no registo e na celebração das narrativas históricas e pessoais. O título deste artigo inspira-se num conto de fadas persa, no qual uma princesa apaixonada, que precisava de saber que o homem pelo qual se tinha apaixonado era verdadeiro, falava com o rio e ouvia-o. A água, simbolizada pelo rio, é portadora da vida e uma ligação entre as pessoas. E, contudo, em muitas cidades os pequenos rios urbanos são vistos como um problema, algo vedado e ignorado. As cidades redescobriram a importância dos rios principais, mas os pequenos afluentes, os riachos e as ribeiras são cobertos, desviados ou escondidos. Contudo, não é preciso muito para alterar o foco. Os espaços públicos ribeirinhos oferecem um ponto de encontro natural e neutro para todos os membros da comunidade, nos quais o rio atua como um mediador físico e metafórico. Espaços desconhecidos e pouco queridos podem tornar-se parte das infraestruturas da cidade. E mais importante, os habitantes da cidade ganham um espaço de encontro que assim se torna conhecido e querido.

PALAVRAS-CHAVE

Urbanismo; rio; intercultural; construção de lugar

THE RIVER BECOMES THE MEDIATOR – URBAN RIVER RESTORATION CREATING NEW SPACES FOR INTERCULTURAL DIALOGUE AND MEDIATION

ABSTRACT

At a basic level, water is a fundamental part of the human experience. Cities are, for the most part, founded on rivers. Water and rivers form a significant metaphor in describing, recording and celebrating historic and personal narratives. The title of this paper is inspired by a Persian fairy tale where a lovelorn princess, needing reassurance that the man she had fallen in love with was true, spoke to and heard back from the river. Symbolised by the river, water is the bringer of life and the connector of people. And yet... in many cities the small urban river is a problem, something to be fenced off and ignored. While cities have rediscovered the importance of major rivers in driving regeneration, smaller tributaries, streams and creeks are covered, diverted or hidden away. But it doesn't take much for the focus to change. Revitalised riparian public spaces provide a natural and neutral meeting point for all members of the community with the river acting as a physical and metaphorical mediator. Previously unloved and unknown spaces can become a key part of a city's infrastructure. More importantly, the city residents have a space to meet becoming, in turn, known and loved.

KEYWORDS

Urban; river; intercultural; placemaking

INTRODUÇÃO

O que é que um rio tem a ver com a mediação e o diálogo intercultural? Como pode um rio ser visto como um meio encorajador do compromisso intercultural? Nos últimos anos temos assistido a uma mudança significativa. Algumas autoridades urbanas, como as de Seul, na Coreia do Sul, as de São Francisco, nos EUA, e as de Lewisham, no sudeste de Londres, têm vindo a alterar esta situação através do reencaminhamento e da revitalização de pequenos e grandes rios, com a regeneração e a canalização dos rios para criar espaços dinâmicos, naturais e convidativos que trazem o meio ambiente para o coração da cidade. Em alguns casos, os benefícios para as pessoas têm sido vistos como secundários, derivados dos benefícios para a natureza, e, noutros, tem acontecido o contrário. Em Lewisham, esta interação entre as pessoas e a natureza tem sido benéfica para ambas: têm sido vistos martins-pescadores e garças no coração do ambiente urbano e os habitantes da cidade têm reclamado para si estes espaços, que antes estavam subaproveitados e não eram seguros, dando-lhes um novo fôlego com as pessoas na sua essência.

A experiência de Lewisham (Londres, Reino Unido), assim como muitas outras por todo o mundo, oferece um contexto para responder a estas questões. Com uma população de cerca de 300.000 habitantes e um crescimento estimado de 10% nos próximos 20 anos, abrange uma área de cerca de 36 km² e encontra-se na margem sul, a apenas cinco quilómetros dos pontos turísticos do centro de Londres. Está considerado como um bairro do centro de Londres e inclui áreas que estão entre as 10% mais desfavorecidas do Reino Unido. Os dados demográficos mostram que as minorias étnicas e raciais (BAME – sigla de “black, asian and minority ethnic” – uma combinação que inclui pessoas das Caraíbas, da África Ocidental e do Sudeste Asiático) constituem cerca de 50% da população. É por isso que qualquer ação realizada nesta zona precisa de ser concebida para ter impacto nos habitantes como um todo, fazendo os esforços específicos necessários para incluir aqueles que não têm uma representação evidente.

Catorze por cento do território de Lewisham¹ está formado por espaços verdes e parques, acompanhados de três rios que formam o curso inferior da bacia de Ravensbourne: o próprio Ravensbourne, o rio Pool e o rio com o fantástico nome de Quaggy. O acesso a espaços abertos de qualidade tem sido uma das principais ambições do Plano local de Lewisham², o qual segue as ambições mais amplas da autoridade de Londres, a “Greater London Authority”, e do “Mayor” de Londres³.

¹ Informação obtida da publicação *Natural capital accounts for public green space in London*. Relatório elaborado pela “Greater London Authority”, e pelo “National Trust and Heritage Lottery Fund” (outubro de 2017). Disponível em https://www.london.gov.uk/sites/default/files/11015viv_natural_capital_account_for_london_v7_full_vis.pdf

² *QUERCUS de Lewisham. Evaluation Report* (agosto de 2018). Disponível em [http://www.pceconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report\(1\).pdf](http://www.pceconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report(1).pdf)

³ Plano de Londres, disponível em <https://www.london.gov.uk/what-we-do/planning/london-plan/current-london-plan>

O parque Ladywell Fields de Lewisham é atualmente um ativo da comunidade, galardoado e muito querido. Nos fins de semana de verão, o parque está cheio de famílias onde os mais jovens e os mais velhos desfrutam juntos deste pedaço de campo escondido no meio deste bairro londrino. Mesmo nos frios e húmidos dias de inverno, passam por aqui corredores e ciclistas enquanto algumas almas corajosas observam a cena desde o calor do café comunitário. Depois das aulas, o parque é o destino dos jovens que frequentam a pista de skate, das famílias com crianças que ocupam os dois parques infantis em perfeitas condições e, quando está calor, fazem *paddle* no rio. Na altura do torneio de ténis de Wimbledon é frequente ver filas de pessoas à espera para usar os *courts* recentemente renovados. Voluntários da biodiversidade e da história local organizam caminhadas informativas pelo parque. Existe a possibilidade de participar em ações de limpeza do rio e ajudar a gerir as reservas naturais. Às vezes, nas noites mais quentes de verão, alguns grupos locais organizam teatros comunitários na zona ribeirinha e atividades para contar histórias. Este é um magnífico exemplo do que pode acontecer quando várias agências e departamentos trabalham em conjunto para alcançar vários benefícios. Contudo, nem todas as atividades foram planeadas ou antecipadas, e as ligações entre o meio ambiente e as oportunidades interculturais não tinham sido consideradas, pelo que existem aqui muitas lições aprendidas e, ainda mais importante, por um grupo de pessoas dedicadas a melhorar o seu bairro.

Em 2005, este não era, de todo, o caso. O parque Ladywell Fields era um parque metropolitano sem interesse e desconexo que foi estabelecido por lei no final da década de 1880⁴. Localizado entre a estação de Ladywell, o Hospital Distrital e o limite do centro da cidade de Lewisham, a parte norte do parque era vista como um atalho inevitável entre as ligações dos transportes e os locais de trabalho, um local para percorrer o mais rápido possível e um local para não ficar mais do que o tempo necessário. Foram feitas algumas tentativas pontuais e isoladas de resolver este problema, o que levou à inclusão de um caminho iluminado ao longo do parque, mas globalmente foi reconhecida a necessidade de uma abordagem mais abrangente.

ELIMINAR O CRIME ATRAVÉS DA CONCEÇÃO URBANÍSTICA

Com o aumento da pressão para ter acesso a espaços abertos, foi implementado um programa para melhorar os parques de Lewisham e para cumprir os requisitos de obtenção da Bandeira Verde⁵. Num relatório de 2003 sobre a prevenção da criminalidade elaborado pela Polícia Metropolitana (já não se encontra disponível), a equipa de projeto observou uma lacuna significativa na secção sobre parques e espaços abertos, onde não tinha sido incluída informação na secção sobre corredores ribeirinhos. Em resumo, a polícia privilegiava a abordagem conhecida como *Designing out crime* que, embora fosse bem sucedida em ambientes urbanizados, não tinha sido testada como metodologia

⁴ História de Ladywell, disponível em <https://www.lewisham.gov.uk/inmyarea/history/local-history/Documents/LadywellLocalHistory.pdf>

⁵ Disponível em <http://www.greenflagaward.org.uk/park-summary/?park=859>

para espaços naturais. O princípio fundamental do *Designing out crime* é assinalar de forma clara as saídas de emergência, os acessos e as linhas de visão, e é normalmente aplicado ao desenvolvimento de áreas públicas edificadas ou residenciais. Além disso, usa a ideia de ter pessoas a “vigiar” os espaços, que funcionam como os olhos e os ouvidos da área. Um maior número de pessoas, em vez de criar problemas, torna o espaço mais seguro, uma vez que reduz as hipóteses de crimes oportunistas.

O RIO RAVENSBOURNE

O rio Ravensbourne tornou-se o foco das propostas de melhorias sociais e ambientais para o parque Ladywell Fields. A bacia de Ravensbourne abrange vários bairros de Londres: emerge em Keston Ponds, em Bromley, com outros afluentes em Croydon e Greenwich; a secção a jusante da bacia flui através do sul de Lewisham e junta-se ao Tamisa em Deptford. A história do rio pode ser vista através dos nomes atuais de alguns lugares que refletem o seu passado industrial (moinhos): Cornmill, Glassmill e Watermill. Deptford foi a base da Marinha Britânica durante o reinado de Henrique VIII, uma vez que o seu “vau fundo” oferecia o espaço necessário para construir e equipar os navios da altura. No final do século XVII, Pedro o Grande da Rússia e a sua famosa comitiva secaram Deptford durante uma visita para aprender técnicas de construção naval.

Com a expansão do bairro, os rios foram perdendo importância e alguns transformaram-se em pouco mais do que esgotos. Ao mesmo tempo, isto levou a desenvolvimentos que foram construídos por cima do leito do rio e, noutros casos, o rio foi reconduzido por canais específicos ou simplesmente coberto. As grandes inundações de 1968, com impacto na maior parte do bairro, parecem ter surgido como uma surpresa e levaram à construção de mais canais e vedações de encontro ao pensamento da altura.

PARQUE LADYWELL FIELDS

No parque Ladywell Fields o principal canal do rio Ravensbourne corre à volta dos limites do parque e foi dividido por um gradeamento de ferro e escondido por trás das árvores e arbustos. A mensagem involuntária transmitida foi “é para manter afastado, este rio é um problema e deve ser evitado”. De facto, ao fazer perguntas sobre os planos iniciais para o parque, a maioria dos habitantes respondia: “que rio?”. Apesar deste canal isolado ser um paraíso para a vida selvagem, não contribuía para os principais objetivos dos parques públicos.

Como em qualquer projeto importante para um espaço público, o primeiro passo foi ouvir a opinião pública. Os primeiros questionários detetaram alguma profunda apreensão com o estado do parque. As pessoas não o usavam principalmente porque não se sentiam seguras, quase 80% responderam que se sentiam assim⁶. Ao perceber que o parque Ladywell Fields era considerado perigoso, a equipa de projeto viu uma

⁶ QUERCUS de Lewisham. *Evaluation Report* (agosto de 2018). Disponível em [http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report\(1\).pdf](http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report(1).pdf)

oportunidade para testar a utilização do conceito *Designing out crime* no parque. Poderia o parque tornar-se mais seguro com a implementação e a adaptação de algumas das recomendações? Como iriam reagir as pessoas a estas mudanças? Qual seria o impacto na biodiversidade?

Os planos iniciais para o parque Ladywell Fields, apresentados como parte de uma proposta de financiamento para o fundo comunitário LIFE para o ambiente em 2005, consistiam em implementar linhas de visão claras e eliminar as barreiras físicas do rio. Mas, a utilização deste conceito de *Designing out crime* implicava que este teria de ser aplicado sem cortar as árvores que impediam ter linhas de visão mais claras, uma vez que as árvores fazem parte de qualquer parque e já se sabia que esta ação iria levantar objeções. Isto significava que o principal objetivo do projeto proposto era a remoção da vedação ao longo do corredor ribeirinho, para trazer o rio de volta ao dia a dia do parque. Houve discussões sobre assuntos como o acesso à água, vandalismo e as inevitáveis preocupações das autoridades locais sobre saúde e segurança – um dos motivos iniciais para a vedação do rio foi o risco identificado de possíveis afogamentos acidentais.

Contudo, os exercícios de consulta pública também trouxeram respostas muito mais ousadas, que marcaram o tom para o compromisso das pessoas com o processo. As pessoas responderam às preocupações com a saúde e a segurança afirmando que permitir o contacto das pessoas com o rio poderia oferecer um contexto de aprendizagem sobre como lidar com a água. Houve muitos relatos sobre infâncias passadas a navegar, pescar e apanhar girinos, assim como um desejo de que as gerações mais jovens também tivessem essa oportunidade.

Os planos apresentados, desenvolvidos e concebidos com a ajuda dos arquitetos paisagistas da BDP, pretendiam transformar o parque adicionando um canal secundário do rio através do centro da parte norte. Esta abordagem alterou um processo que era uma solução simplesmente natural para uma outra liderada por pessoas. Os trabalhos em curso incluíram uma avaliação do impacto em termos de igualdade e um entendimento de que os resultados do trabalho teriam de ser partilhados e usados por toda a comunidade: o “que rio?” transformou-se em “o nosso rio”.

A equipa de execução uniu esforços com agências externas que participaram no processo, nomeadamente a Agência do Ambiente que, em Inglaterra, é a autoridade que gere a água, os leitos e as margens dos rios. Ao combinar os recursos e os questionários, esta abordagem conjunta pretendia evitar o “cansaço das consultas”, pelo que agradecia os comentários e as questões, mas também oferecia chá, café e gelados em troca. O processo de consulta seguiu o procedimento habitual na Câmara para identificar e utilizar o maior número possível de intervenientes. Devido à política de acesso aberto dos parques e dos espaços verdes, foi preciso pensar de forma abrangente sobre os grupos e indivíduos que era preciso incluir, para que o responsável da equipa procurasse medidas e oportunidades alternativas. Isto ajudou a modificar o foco das intervenções e foi uma forma de aproveitar a boa vontade e o interesse gerados pelo projeto.

Uma das situações que fica na memória foi a utilização de uma visita agendada do Arcebispo Desmond Tutu para a inauguração de uma nova ala do hospital ao lado do

parque. A equipa viu aqui uma oportunidade de promover os planos e avaliar a reação dos utilizadores do hospital, que costumavam usar o parque como atalho para a estação ferroviária e com os quais não teriam conseguido falar. O evento, que teve lugar no parque Ladywell Fields, ofereceu uma oportunidade para mostrar às pessoas o espaço, explicar os planos e obter respostas em primeira mão. Outras oportunidades de consulta surgiram por acaso ou pelo facto de o pessoal passar muito tempo no local, devido à natureza física do projeto. Uma destas envolveu um membro do Fórum das pessoas com deficiência de Lewisham que ouviu dizer que, devido às corridas ilegais de motas através do parque, as entradas iam ser vedadas, o que levaria ao bloqueio involuntário do acesso para as pessoas em cadeiras de rodas. A equipa conseguiu introduzir esta questão no modelo *Designing out crime* e decidiu que a entrada principal não teria porta, funcionando assim como uma entrada de boas-vindas ao parque. Na verdade, o problema com as motas foi uma moda desse verão e, após a reabertura do parque, raramente foi mencionado como um problema.

Muito importante para os novos objetivos do parque era um pequeno café que, embora estivesse aberto grande parte do ano, tinha dificuldades. O modelo *Designing out crime* centrou-se no valor acrescido de ter pessoas que fossem os “olhos e os ouvidos” do parque e um café era mais um motivo para a presença das pessoas. Infelizmente, na altura, e na linha da perceção geral sobre a área, o edifício existente era propenso a assaltos e atos de vandalismo. Originalmente fazia parte da estação ferroviária e tinha acesso por ambos os lados. Contudo, o proprietário estava determinado a ficar e a fazer a diferença no local, tendo visto os trabalhos propostos para o parque como uma oportunidade. A situação foi parcialmente resolvida através de uma fonte inesperada.

Como parte de um plano mais abrangente para melhorar o parque e promover a sua utilização por pessoas de todas as idades, os Serviços para os Jovens de Lewisham, em parceria com a equipa do parque, construíram uma pista de skate. Ao lado dos courts de ténis e dos parques infantis já existentes, este movimento visava melhorar as instalações para todos os grupos etários e, nomeadamente, como resposta aos seus pedidos, para a população jovem e adolescente. A decisão levantou algumas dúvidas ao financiador do projeto, que inicialmente não conseguia ver a ligação entre a pista de skate e o meio ambiente. Também, tendo em conta o modelo *Design out crime*, existia uma preocupação geral, embora infundada, que atrair grupos de jovens só servia para atrair os problemas que o projeto tentava resolver.

Contudo, os *skaters* e o dono do café acabaram por formar uma marcante, embora improvável, parceria. As lesões e hematomas dos *skaters* precisavam de gelo para ajudar na recuperação. O café tinha muito gelo e o dono não se importava de o fornecer de graça. Assim, os jovens começaram a frequentar o café, a comprar bebidas e *snacks* e, mais importante ainda, a construir uma relação com o dono do café. Este hábito ajudou à viabilidade do café e, ao mesmo tempo, criou um motivo para a convivência dos jovens com os outros utilizadores do parque. A partir desta altura, há pelo menos 10 anos, houve um outro impacto notável. Não houve mais assaltos, roubos nem atos de vandalismo reportados no café do parque. A combinação de um dono de café comprometido

e focado na comunidade, que preferiu fornecer recursos aos jovens em vez de agravar os problemas e as diferenças, teve o resultado do *Designing out crime* e ajudou a começar a criar um espaço seguro.

O grupo de utilizadores do parque Ladywell Fields também foi muito importante nas discussões, debates e respostas positivas aos planos para reencaminhar o rio. Não só viram e apoiaram a lógica por trás das decisões de melhorar o café e construir a pista de *skate*, como também deram o seu apoio às ideias para o rio. A sua influência, e o envolvimento contínuo do grupo de utilizadores em todos os aspetos da remodelação, significou que os seus membros, uma combinação dos habitantes locais e dos grupos da comunidade, acompanharam sempre todos os assuntos, parceiros e possibilidades oferecidos pelos trabalhos. O seu objetivo era fazer do parque Ladywell Fields um destino para os habitantes locais, um lugar que estes quisessem visitar e utilizar.

Vale também a pena mencionar o impacto das alterações na entrada principal do parque. Situada no fim de uma ponte rodoviária, por cima de uma linha ferroviária e o rio, a primeira coisa que os visitantes viam era uma mancha de árvores desordenada e descuidada, que impedia qualquer visão do parque. Tendo em conta o principal objetivo do modelo *Designing out crime*, a solução óbvia seria cortar as árvores. Contudo, a equipa de execução descobriu rapidamente as reações que este tipo de ações podem despoletar. Apesar de que as pessoas queriam um parque melhor, isto não poderia ser feito à custa das árvores. O que fosse usado para as substituir teria de ser melhor e ter em conta as preocupações.

Atualmente, os visitantes do parque Ladywell Fields têm uma entrada bem indicada, com uma zona de descanso e um bonito marco de madeira com o nome, assim como, e mais importante, uma vista fantástica do parque e do novo canal central do rio. Um dos principais pontos do modelo *Designing out crime* é oferecer linhas de visão claras e que as pessoas disponham de várias opções disponíveis. A partir da nova entrada é possível ver até ao extremo da parte norte. De acordo com o parecer do responsável pelas árvores da Câmara, as bétulas prateadas que formavam a mancha desordenada foram replantadas em cada um dos lados da entrada para formar as linhas de árvores ao longo do caminho.

Os caminhos originais e as vias de acesso eram um dos principais motivos referidos pelas pessoas relativamente à sensação de insegurança. Apesar de existir uma ligação direta entre a plataforma da estação e o parque, o caminho estava pouco iluminado e tinha uma vedação alta, onde seria fácil para alguém esconder-se. O novo traçado forneceu uma segunda via para sair da plataforma, removeu a barreira de um lado e assim criou linhas de visão claras sem tirar as árvores adultas dessa área. Foram definidos novos caminhos e foi introduzida mais iluminação, o que contribuiu para gerar um ambiente mais seguro. Foram marcadas de forma clara as saídas e entradas em direção ao centro da cidade e ao hospital, e o acesso à estação ferroviária foi completamente transformado.

Uma das áreas onde a equipa de execução investiu muito tempo foi nas ligações entre as crianças e as suas escolas. Já existia um programa de “aulas ao ar livre”

implementado no agora recentemente renovado parque Ladywell Fields. As aulas sobre o ciclo da água ou a vida dos rios podiam ser agora dadas *in situ*. As escolas locais, que antes contratavam autocarros para levar os alunos a “centros de natureza” nos arredores de Londres, podiam agora fazer o mesmo atravessando a rua. A Câmara investiu em redes, equipamento de pesca e de monitorização da água para permitir que os alunos pudessem entrar no rio e viver a experiência em vez de ler apenas um livro. Numa nova abordagem, o pessoal garantiu que este equipamento também estava disponível aos fins de semana, para encorajar os visitantes a entrar no rio. Isto teve um impacto adicional no envolvimento e na informação dos habitantes. Um dos relatos foi feito por um pai que não acreditava que existia um rio em Ladywell e pensava que o seu filho estava enganado. No fim de semana seguinte foram visitar o parque para confirmar. O rio passou a fazer parte da vida das pessoas e as pessoas que visitavam o rio e o parque tornaram-se parte umas das outras. A visão de um parque cheio e a ser utilizado começou a tornar-se realidade nos dias seguintes à inauguração do novo canal do rio. O impacto visual da água através do parque era difícil de ignorar. As pessoas que costumavam passar pelo parque o mais rápido possível, começaram a parar para observar e conhecer este novo ambiente.

Uma das principais questões levantadas pelos intervenientes e o público foi o potencial impacto na biodiversidade. Ao promover o uso do parque pelas pessoas, a flora e a fauna, que até agora tinham sido pouco perturbadas, poderiam ser destruídas com o aumento das visitas. Surpreendentemente aconteceu o contrário. Onde antes havia um campo aberto de relva, havia agora um rio com margens progressivas, um lago e um jardim de flores silvestres especialmente plantadas. Uma maior diversidade de habitats naturais trouxe uma maior diversidade de espécies ao parque. Durante a visita da equipa de controlo da LIFE UE no início da vida do projeto, os seus especialistas treinados ficaram impressionados ao identificar algumas destas plantas, pássaros, insetos e animais num ambiente urbano. O responsável pela biodiversidade da Câmara decidiu que o novo canal do rio deveria ser natural, que só deveriam existir nas margens as plantas existentes a jusante deste. Só seriam semeadas plantas se isso fosse necessário para proteger as margens. Isto implicava que, embora o processo pudesse demorar mais tempo, o novo canal teria um aspeto natural desde o início. Tudo isto acrescido ao seu atrativo e à crescente consciencialização de que, numa escala ambiental, algo especial estava a acontecer.

Os estudos realizados após o fim dos trabalhos⁷ mostraram que agora existia o dobro da quantidade de biodiversidade no parque. Garças, martins-pescadores e até pequenas garças brancas tornaram-se visitantes regulares, todos eles atraídos pelo aumento do número de peixes no rio. A Agência do Ambiente fez a repovoação e a monitorização de peixes, como bordalos e escalos, que foram aumentando neste rio melhorado, apoiados por uma significativa melhoria da qualidade da água do rio Ravensbourne. Isto não é algo que a equipa de execução tenha discutido no início do projeto, mas, à

⁷ Ver *QUERCUS de Lewisham. Evaluation Report* (agosto de 2018). Disponível em [http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report\(1\).pdf](http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report(1).pdf)

medida que foram percebendo as prioridades do seu principal parceiro, a Agência do Ambiente, o valor desta informação veio ao de cima. Desde uma perspetiva ambiental, existe ainda uma discussão sobre o valor da recuperação dos rios nas áreas urbanas, nomeadamente pela falta de impacto percebida na qualidade da água. Contudo, as análises em curso⁸ mostraram uma melhoria significativa – de medíocre para boa – na qualidade da água do rio. Isto foi importante porque ajudou na criação de um argumento dentro da comunidade da água que tinha sido ignorado até então: que melhorar os rios urbanos é uma forma eficiente de alcançar as metas ambiciosas da qualidade da água estabelecidas pela UE através da Diretiva Quadro da Água.

E ainda, abordou uma das questões centrais das melhorias ambientais: o que acontece quando se envolvem as pessoas? A resposta do parque Ladywell Fields foi categoricamente positiva. Os habitantes unidos organizaram os “dias de limpeza”. Quaisquer incidentes de poluição, inundações ou fluxos no rio eram imediatamente reportados, uma vez que o número de “olhos e ouvidos” interessados, o número de pessoas “proprietárias” do rio, tinha aumentado. Houve um aumento do interesse na biodiversidade do parque, com crianças a ter aulas *in situ* para conhecer o ciclo da água, além do facto do parque fornecer um abrigo seguro para os morcegos. Num outro exemplo, que mostrou que a propriedade pode ter um grande interesse, alguns alunos em risco de exclusão da escola secundária local perto do parque foram convidados a passar algum tempo no parque para construir casas para pássaros, e assim adquirir competências práticas. Em conversas posteriores, foi evidente que estes jovens assumiam depois uma responsabilidade pessoal pelas “suas” casas e que o comportamento antissocial e os atos de vandalismo diminuía com este compromisso.

Ao escrever este artigo, as discussões de assuntos aparentemente sem qualquer ligação abriram a porta para o aspeto Intercultural referido no título. Quando o projeto começou não havia muito mais do que uma vontade de aumentar o número de utilizadores. Contudo, a partir do dia em que foi aberto o novo canal do rio, foi evidente que algo muito mais interessante estava a acontecer. O parque Ladywell Fields tornou-se num destino para toda a comunidade e, mais ainda, todos se sentiam seguros e confortáveis nele. As pessoas começavam animadas conversas com outras pessoas sentadas na mesa ao lado no café. Os filhos começaram a brincar juntos de forma natural na água e isto levava a conversas entre os pais. O grupo de utilizadores promoveu várias atividades diferentes, todas elas bem aceites, oferecendo um ambiente estruturado para que pessoas desconhecidas pudessem trabalhar juntas em ações de limpeza do parque, ou tirando as espécies invasivas das margens do rio. O rio, e por associação o parque, tornou-se de todos, e o meio ambiente tornou-se o pano de fundo para a interação e o diálogo para além do dia a dia. Mas, o projeto cumpriu os seus objetivos? Como foi mantido o delicado equilíbrio entre as pessoas e a natureza? Pode um rio urbano promover realmente o diálogo intercultural?

⁸ Disponível em <http://environment.data.gov.uk/catchment-planning/OperationalCatchment/3369/Summary>

OS RESULTADOS

Em resumo, a resposta para estas perguntas é esmagadoramente positiva. O projeto conseguiu muito mais do que tinha sido previsto e ao fazê-lo continua a chamar a atenção dos especialistas locais, regionais, nacionais e internacionais. A mistura de pessoas e natureza num meio urbano influenciou o pensamento sobre como abordar a recuperação dos rios e os problemas sociais. Os vários benefícios desta abordagem estão a começar agora a ser completamente entendidos.

A começar pela premissa inicial do projeto *Designing out crime*, qual foi o impacto do projeto nas pessoas que usam o parque? Por um lado, pode dizer-se que muito pouco mudou: o número de incidentes de crime registados continuou igual. Contudo, houve um aumento de 250% no número de pessoas a usar o parque, pelo que num cálculo percentual pode afirmar-se que diminuiu o número de crimes registados no parque Ladywell Fields. Para apoiar esta informação, o sentimento de segurança ou muita segurança duplicou, com quase 80% dos utilizadores do parque a mostrar que estão muito mais relaxados neste novo ambiente, um aumento dos menos de 40% antes dos trabalhos⁹.

Como já foi referido, houve um aumento significativo da biodiversidade em Ladywell Fields. Esta biodiversidade atrai uma maior variedade de pessoas. É muito gratificante ver o toque de cores de um martim-pescador a voar ao longo do corredor ribeirinho. Enquanto decorrem passeios no parque para especialistas do Departamento do Ambiente ou de outros projetos europeus, os visitantes podem ser surpreendidos com uma garça a pescar no rio a poucos metros de uma concorrida linha ferroviária ou estrada. Uma pessoa do World Wildlife Fund que tinha vivido em Lewisham 10 anos antes ficou impressionado com a apresentação sobre a vida naquele que ele conhecia como um rio “morto”. A combinação da resiliência da natureza, uma ajuda dos habitantes e parceiros, e uma quantia relativamente pequena de apoio financeiro da União Europeia e da Câmara, podem ter um impacto abrangente e duradouro.

De facto, os trabalhos na parte norte e o novo canal foram apenas o início da história do parque Ladywell Fields. Com base na ideia de que as pessoas gostam de se associar a projetos de sucesso, os anos seguintes trouxeram um investimento de dois milhões de libras do *Mayor* de Londres e da “Greater London Authority” para continuar a revitalização e abrir o rio pelo meio das partes central e sul. Mais recentemente, foram feitos trabalhos para criar um espaço que funcione também como proteção contra as inundações, visto como um investimento em maior escala, a montante, e as lições aprendidas e observadas em Ladywell serão transferidas para o Beckenham Place Park. Isto será feito através de um subsídio da Lotaria Nacional do Reino Unido e construído sob a ideia de que as pessoas fazem os lugares. O sucesso de Ladywell Fields também foi reconhecido através de um número significativo de prémios para ambientes construídos: melhor novo espaço público em Londres em 2013 nos prémios *London Planning Awards*; Primeiro prémio na categoria de espaços verdes urbanos em 2012 e Louvor na categoria de espaços públicos, nos prémios *New London Awards 2012*.

⁹ Ver *QUERCUS de Lewisham. Evaluation Report* (agosto de 2018). Disponível em [http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report\(1\).pdf](http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report(1).pdf)

AS LIÇÕES APRENDIDAS

Os espaços abertos de qualidade criam oportunidades para a qualidade das relações interpessoais e a interação intercultural. A definição do dicionário do prefixo “inter” oferece várias descrições: “entre”, “dentro de”, “no meio de”, “mutuamente”, “reciprocamente” e “juntos”. Em Ladywell Fields isto foi encorajado ativamente através dos dois guardas-florestais Waterlink Way. O nome vem de uma ciclovia e rota a pé existente ao longo do Ravensbourne e o objetivo destas duas pessoas é facilitar as interações. Os alunos da escola que visitam o parque para estudar o ciclo da água e a vida dos rios, os grupos de limpeza e as associações históricas e da natureza são encorajados a recrutar mais membros e a usar as mudanças no parque. Uma inovação notável foi a abertura aos fins de semana da loja da Câmara de equipamento de pesca, redes e instrumentos de registo para encorajar as crianças e os pais a entrar no rio.

Também é importante ter em conta o impacto de trabalhar em parceria com outras agências, grupos e indivíduos para o sucesso do projeto. E isto é assim tanto se estes são os decisores como os agitadores locais, cada um tem um papel chave a desempenhar. A nível local, o grupo Quaggy Waterways Action Group (QWAG) fez campanha durante muito tempo para a recuperação dos rios e dos canais de Lewisham. Em alguns setores da Câmara foram vistos como sonhadores ou idealistas, mas as suas pressões de longa data para melhorar a saúde dos rios locais contribuíram em grande medida para os planos do parque Ladywell Fields. Uma das intervenções mais importantes veio após a entrega do projeto. Apesar do grupo ter sido inicialmente estabelecido para a monitorização do estado do rio Quaggy no este de Lewisham, estiveram entre os primeiros grupos a elogiar a visão e o sucesso da recuperação de Ladywell Fields, vendo-as completamente ligadas à sua própria visão e definindo os padrões das oportunidades a seguir.

A Agência do Ambiente foi outro parceiro chave. Todos os trabalhos que envolvam a água e os canais dos rios de Inglaterra são supervisionados por esta entidade que tem a responsabilidade de prevenir as inundações, assim como de melhorar as condições naturais dos cursos de água. A relação com esta agência nem sempre foi fácil. Enquanto especialistas reconhecidos na área, às vezes suspeitavam quando a Câmara assumia o comando: a situação era demasiado complexa e as especializações não existiam fora da sua organização. Foi preciso ir construindo a relação para perceber os benefícios mútuos do trabalho em conjunto e, apesar de que os parceiros tinham diferentes pontos de partida e objetivos, o conjunto de resultados partilhados permitiu a todos reclamar algum crédito e alguns louros pelo projeto. Com o avanço do projeto tornou-se evidente que o trabalho interagências conseguia resultados muito melhores do que quando trabalhavam sozinhas, que as diferentes perspetivas e lógicas ao trabalhar juntos, sem concorrer entre si, estavam a criar algo único. De facto, um membro sénior da equipa de direção da Agência do Ambiente quis saber como poderia “colocar num frasco o que estava a acontecer” para poder levá-lo por todo o país.

Uma das principais vantagens do trabalho em conjunto das organizações foi a capacidade de chegar a diferentes públicos. A combinação de recursos ajudou a prevenir o cansaço das consultas e, mais importante, forneceu uma população mais ampla para

cada uma das organizações participantes. Em vez de simplesmente “pregar aos convertidos”, a Agência do Ambiente conseguiu respostas de toda a comunidade. Adicionalmente, os parceiros trabalharam juntos e conseguiram oferecer métodos alternativos para criar interesse. Assim, para além das consultas públicas mais óbvias relativamente aos planos, as pessoas tiveram a oportunidade de participar em “*brainstormings* de projetos”, “dias de limpeza do rio”, “conservação da natureza” e “teatro e histórias” usando o rio como palco e assunto.

COESÃO SOCIAL E DIÁLOGO INTERCULTURAL

Quando o novo canal do rio ficou pronto e o parque Ladywell Fields reabriu ao público, o registo de utilização aumentou 250%¹⁰. Atualmente, quase 10 anos depois, este valor tem-se mantido constante. Durante este tempo, os membros da comunidade têm tido muitas oportunidades para se misturar, para se conhecer e para se comprometer. A própria experiência do autor é que no ambiente neutro do parque as pessoas se mostram muito mais dispostas a iniciar uma conversa e mais capazes de conviver com as evidentes diferenças na comunidade. Quase todas as vezes que visitei o parque, e nomeadamente a área do café, as pessoas iniciavam conversas. Sempre que organizei visitas, ou mostrei o parque a alguém interessado, os utilizadores do parque participavam nas conversas e ficavam contentes por apresentar a sua perspetiva. Na maior parte dos casos isto reforça a mensagem que tem sido passada: “este parque foi transformado”, “gosto de vir aqui”, “este é o melhor dinheiro gasto pela Câmara”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não é coincidência que um ambiente melhorado, focado na recuperação de um rio escondido, tenha alterado a perceção do parque Ladywell Fields, que passou de ser um problema a ser um destino para os habitantes. Contudo, é preciso fazer mais trabalho para medir o impacto a longo prazo, assim como os benefícios ambientais e de saúde que ocorreram. Existe informação disponível sobre a melhoria da qualidade da água – que passou de medíocre para boa de acordo com as indicações da Diretiva Quadro da Água da UE¹¹ – mas existem poucos dados para explicar os benefícios da qualidade de vida. Isto evidencia a diferença entre o setor ambiental e aqueles que tentam melhorar a sociedade.

Os incidentes de crimes reportados, apesar de ser quase iguais num nível preliminar, quando comparados com o aumento dos utilizadores, mostram uma importante redução por habitante. Uma observação interessante é que a melhoria do sentimento de segurança das pessoas não foi conseguido às custas da biodiversidade nem do meio ambiente. De facto, os dados iniciais recolhidos ao finalizar o projeto indicaram um

¹⁰ Ver *QUERCUS de Lewisham. Evaluation Report* (agosto de 2018). Disponível em [http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report\(1\).pdf](http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report(1).pdf)

¹¹ Ver <http://environment.data.gov.uk/catchment-planning/OperationalCatchment/3369/Summary>

aumento dos tipos de habitats, que levaram também a uma melhoria na diversidade da vida selvagem, com o dobro das espécies na área. Isto, de alguma forma, contribui para o argumento ou/ou quando se trata do ambiente urbano. Mais pessoas não significa obrigatoriamente menos vida selvagem. De facto, a experiência de Ladywell Fields mostra que uma maior exposição a uma paisagem de qualidade e as melhorias ribeirinhas aumentam o entendimento e a valorização do seu meio ambiente pelos indivíduos. Estes tornam-se olhos e ouvidos adicionais, têm orgulho na observação dos martins-pescadores e reportam os (poucos) incidentes de poluição.

A Agência do Ambiente, a Comissão Europeia e a OCDE têm usado o parque Ladywell Fields como um exemplo de que uma boa qualidade das melhorias ambientais pode transformar as áreas urbanas. Contudo, nas apresentações destas organizações, a ideia de que as pessoas também podem obter benefícios, embora sem surpresa, ainda não foi medida. Esta diferença na pesquisa deve ser abordada, mas será necessário um projeto que ajude a estreitar o fosso que ainda existe entre as diferentes disciplinas. A recuperação dos rios urbanos enquanto ideia reflete a complexidade e os problemas que existem entre os diferentes lados – neste caso, social e ambiental – apesar de mostrar que a interação, o diálogo e a descoberta de uma compreensão partilhada oferece resultados inesperados.

O mesmo se aplica aos projetos focados no diálogo intercultural. O desafio é prever vários benefícios de intervenções simples, para ver o potencial de um canal urbano em vez de tapá-lo. Do mesmo modo, deveria ser possível ver o valor das pessoas com uma origem ou uma cultura diferente, em vez de ignorá-las ou escondê-las.

Assim, o rio urbano torna-se não só uma metáfora para a mediação social, mas também um local prático para que esta interação aconteça. O impacto de um ambiente urbano de qualidade na qualidade de vida de todos pode ser resumido nesta citação do *Mayor* de Londres: “o rejuvenescimento de Ladywell Fields permitiu que esta zona seja agora um oásis de tranquilidade onde as pessoas podem socializar e relaxar”¹². ✍

Tradução: Núria Santos

NOTA BIOGRÁFICA

Paul Chapman é um Urban PlaceMaker que liga o desenvolvimento físico de uma cidade às suas constantes mudanças sociais. É um perito do Programa das Cidades Interculturais do Conselho da Europa e do programa europeu URBACT. Tem mais de 18 anos de experiência na gestão de programas transnacionais interdisciplinares. Tem um particular interesse no desenvolvimento de uma abordagem multi-agência para redescobrir a importância dos pequenos rios urbanos e foi fundamental no sucesso contínuo do galardoado parque Ladywell Fields e dos jardins Cornmill em Lewisham, Londres.

¹² No seguinte artigo dos arquitetos paisagistas do plano: <http://www.bdp.com/en/projects/f-l/Ladywell-Fields/> e publicidade associada, e.g.: <http://www.landezine.com/index.php/2014/12/ladywell-fields-by-bdp/>

ORCID: 0000-0003-1708-1946

Email: paul@pceuconsultant.eu

Morada: PCEU Consulting Ltd (UK), 25 Stillness Road, London, SE23 1NG, UK

* **Submetido: 20/05/2018**

* **Aceite: 20/09/2018**

THE RIVER BECOMES THE MEDIATOR – URBAN RIVER RESTORATION CREATING NEW SPACES FOR INTERCULTURAL DIALOGUE AND MEDIATION

Paul Chapman

ABSTRACT

At a basic level, water is a fundamental part of the human experience. Cities are, for the most part, founded on rivers. Water and rivers form a significant metaphor in describing, recording and celebrating historic and personal narratives. The title of this paper is inspired by a Persian fairy tale where a lovelorn princess, needing reassurance that the man she had fallen in love with was true, spoke to and heard back from the river. Symbolised by the river, water is the bringer of life and the connector of people. And yet... in many cities the small urban river is a problem, something to be fenced off and ignored. While cities have rediscovered the importance of major rivers in driving regeneration, smaller tributaries, streams and creeks are covered, diverted or hidden away. But it doesn't take much for the focus to change. Revitalised riparian public spaces provide a natural and neutral meeting point for all members of the community with the river acting as a physical and metaphorical mediator. Previously unloved and unknown spaces can become a key part of a city's infrastructure. More importantly, the city residents have a space to meet becoming, in turn, known and loved.

KEYWORDS

Urban; river; intercultural; placemaking

O RIO COMO MEDIADOR – A RECUPERAÇÃO DE RIOS URBANOS PARA CRIAR NOVOS ESPAÇOS DE MEDIAÇÃO E DE DIÁLOGO INTERCULTURAL

RESUMO

Num nível básico, a água é uma parte essencial da experiência humana. Na maioria das vezes, as cidades são fundadas onde existem rios. A água e os rios são uma importante metáfora na descrição, no registo e na celebração das narrativas históricas e pessoais. O título deste artigo inspira-se num conto de fadas persa, no qual uma princesa apaixonada, que precisava de saber que o homem pelo qual se tinha apaixonado era verdadeiro, falava com o rio e ouvia-o. A água, simbolizada pelo rio, é portadora da vida e uma ligação entre as pessoas. E, contudo, em muitas cidades os pequenos rios urbanos são vistos como um problema, algo vedado e ignorado. As cidades redescobriram a importância dos rios principais, mas os pequenos afluentes, os riachos e as ribeiras são cobertos, desviados ou escondidos. Contudo, não é preciso muito para alterar o foco. Os espaços públicos ribeirinhos oferecem um ponto de encontro natural e neutro para todos os membros da comunidade, nos quais o rio atua como um mediador físico e metafórico. Espaços desconhecidos e pouco queridos podem tornar-se parte das infraestruturas da cidade. E mais importante, os habitantes da cidade ganham um espaço de encontro que assim se torna conhecido e querido.

PALAVRAS-CHAVE

Urbanismo; rio; intercultural; construção de lugar

INTRODUCTION

What has a river got to do with intercultural dialogue and mediation? How can a river be seen as a way of encouraging intercultural engagement? The last few years have seen a significant change. Urban authorities such as Seoul in South Korea, and San Francisco in the US and Lewisham in south east London have turned the situation on its head, rerouting and revitalising large and small rivers, de-canalising and re-naturalising them and in so doing, creating vibrant, natural and welcoming spaces that put the environment at the heart of the city. In some cases, the benefits for people have been seen as secondary to the benefits for nature, in others this has been reversed. In Lewisham the interaction between people and nature has been of benefit to both; kingfishers and herons are regularly seen in the heart of the urban environment, while the residents of each city have reclaimed what were previously underused and unsafe spaces, giving them a new lease of life with people at the heart.

The experience of Lewisham (London, UK), among many others across the world, provides a context to respond to these questions. It has a population of nearly 300.000 anticipated to grow by 10% over the next 20 years. It covers around 36km² and is situated only five kilometres from the tourist sites of central London and the South Bank. It is designated as an Inner London borough and includes areas of deprivation that can be found in the worst 10% across the UK. The demographics show a Black and Minority Ethnic (BAME) population of nearly 50% from a mix of backgrounds including the Caribbean, West Africa and Southeast Asia. Clearly any work carried out in the area needed to be designed to impact residents as a whole with specific efforts made to include those who were not clearly represented.

Fourteen percent of Lewisham¹ is made up of green spaces and parks, complemented by the three rivers that make up the lower reaches of the Ravensbourne catchment: the Ravensbourne itself, the river Pool and the fantastically named river Quaggy. Access to quality open space has been a key ambition of the Lewisham Local Plan² which in turn follows the wider ambitions of the Greater London Authority and Mayor for London³.

Ladywell Fields in Lewisham is today a much loved, award winning community asset. On a typical summer weekend, the park is full of families with the young and the old enjoying a piece of countryside hidden in the middle of this London borough. Even on a cold, wet winter's day joggers and cyclists will hurry past while the occasional brave soul

¹ Information retrieved from the *Natural capital accounts for public green space in London*. Report prepared for Greater London Authority, National Trust and Heritage Lottery Fund (2017, October). Available at https://www.london.gov.uk/sites/default/files/11015viv_natural_capital_account_for_london_v7_full_vis.pdf

² *QUERCUS in Lewisham. Evaluation Report* (2018, August). Available at [http://www.pceconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report\(1\).pdf](http://www.pceconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report(1).pdf)

³ London Plan, available at <https://www.london.gov.uk/what-we-do/planning/london-plan/current-london-plan>

can be seen surveying the scene from the warmth of the Community Cafe. After school, the park becomes a destination for teenagers heading for the skatepark, with families with young children using the two well-kept play areas, and when it's warm, paddling in the river itself. At the height of the Wimbledon Tennis Championships there is often a queue of people waiting to use the newly refurbished courts. Biodiversity and local history volunteers organise informative walks through the park. There are opportunities for joining River Clean Ups or helping manage the nature reserves. Occasionally on a hot summer's evening, local groups organise river-related community theatre and storytelling activities. It is a fantastic example of what can happen when different agencies and departments work together to achieve multiple benefits. Yet not all of this was planned or even anticipated, and the links between the natural environment and intercultural opportunities were barely considered, but there were a lot of lessons learnt, most importantly by a team of people committed to making their borough better.

In 2005, this was most definitely not the case. Ladywell Fields was an unremarkable, disjointed “metropolitan” park, established by law in the late 1880s⁴. Situated between Ladywell Station, the District Hospital and the edge of Lewisham Town Centre, the northern section of the park was seen as an unavoidable shortcut between transport links and workplaces, somewhere to get through as quickly as possible and definitely not a place to stop for any longer than was necessary. There were one-off and standalone attempts to address the problem, a factor that led to a lit pathway across the park being added, but overall it was acknowledged that a more comprehensive approach was needed.

DESIGNING OUT CRIME

With access to open space becoming more pressured, a programme of upgrading Lewisham's parks to meet national Green Flag Award⁵ status was implemented. In a 2003 crime prevention report produced by the Metropolitan Police (no longer available) – the project team noticed a significant gap in a section on parks and open spaces where nothing was submitted under the heading for river corridors. As a summary, the police favoured an approach known as *Designing out crime*, which, while successful in the built environment was untested as a methodology in natural open spaces. The key principle of *Designing out crime* is to provide clearly marked exits, entrances and lines of sight, usually in the development of residential or hard built public areas. In addition, it uses the idea of people “policing” the space that they act as the eyes and ears of an area. Greater numbers of people, rather than creating problems, make the space safer as there is less chance for opportunistic crime.

⁴ History of Ladywell, available at <https://www.lewisham.gov.uk/inmyarea/history/local-history/Documents/LadywellLocal-History.pdf>

⁵ Available at <http://www.greenflagaward.org.uk/park-summary/?park=859>

THE RIVER RAVENSBOURNE

The river Ravensbourne became the focus of the proposed societal and environmental improvements to Ladywell Fields. The Ravensbourne catchment covers four different London boroughs: surfacing at Keston Ponds in Bromley with other tributaries in Croydon and Greenwich, the downstream section of the catchment flows from the south of Lewisham through to joining the Thames at Deptford. The history of the river can be seen in some of the modern place names reflecting its industrial past; Cornmill, Glassmill and Watermill. Deptford was the base for the British Navy in the reign of Henry VIII, its “Deep Ford” providing the space needed to build and equip the ships of the period. In the late 17th century, Peter the Great of Russia and his entourage famously drank Deptford dry during a visit to learn shipbuilding skills.

As the borough expanded, the rivers became less relevant, in some cases becoming little more than drains. In turn this led to developments which were built backing onto the river channel, while in other cases the river was culverted in concrete channels or simply covered over. Severe floods in 1968 that impacted most of the borough seemed to come as a surprise and led to even more culverting and fencing off in keeping with the thinking at the time.

LADYWELL FIELDS

In Ladywell Fields the main channel of the river Ravensbourne runs around the edge of the park and was sectioned off by an iron railing and hidden behind overgrown trees and shrubs. The unintentional message given was “keep out, this river is a problem and should be avoided”. In fact, most residents, when asked about the initial plans for the park, responded with “what river?”. While the secluded waterway provided a haven for wildlife, it was not contributing to the key objectives of any public park.

As with any major scheme in a public space the first step was to canvass public opinion. The initial questionnaires uncovered some deep-seated unease with the park as it was. People didn’t use it primarily because they didn’t feel safe; nearly 80% responded that they felt this way⁶. Knowing that Ladywell Fields was perceived as unsafe, the project team saw the potential of testing the transferability of the *Designing out crime* concept to the park. Could the park be made safer by implementing and adapting some of the recommendations? How would people respond to the changes? How would this impact biodiversity?

The initial plans for Ladywell Fields submitted as part of a funding bid to the EU’s LIFE Environment fund in 2005, consisted of making clearer sight lines and removing the physical barriers to the river. But transferring the concept of *Designing out crime* meant that this had to be achieved without removing trees which may have impeded the sight lines particularly because they are an integral part of any park, and it was already known to be an action that would raise public objections. This meant that the main aim of the

⁶ QUERCUS in Lewisham. *Evaluation Report* (2018, August). Available at [http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report\(1\).pdf](http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report(1).pdf)

proposed project was to remove the fencing along the river corridor and bring the river back into the everyday provision of the park. There were general discussions about access to the water, vandalism, and inevitable local government concerns about health and safety – one of the initial reasons for fencing off the river was the perceived risk of accident and potential drowning.

However, the public consultation exercises also came up with something much more adventurous and set the tone for the engagement of people in the process. They countered the health and safety concerns with assertions that allowing people contact with the river provided a learning context of how to deal with water. There were anecdotal accounts of childhoods spent wading, fishing and catching tadpoles and a wish that the younger generations should be allowed this opportunity.

The plans they came up with, developed and designed with support from landscape architects BDP, were to transform the park by adding a secondary river channel through the centre of the northern field. This approach turned the process from purely natural solution to one led by people. Ongoing work included an Equalities Impact Assessment and a clear understanding that the results of the work needed to be shared with and used by all parts of the community; the “what river?” had become “our river”.

The Delivery Team also joined forces with external agencies that had a stake in the process, most notably the Environment Agency, who in England are the managing authority for the water itself, the river bed and river banks. By combining resources and questionnaires, the joint approach aimed to avoid “consultation fatigue” and not only welcomed comments and questions but provided tea, coffee and ice cream in return. The consultation process followed normal Council procedure to identify and engage with as many stakeholders as possible. Given the open access policy of parks and green space, this meant thinking more widely about the groups and individuals that needed to be included, so the team responsible looked at alternative arrangements and opportunities. This helped change the focus of the interventions, providing a way of harnessing the good will and interest that the project generated.

One arrangement that sticks in the mind was using a planned visit by Archbishop Desmond Tutu to open a new wing of the hospital adjacent to the park. The team saw an opportunity to promote the plans and gauge reaction from hospital users who tended to use the park as a cut through from the railway station but may otherwise have not been spoken to. The event, which was held in Ladywell Fields, provided an opportunity to show people the physical space, explain the plans and get first hand responses. Other consultation opportunities came about by chance or through the fact that staff were often onsite because of the physical nature of the project. One of these involved a member of the Lewisham Disability Forum who had heard that due to the illegal riding of motorbikes through the park, the entrances were going to be fenced off, with the unintended impact of blocking access to those in wheelchairs. The team were able to feed this into the *Designing out crime* model and agreed that the main entrance would not be gated, and more than that would act as a welcoming entrance to the park. In reality, the motorbike issue was a summer fad and, following the reopening of the park, was rarely

mentioned again as an issue.

Central to the new purpose for the park was a small café, which while open for much of the year, struggled to survive. *Designing out crime* focuses on the additional value of people being present to act as “eyes and ears” and a cafe provides a ready-made reason for people to be present. Unfortunately, at the time, and in keeping with the general perceptions of the area, the existing building was prone to break ins and vandalism. Originally part of the railway station, it was accessible from all sides. However, the owner was determined to stay and make a difference in the locality and saw the proposed works to the park as an opportunity. The situation was partly resolved through a most unexpected source.

As part of the wider plans for improving the park and providing reasons for people of all ages to be there, the Lewisham Youth Service worked in partnership with the park’s team to construct a skateboard park. Alongside the tennis courts and children’s play areas already on site, this move was aimed at improving facilities for all age groups and particularly – in response to their requests – the teenage and young adult population. The decision raised a few eyebrows not least from the project funder who initially struggled to see the link between a skatepark and the natural environment. Also, given the drive to *Design out crime*, there was a general, but ultimately unfounded, concern that attracting groups of young people would only create the problems the project was trying to solve.

However, the skaters and cafe owner formed an unlikely yet remarkable partnership. The skater’s bumps and bruises needed ice to aid recovery. The cafe had plenty of ice and the owner was more than happy to provide it free of charge. The young people then started using the cafe, buying drinks and snacks and more importantly building up a relationship with the café owner. The custom helped with the viability of the café, but also created a natural reason for the young people to mix with the other park users. From this point on, for at least 10 years, there was an equally remarkable impact. There were no reported break-ins, thefts or acts of vandalism at the park cafe. The combination of a committed and community-focused cafe owner, in conjunction with providing resources for young people, rather than accentuating problems and differences, had the result of *Designing out crime* and beginning to create a safer space.

The Ladywell Fields Park user group were also central to the ongoing discussions, debates and positive responses to the plans for rerouting the river. Not only did they see and support the rationale from decisions such as improving the cafe and installing the skatepark, but they were fully behind the ideas for the river. Their influence and the ongoing involvement of the user group in all aspects of the redevelopment meant that their membership, a mix of local residents and community groups, were up to speed with all the issues, partners and possibilities offered by the work. Their ambition was to turn Ladywell Fields into a destination for local residents, somewhere that they wanted to visit and spend time.

It is also worth mentioning the impact of changes to the main entrance to the park. Situated on the apex of a road bridge crossing the railway and river, the first thing a visitor would see was an untidy, uncared for copse of trees preventing any view across the park. Given the central aim of the *Designing out crime* concept, an obvious solution was

removing the trees. The delivery team soon discovered, however, how emotive this sort of action could be. While people wanted a better park, it should not be at the expense of the trees. What replaced it had to be better and take concerns into account.

Visitors to Ladywell Fields today enter a clearly signed entrance, with seating, signing, a beautiful wooden name marker and most importantly a fantastic view across the park with the new river channel central. A key aspect of *Designing out crime* is providing clear lines of sight and a variety of options for people to use. From the new entrance it is possible to see right to the far end of the northern field. On advice from the Council's Tree Officer, the silver birches that formed the former untidy copse were carefully replanted either side of the entrance to compliment and tree-line the path.

The original paths and access arrangements were a key reason in people's responses of why they felt unsafe. While there was a direct link from the station platform to the park, this was by a poorly-lit, high-fenced pathway, where at the top it would be relatively easy for someone to stay out of sight. The new layout provided a second route off the platform; it took away the barrier on one side and in doing so created clear sight lines without taking out the mature trees in the area. New paths were laid, and sympathetic lighting introduced, all of which greatly added to creating a safer environment. They have clearly marked exits and entrances leading to the town centre and hospital, while the access to and from the railway station has been transformed beyond recognition.

One area that the delivery team invested a lot of time and person hours in were links to children and their schools. There was already a programme of "outdoor classrooms" in place that were added to by the newly repurposed Ladywell Fields. Lessons on the water cycle or the life of rivers could now take place in situ. Local schools who previously had hired coaches to take their students to "nature centres" on the outskirts of London could now simply walk down the road. The Council invested in nets, waders and water monitoring equipment to allow the classes to get into the river and experience rather than just read about it in a book. In another new approach, staff ensured that this equipment was also available at weekends, actively encouraging visitors to get in to the new river channel. This had an additional impact of involving and informing residents. One report was from a parent who refused to believe that there was a river in Ladywell and thought their child must have been mistaken. They visited the next weekend to find out the reality for themselves. The river was becoming part of people's lives and the people visiting the river and park were becoming part of each other's. The vision of seeing the park full and well used started to become a reality within days of the new river channel opening. The visual impact of water flowing through the middle of the park was very difficult to miss. People who used to get through the park as quickly as possible stopped to look at and take in their new surroundings.

One of the biggest questions raised by stakeholders and the public was in regard to the potential impact on biodiversity. Surely by encouraging people to use the park the flora and fauna, which until then had been relatively undisturbed, would be decimated by the increased footfall. Surprisingly the opposite was true. Where there had once been a grassed open field there was now a river channel with graded banks, a backwater pond

and a specially planted wildflower meadow. A greater diversity of natural habitats brought a greater diversity of species into the park. During a visit by the EU LIFE monitoring team early on in the life of the project, their trained experts were spotting plants, birds, insects and animals that they were amazed to find in an urban setting. The Council's Biodiversity Officer decided that the new river channel should be "self seeding", that only plants washed downstream that then took hold should green the banks. There would be no planting unless it was needed to protect the banks. This meant that although the process took time to bed in, the new channel had a very natural feel from the beginning. All of this added to its attraction and the growing realisation that on an environmental scale something very special was happening.

Surveys carried out after the works were completed⁷ showed that there was now twice the amount of biodiversity in the park. Herons, kingfishers and even little egrets became regular visitors, all attracted by the increased numbers of fish in the river. Fish such as chubb and dace were restocked and monitored by the Environment Agency and thrived in the improved river. This was backed up by a significant improvement in the water quality of the river Ravensbourne. This was not something that the delivery team had even discussed at the beginning of the project, but as they got to understand the priorities of their key partner, the Environment Agency, the value of this information came into its own. From an environmental perspective there is still a debate about the value of restoring rivers in urban areas, predominantly because of the perceived lack of impact on water quality. However, ongoing analysis⁸ showed a significant improvement – from poor to good – in the water quality of the river. This was important because it began to create an argument within the water community that to that point had been ignored – that improving urban rivers was an effective way of reaching the ambitious targets on water quality set by the EU through the Water Framework Directive.

In addition, it began to address one of the central issues of environmental improvements: what happens when people get involved? The answer from Ladywell Fields was resoundingly positive. Residents joined organised "clean up days". Any pollution, flooding or flow incidents in the river were reported immediately as the number of interested "eyes and ears", the number of people that "owned" their river, had increased. There was raised interest in the biodiversity of the park, with children taking their lessons in situ and hearing about the water cycle alongside the fact that their park provided a safe haven for bats. In another example that showed how ownership could have a significant interest, pupils who were at risk of exclusion from the local secondary school adjacent to the site, were invited to spend time in the park building bird boxes – so learning practical skills. In ongoing conversations, it was clear that these young people then took personal responsibility for "their" boxes and vandalism and anti-social behaviour decreased with their engagement.

In writing this paper, the discussions between seemingly unconnected issues

⁷ See *QUERCUS in Lewisham. Evaluation Report* (2018, August). Available at [http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report\(1\).pdf](http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report(1).pdf)

⁸ Available at <http://environment.data.gov.uk/catchment-planning/OperationalCatchment/3369/Summary>

opened the door to the Intercultural aspect of the paper's title. When the project started there was little more driving it than a desire to get user numbers to grow. However, from the day the new river channel opened it was obvious that something much more interesting was happening. Ladywell Fields had become a destination for all parts of the community, and more than that, they felt safe and comfortable using it. They would happily start conversations with people sitting at the next table to them in the cafe. Their children would naturally play together in the water leading to conversations between parents. The user group encouraged a number of different activities, all of which were well subscribed, providing a structured environment for strangers to work together cleaning up rubbish or clearing invasive species from the river bank. The river, and by association the park, became the property of everyone, with the natural environment becoming the backdrop for interaction and dialogue beyond the day to day. But did the project meet its objectives? How was the delicate balance between people and nature upheld? Can an urban river really encourage intercultural dialogue?

THE RESULTS

In short, the answer to all these questions is overwhelmingly positive. The project delivered far more than was ever anticipated and in doing so continues to capture the attention not only of locals, but regional, national and international experts. The blend of people and nature in an urban setting has influenced thinking on how to approach both river restoration and societal problems. The multiple benefits of the approach are only now starting to be fully understood.

Starting with the original premise for the project *Designing out crime*, what was the impact of the project on the people that use the park? On one level, it could be said that very little had changed; there was still the same number of recorded incidents of crime. However, there had been an increase of people using the park of 250%, therefore on a per head calculation it can be argued that reported crime in Ladywell Fields has fallen. To back this up, perceptions of feeling safe or very safe doubled with nearly 80% of park users showing themselves to be more at ease with their new surroundings, an increase from under 40% before the works⁹.

As already mentioned, there was a significant increase in the biodiversity found in Ladywell Fields. This biodiversity attracts a diversity of people. There is little more rewarding than the flash of colour as a kingfisher flies along the river corridor. While running tours of the park for specialists from the Department of the Environment or various European projects, visitors are surprised to see a heron fishing in the river only a stone's throw from a busy railway line or road. One individual from the World Wildlife Fund who had lived in Lewisham 10 years earlier was amazed at a presentation outlining the life in what he had known as a "dead" river. The combination of nature's resilience, a helping hand from residents and partners and a relatively small amount of financial backing from the European Union and the local Council could have such a wide ranging

⁹ See *QUERCUS in Lewisham. Evaluation Report* (2018, August). Available at [http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report\(1\).pdf](http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report(1).pdf)

and long-lasting impact.

In fact, the work on the northern field and the new channel was only the beginning of the story for Ladywell Fields. Building on the idea that people like to be associated with successful projects, the following years brought a further £2 million investment from the Mayor for London and the Greater London Authority to continue re-naturalising and opening up the river in the middle and southern fields. More recently the ongoing work to create a space that also acts as flood defence has seen further large-scale investment further upstream as the lessons learnt and so obviously seen in Ladywell are transferred to Beckenham Place Park. This will be achieved through a grant from the UK's National Lottery building on the idea that people make places. The success of Ladywell Fields was also recognised through a number of significant built environment awards; the 2013 Best New Public Space in the London Planning Awards; Winner, Urban Green Space category 2012 and Commended, Public spaces category, New London Awards 2012.

THE LESSONS LEARNED

Quality open space creates the opportunity for quality interpersonal and intercultural interaction. The dictionary definition of the “inter” prefix provides a number of supporting descriptions: “between”, “among”, “in the midst of”, “mutually”, “reciprocally”, and “together”. In Ladywell Fields this was actively encouraged through the employment of two “waterlink way rangers”. Named after the existing walking and cycling paths along the Ravensbourne, these individuals made it their purpose to facilitate interactions. School children visited the park to study the water cycle and the life of rivers, clean up groups, historical and nature societies were encouraged to recruit new members and utilise the changes in the park. One noticeable innovation was the opening at weekends of the Council's store of waders, nets and recording instruments to encourage children and their parents to actually get into the river.

It is also important to note the impact of working in partnership with other agencies, groups and individuals on the success of the project. This was so whether they were the decision-makers or the local agitators; each had a key part to play. Locally the Quaggy Waterways Action Group (QWAG) had long been campaigning for the restoration of Lewisham's rivers and waterways. In some parts of the Council they might have been seen as dreamers or idealists, but their longstanding lobbying to improve the health of the local rivers contributed significantly to the plans for Ladywell Fields. One of the most important interventions came once the project had been delivered. Although initially established to monitor the state of the river Quaggy in the east of Lewisham, they were among the first groups to praise the vision and success of the restoration in Ladywell Fields, seeing it as completely connected to their own vision and setting the benchmark for opportunities to follow.

The national Environment Agency were another key partner. All work involving the water and channels of rivers in England is overseen by them. They have a remit to prevent flooding as well as enhance the natural condition of waterways. The relationship with

them was not always easy. As the acknowledged experts in the field, they were, at times, suspicious of the Council taking a lead; the situation was too complex, and the specialisms didn't exist outside their organisation. It was a case of building relationships to realise the mutual benefits to be found by working together and, although the partners had different starting points and objectives, a shared set of results would allow all of them to claim some credit and kudos from the project. As the project progressed it became obvious that the inter-agency working was delivering something much better than if they had acted alone, that the different perspectives and rationales for being involved, rather than competing with each other, was creating something unique. In fact, a senior member of the Environment Agency Head Office Team wanted to know how he could “bottle what was happening” in order to be able to take it around the country.

One of the key benefits from organisations working together was the ability to reach different audiences. Combining resources helped prevent consultation fatigue and more importantly provided a wider demographic for each of the participating organisations. Rather than simply “preaching to the converted” the Environment Agency were getting responses from across the community. Additionally, the partners worked together to provide alternative methods of creating interest so, as well as the more obvious public consultations regarding the plans, local people were able to participate in “design charrettes”, “river clean up days”, “nature conservation” and “theatre and storytelling” using the river as the stage and subject.

SOCIAL COHESION AND INTERCULTURAL DIALOGUE

Once the new river channel was in place and Ladywell Fields reopened to the public, recorded usage increased by over 250%¹⁰. Today, almost 10 years later, this figure has stayed relatively constant. Over that time there has been significant opportunity for members of the community to mix, meet and engage. The author's own experience is that in the neutral surroundings of the park, people are much more willing to engage in conversation, more able to coexist with the differences evident in the wider community. On nearly every occasion I visit the park, and particularly the area around the café, people will strike up conversations. Whenever I host study visits or show interested parties around, park users will join the conversation and be only too happy to give their perspective. In the majority of cases this reinforces the message that is being given; “this park has been transformed”; “I love coming here”; “this is the best money the Council has ever spent”.

THE CONCLUSIONS

It is no coincidence that an improved natural environment, focused on the restoration of a hidden river, has changed the perception of Ladywell Fields from being a

¹⁰ See *QUERCUS in Lewisham. Evaluation Report* (2018, August). Available at [http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report\(1\).pdf](http://www.pceuconsultant.eu/uploads/files/QUERCUS%20in%20Lewisham%20Evaluation%20Report(1).pdf)

problem to being a destination for residents. However, more work needs to be done to measure the lasting impact, and the environmental and health benefits that are known to have occurred. While there is information available on improvements to water quality – which was raised from poor to good according to the EU’s Water Framework Directive Indicators¹¹ – there is very little data to explain the benefits to quality of life. This highlights the gap that still exists between the environment sector and those looking to improve society.

Reported incidents of crime, although staying roughly the same as pre-work levels, when contrasted with the increase in users, shows a significant per head reduction. One interesting observation is that the improvement to people’s feelings of safety did not come at the expense of biodiversity and the natural environment. In fact, the initial data collection on completion of the project was that types of habitat had increased and with that the diversity of wildlife had also improved with twice the number of species found in the area. This goes some way towards addressing the either/or argument when it comes to the urban environment. More people does not necessarily equal less wildlife. In fact, the experience of Ladywell Fields shows that having greater exposure to quality landscape and riparian improvements increases an individual’s understanding and appreciation of their environment. They become additional eyes and ears, taking pride in the sightings of kingfishers and reporting – the reduced – incidents of pollution.

The Environment Agency, the European Commission and the OECD have all used Ladywell Fields as an example of how good quality environmental improvements can transform urban areas. However, when making presentations to these organisations the idea that people might also benefit, while not a surprise, has simply not been measured. This gap in research needs to be addressed, but it will take a project that bridges the divide that still exists between the different disciplines to do this. Urban river restoration as an idea mirrors the complexities and problems that exist between different sides – in this case societal and environmental – yet shows that interaction, dialogue and finding a shared understanding brings unexpected results.

The same is true of projects focusing on intercultural dialogue. The challenge is to expect multiple benefits from simple interventions, to see the potential in an urban stream rather than covering it up. In the same way, it should be possible to see the value of someone from another background or culture, rather than ignoring or hiding them away.

Through this the urban river becomes not only a metaphor for social mediation but provides a practical place for these interactions to happen. The impact of a quality urban environment on the quality of life for all can be summed up in this quote from the former Mayor for London: “the rejuvenation of Ladywell Fields means the area is now an oasis of calm for people to socialise and relax in”¹². ✍

¹¹ See <http://environment.data.gov.uk/catchment-planning/OperationalCatchment/3369/Summary>

¹² In the following article by the landscape designers of the scheme: <http://www.bdp.com/en/projects/f-l/Ladywell-Fields/> and associated publicity e.g : <http://www.landezine.com/index.php/2014/12/ladywell-fields-by-bdp/>

BIOGRAPHICAL NOTE

Paul is an Urban PlaceMaker linking the physical development in a city to its constant societal changes. He is an Expert for the Council of Europe's Intercultural Cities programme and the EU's URBACT Fund. He has over 18 years in managing cross disciplinary transnational projects. He is particularly interested in developing a multi-agency approach to rediscovering the importance of small urban rivers and was instrumental in the ongoing success of the award winning Ladywell Fields and Cornmill Gardens in Lewisham, London.

ORCID: 0000-0003-1708-1946

Email: paul@pceuconsultant.eu

Address: PCEU Consulting Ltd (UK), 25 Stillness Road, London, SE23 1NG, UK

* Submitted: 20/05/2018

* Accepted: 20/09/2018

VOZES DE MULHERES EM DIÁSPORA: HIP HOP, SPOKEN WORD, ISLÃO E WEB 2.0

Cláudia Araújo

RESUMO

Este trabalho foca-se na produção artística de quatro artistas muçulmanas em diáspora – Poetic Pilgrimage, Alia Sharrief, Hanouneh e Alia Gabres – nos géneros *hip hop* e *spoken word*, com vista a analisar se as suas práticas culturais podem ser consideradas formas de ativismo político, cívico e social, com o potencial de alargar ou criar esferas públicas alternativas (Fraser, 1990). Articula uma forma de produção musical frequentemente associada ao Islão – o *hip hop* (Alim, 2005; Miah & Kalra, 2008) –, com uma prática artística de escrita e recitação de poesia, o *spoken word*, produzidas por mulheres muçulmanas em diáspora, migrantes ou descendentes de migrantes, de diversas proveniências e origens, com diferentes histórias de entrada no Islão, focando a sua agência na sua auto-representação, através tanto da sua produção artística, como da sua presença online (NTI e web 2.0). A diversidade das produtoras culturais e das suas formas de expressão visa ser demonstrativa da diversidade existente no Islão e anular estereótipos orientalistas (Saïd, 1979) que se lhes queiram impor.

PALAVRAS-CHAVE

Mulheres; *hip hop*; Islão; esfera pública

WOMEN'S VOICES IN DIASPORA: HIP HOP, SPOKEN WORD, ISLAM AND WEB 2.0

ABSTRACT

This paper focuses on the artistic production of four hip hop and spoken word artists belonging to the Muslim diaspora, Poetic Pilgrimage, Alia Sharrief, Hanouneh and Alia Gabres, aiming to understand if such cultural practices can be understood as forms of political, civic and social activism, with the potential to broaden or create alternative public spheres (Fraser, 1990). It articulates a form of musical production often associated with Islam, hip hop (Alim, 2005; Miah & Kalra, 2008), with spoken word, produced by Muslim women in diaspora, migrants or descendants of migrants, with different backgrounds and different life stories associated with Islam, allowing them effective voice in their self-representation, considered from their online presence (NTI and web 2.0). The diversity of the cultural producers and their forms of expression considered in this paper is understood as an example of the diversity within Islam and also as a denial of any orientalist stereotypes (Saïd, 1979) about Muslim women.

KEYWORDS

Women; hip hop; Islam; public sphere

INTRODUÇÃO

O objeto deste estudo articula uma forma de produção musical frequentemente associada ao Islão – o *hip hop* (Alim, 2005; Miah & Kalra, 2008) –, com uma prática artística de escrita e recitação de poesia, o *spoken word*, produzidas por mulheres muçulmanas em diáspora, migrantes ou descendentes de migrantes, de diversas proveniências e origens, com diferentes histórias de entrada no Islão. Estas mulheres são representativas da grande diversidade existente na religião, e, como tal, as suas práticas artísticas, que compõem, escrevem, apresentam e partilham, são exemplos poderosos dessa diversidade. Interroga se estas produções culturais podem ser consideradas formas de ativismo e contribuir para a criação de esferas públicas alternativas e contrapúblicos subalternos (Fraser, 1990), dando voz efetiva às mulheres muçulmanas na sua autorrepresentação, considerada a partir das suas produções artísticas e da sua presença online, através do uso de instrumentos proporcionados pelas novas tecnologias de informação (NTI) e pela web 2.0 (evolução de páginas da internet para plataformas de *social media*). Seguindo Stuart Hall (1997), que celebra a profunda revolução cultural resultante da autorrepresentação artística de grupos subalternos e o seu impacto não só na cultura expressiva global, mas também na política e na vida social, este trabalho pretende ser uma contribuição para compreensão desta revolução.

Um segundo objetivo passa pela exploração do potencial destas práticas expressivas na criação de identidades e subjetividades como formas de empoderamento das artistas, desafiando estereótipos orientalistas sobre as mulheres muçulmanas e questionando dicotomias como Ocidente/Oriente (Saïd, 1979), secular/religioso (Asad, 2003) e identidade construída/ identidade atribuída. Acreditando, com Ernst (2005), que é importante olhar o Islão através da lente da arte, enquanto veículo de autoexpressão, para perceber a sua contribuição para a construção identitária e criação de redes de interesse e ativismo, este estudo articula estas práticas com uma exploração das formas como as NTI influenciam redes contemporâneas de artistas, nomeadamente as que se identificam como muçulmanas, demonstrando que estas são inclusivas dos seus públicos, contribuindo para a emergência de uma comunidade transnacional e desterritorializada, na qual jovens muçulmanos redefinem coletivamente o significado de ser efetivamente muçulmano (El-Nawawy & Khamis, 2011), através da construção de identidades e pertenças alternativas, necessariamente híbridas. Desta forma, explora ainda dois conceitos operativos, *Umma* transnacional online (Mandaville, 2003) e *cyber salons* islâmicos (Van der Veer, 2006).

ESTRUTURA DO TRABALHO

Partindo de uma discussão de tópicos essenciais para a compreensão dos objetivos (incluindo cultura, subcultura, diáspora, criatividade, *hip hop* e *spoken word*, internet, ativismo e esfera pública), este estudo avança para a análise comparativa do discurso e conteúdo das produções culturais das quatro artistas, que foram selecionadas para esta investigação através de pesquisa numa página da internet direcionada para a promoção

da produção artística de artistas muçulmanos em diáspora¹. A partir do número de visualizações no site de partilha YouTube – uma plataforma amplamente usada pelas artistas – foram selecionados alguns temas para análise detalhada, complementada por uma análise de conteúdos publicados nas suas páginas de *social media* e de internet, assim como dos projetos em que se envolvem.

ENQUADRAMENTO TEÓRICO

Thomas Turino (1993) refere-se a cultura como um processo localizado nas vidas concretas das pessoas através das suas práticas sociais, a partir da seleção, criação e apropriação de recursos disponíveis, e Dick Hebdige (1979) aponta que cultura é sempre um conceito ambíguo, ressaltando a importância de conjeturas e especificidades na criação e articulação de práticas culturais e artísticas de grupos sociais em posições subalternas, que se apropriam da cultura material e dos recursos culturais disponíveis em determinados momentos e contextos, selecionando-os cuidadosamente para construir, a partir deles, identidades alternativas que lhes possam conferir algum sentido de autonomia numa sociedade cada vez mais fragmentada. Da mesma forma, Paul Gilroy (1995) destaca que as práticas culturais na atualidade são herdeiras de um imaginário social partilhado, com grande poder identitário, baseado em relações de autenticidade e solidariedade, proporcionando reconhecimento e valorização, tanto individuais como coletivos, em circunstâncias políticas, económicas e sociais que poderão ser hostis. As práticas artísticas são assim entendidas como constituindo um conjunto de estratégias definidas e selecionadas em relação dialética com os contextos, objetivos e necessidades de grupos sociais em posição de subalternidade e alteridade, em articulação com relações de poder e projetos hegemónicos (Hall, 1992). Como afirma Ramnarine (2007), qualquer expressão cultural é sempre construída em interação entre diferentes grupos que partilham diferentes experiências, o que se reflete nas identidades que engendra – nesse sentido, as produções culturais de jovens diaspóricos em situação minoritária, habitando a tensão entre relações de poder e hierarquias de classe, não podem ser reduzidas à simples função de resistência, mas constituem um instrumento poderoso de construção identitária, de relações interpessoais e de solidariedade.

É, portanto, necessário considerar como a cultura expressiva se transforma criativamente a partir da experiência de mobilidade, particularmente a partir da migração e das vivências diaspóricas femininas, considerando a possibilidade de emergência de novas funções sociais de produções artísticas criadas em contextos globalizados de desigualdade e discriminação interseccional. Com El-Nawawy e Khamis (2011), entendendo identidade como um conceito complexo, dinâmico e multifacetado, na intersecção entre variados aspetos, passando pelo género, religião, orientação política, estatuto migratório, classe económica e social, etc., categorias que não são unívocas, mas estão em constante evolução e articulação, produzindo significados culturais que podem ser partilhados em diáspora, mesmo que de forma intermitente.

¹ Disponível em <http://creativeummah.com/>

Práticas artísticas como as aqui exploradas podem constituir um palco de lutas de representação, refletindo novas formas identitárias e de pertença, questionando posições sociais hegemónicas e papéis de género tradicionais, desmontando o significado de termos como tradição, modernidade, cultura, multiculturalismo, termos, aliás, e como demonstra Michaels (1992), de delimitação difícil, ligados a processos de colonização e pós-colonialismo, constituindo formas de adaptação a novos contextos, sendo a urbanização um fator importante.

Estas práticas devem ser consideradas a partir de metodologias e estratégias de análise inovadoras, adaptadas a objetos culturais que também o são – Talal Asad (Mahmood, 1996) afirma a necessidade de compreender estes fenómenos de forma inclusiva, a partir dos seus contextos específicos, tanto de produção como de receção, uma vez que eles são, “simultaneamente, modernos e tradicionais, autênticos e criativos”. Asad (2003) rejeita absolutamente o peso ideológico dado à modernidade como um modelo universal, afirmando que este reflete um projeto neoliberal ocidental, constituindo um quadro normativo que define o que a modernidade deverá ser (mais do que uma descrição do que efetivamente é), o que levará à rejeição de atos culturais produzidos por atores em posições não hegemónicas como sendo tradicionais, retrógrados ou meras imitações de padrões ocidentais. Stuart Hall (1997) acrescenta que a emergência de novos temas, regiões, etnicidades, comunidades – a que acrescento religiões e género – anteriormente excluídos das formas *mainstream* de representação cultural, possibilita o surgimento de novos discursos contra-hegemónicos, em que a subalternidade se afirma como uma nova posição de poder, que pode ser utilizada como forma de legitimação no campo da arte moderna (que se mantém, no entanto, numa posição marginalizada em relação ao *mainstream*). De facto,

todas as músicas modernas mais explosivas são cruzamentos. A estética da música popular moderna é a estética do híbrido, a estética do cruzamento, a estética da diáspora, a estética da crioulização. É a mistura de músicas que é excitante para um jovem (...) [Os novos artistas querem] apoderar-se de algumas das tecnologias modernas, para falar na própria língua, para falar da sua própria condição, então eles estão fora do lugar, então o Outro não está onde deveria estar. O primitivo de alguma forma escapou ao controlo. (Hall, 1997, p. 40)

Também Hinnells (2005) enfatiza a importância da arte na resolução de um dos principais desafios da globalização: a tensão entre homogeneização e heterogeneização cultural (Appadurai, 1990). O *hip hop* e o *spoken word* podem ser então entendidos como resultantes de processos de globalização enquanto fenómeno dialético, em que eventos em diversas localizações se afetam mutuamente, de forma por vezes divergente (Giddens, 2000), sendo que mensagens culturais dispersas a partir de posições hegemónicas – como é o caso do *hip hop*, disperso a partir dos EUA – são recebidas e interpretadas por indivíduos e grupos em diferentes localizações, reinventadas e adaptadas, incorporando as suas próprias tradições e identidades, também elas reinventadas. À medida que a música migra, os músicos buscam nas suas localidades possibilidades de construção

de novos significados, potenciando a emergência de práticas culturais transnacionais (Nooshin, 2011). Assim, Toynbee e Dueck (2011) destacam a importância das práticas de tradução na produção musical: um tropo musical é traduzido porque responde a uma necessidade do grupo social que o adota, ganhando assim uma nova função social, o que é particularmente notório no caso do *hip hop*, género musical compreendido como “o idioma natural da autoexpressão”, como uma “poderosa linguagem de resistência” (Nooshin, 2011, p. 91), ou como a “língua franca da rua” (Miah & Kalra, 2008, p. 17), integrado na linguagem do quotidiano, articulando preocupações locais e transnacionais.

Os músicos de *hip hop* surgem assim na posição de mediadores de identidades emergentes, reformulando fronteiras de pertença na adaptação ao universo cultural dos centros urbanos, incorporando processos de formação de identidade que dão conta dos estatutos subalternos de alguns dos habitantes da cidade. Assim, Miah e Kalra (2008) veem o *hip hop* como absolutamente central na cultura urbana de jovens muçulmanos, quer em diáspora, quer em países de maioria muçulmana. Os autores afirmam que o *hip hop* produzido por muçulmanos exige ao seu público um grau de engajamento ideológico, potenciador de diálogo e debate, uma vez que ultrapassa a fronteira das normas culturais tradicionais, unindo produtores e consumidores no desafio consciente de estereótipos ligados à demonização do Islão, a situações de pobreza e exclusão social, e, acrescento, também à subversão de papéis de género tradicionais. O *hip hop* poderá servir igualmente como forma de distinção intergeracional e de criação de distância em relação às produções culturais das gerações anteriores, constituindo, portanto, um instrumento de construção de identidade em contexto diaspórico.

Este género musical vai beber influências ao Islão desde a sua génese, quando Afrika Bambaataa funda os Zulu Nation em 1973, incorporando já referências ao Islão e palavras em árabe. Aidi (2011) afirma ser necessário considerar a importância crescente do Islão nos bairros pobres e marginalizados nos EUA e na Europa, como resultado de políticas de imigração e integração, desindustrialização e emprego e diminuição da intervenção do estado social, aliados a ideologias do nacionalismo africano (como é o caso da *Nation of Islam*), para compreender o apelo que o *hip hop* exerce junto dos jovens em situação minoritária, subalterna e marginalizada. Relativamente ao Médio Oriente, LeVine (2009) explica que o *hip hop* e outras formas de música *hardcore* se tornaram instrumentos populares para criticar o *status quo* e – igualmente importante – para imaginar um futuro diferente, mais positivo, indo assim ao encontro de Appadurai (1990), que entende o poder da imaginação e da criatividade como fundamental para a criação de mundos alternativos na consciência diaspórica (“Ideopaisagens”). LeVine afirma inclusivamente que o *hip hop*, o *heavy metal* e o *rock* se tornaram a “Al-Jazeera das ruas” (2009, p. 35), sendo assim não apenas uma forma de expressão, mas também uma rede de acesso ao conhecimento e de partilha de informação. Os artistas incorporam elementos da sua vivência económica, política, social e musical nas suas produções culturais, que ultrapassam claramente a simples imitação da produção do Ocidente: surgem novos estilos e novas direções, que redefinem identidades e formas de pertenças à *Umma* (a grande comunidade transnacional de crença no Islão), contribuindo assim para o

surgimento de novas esferas públicas não-tradicionais no mundo árabe em diáspora, alternativas e contra-hegemónicas, maioritariamente jovens e em constante inovação.

À medida que crescem os fluxos migratórios, aumenta também a produção artística por parte de artistas em diáspora, muitas vezes refletindo a existência diaspórica e incluindo as suas tensões como temas principais – recordando de forma nostálgica o lugar de origem ou referindo dificuldades de integração, sociabilização e situações de conflito a vários níveis, tanto nos países de acolhimento como nos de origem, tanto a nível comunitário como pessoal. No entanto, e seguindo Ramnarine (2007), não é objetivo deste estudo apontar a unicidade da produção cultural em diáspora, uma vez que esta não deve ser reduzida ao simples resultado de movimentos migratórios e contatos multiculturais, mas sim compreendida na normalidade da produção criativa, em que os artistas são agentes individuais situados nos seus contextos quotidianos.

As relações entre mobilidade e práticas expressivas não podem, portanto, ser vistas de forma linear. De facto, se os sons e a música podem ser símbolos de alteridade na esfera pública, esta, exatamente porque é pública, também pode ser reapropriada pelas margens. Nancy Fraser (1990) aponta assim a existência de uma esfera pública oficial e de esferas públicas alternativas, em que múltiplos atores, participativos em diferentes níveis e em prol de diferentes interesses – a que chama contra-públicos subalternos –, criam discursos e interpretações alternativos e promotores de novas posições identitárias no espaço partilhado. Observando a esfera pública constituída por mulheres artistas de *hip hop* e *spoken word* e os seus públicos, torna-se claro que estas práticas artísticas se tornam uma voz destacada no debate sobre etnia, género, imigração, integração, exclusão social, a nível local, regional e transnacional, questionando simultaneamente qual a versão do Islão que se considera aceitável na esfera pública ocidental – e, neste sentido, equipara-se com os debates sobre a laicidade, a permissibilidade ou não do véu, ou a construção de mesquitas.

Mosquera (2015), num estudo sobre o impacto no público de performances por mulheres muçulmanas, conclui que estas constituem formas poderosas de questionar estereótipos orientalistas e discursos mediáticos sobre o outro(a) muçulmano(a), ampliando o interesse dos espetadores pelo conhecimento de outras culturas e formas de arte. Esta aceitação não é, no entanto, plena: as próprias artistas muçulmanas têm constantemente de assumir a defesa na sua prática artística em várias arenas, tanto face a muçulmanos que consideram não só prática musical como a apresentação de mulheres em palco ou online *haran* (contrária ao Islão) (Piela, 2010), como face a um público não religioso que não aprecia conteúdos abertamente religiosos e políticos, ou ainda em relação a visões misóginas que não apreciam as mulheres (muçulmanas ou não) no mundo das artes. Desta forma, o *hip hop* e o *spoken word* produzidos por artistas muçulmanas têm o potencial de construir um discurso contra-hegemónico, de cariz antirracista, anti-islamofóbico e antipatriarcal que pode, portanto, ser considerado uma forma de ativismo.

cooke (2001) havia já indicado o potencial da poesia produzida por artistas muçulmanas como instrumento de subversão e, inclusivamente, de proteção, com os mais diversos objetivos, seja ativismo pelos direitos das mulheres, ativismo por causas globais,

como a paz e o desarmamento, ativismo em prol de causas específicas, como o conflito israelo-árabe, ou ativismo pelo simples direito de ser artista, demonstrando como esta ganha múltiplas funções – memória, catarse, empoderamento, partilha e a criação de comunidades e redes, mas igualmente destruição de estereótipos, tanto orientalistas, como patriarcais. El Saadawi (1997), equiparando criatividade com protesto social, considera que esta implica sensibilidade relativamente a injustiças sociais e a todas as formas de discriminação, pelo que constitui uma forma de ativismo. Também Toman (2009) afirma que a criação artística tem o potencial de ser um meio de comunicação e de ativismo comum às mulheres muçulmanas em diáspora, atribuindo-lhe a função de catalisador para mudança social e reforma. A arte, foco da imaginação, constitui uma forma individual e/ou coletiva de expressão e desenha pertenças no seio de experiências partilhadas: na visão de Arjun Appadurai (1990) de um mundo globalizado a partir da confluência de diferentes paisagens, é precisamente a interseção de paisagens mediáticas, imaginativas, económicas, laborais – inclusiva das suas divergências – que permite que múltiplos atores em espaços múltiplos criem atos culturais inovadores, fluidos e híbridos, consumidos por uma comunidade de públicos ainda mais dispersa, para o qual o desenvolvimento de instrumentos de NTI é fundamental.

Peter Mandaville (2003) reconhece o papel das NTI na criação da *Umma* virtual transnacional, enquanto comunidade inovadora de crença e conhecimento partilhados, salientando o papel dos jovens muçulmanos em diáspora na sua construção e manutenção, o que possibilita o surgimento de identidades e discursos muçulmanos alternativos, híbridos e contra-hegemónicos online, e, progressivamente, offline, promovendo desta forma o pluralismo e a diversidade do seio do Islão. Peter Van der Veer (2006) descreve este fenómeno como *cyber salons* islâmicos, comparando-os com os salões iluministas das capitais europeias, tendo assim a capacidade de expandir a esfera pública de discussão política e cívica, em que também a expressão artística está presente. A internet potencia assim a construção e manutenção de redes globalizadas, transnacionais e desterritorializadas (El-Nawawy & Khamis, 2011), a que acrescento genderizadas, em que as mulheres podem criar as suas próprias articulações. No caso das mulheres artistas muçulmanas, novos espaços transnacionais de autonomia (Piela, 2010), conjugando a dimensão online e offline, permitem que se negociam identidades e pertenças a múltiplos níveis: local, nacional, religioso, artístico, etc. (cooke, 2001). No entanto, há que ressaltar que as NTI são um instrumento, uma tecnologia mediada geograficamente: como indica Castells (2004), a sociedade em rede (a estrutura social resultante das interações entre organizações sociais e tecnologias em constante negociação, evolução e inovação, constituída por nós interligados, sem hierarquias, centros ou periferias claramente identificados, ligando níveis locais, nacionais e transnacionais), apesar de global, exclui uma grande parte da população devido à fragmentação das condições de acesso (*digital divide*), também elas em constante negociação, e às que o género não é alheio.

Existem várias páginas na internet dedicadas à partilha e colaboração artística utilizadas por produtores musicais, como o SoundCloud² e o Myspace³, aliados a plataformas

² Disponível em <https://soundcloud.com/>

³ Disponível em <https://myspace.com/>

tradicionais de *social media* como o Facebook ou o YouTube. Igualmente, várias páginas na internet são dedicadas exclusivamente a artistas muçulmanas, como Muslim Hip Hop⁴, que apresenta este género musical como uma alternativa viável artística e comercialmente à música *mainstream*, e promove qualquer artista cujas letras demonstrem que segue os princípios do Islão, ou MUSLIMA⁵, Muslimah Montage⁶ ou Hijabi Chronicles⁷, focados exclusivamente na produção artística de mulheres. Estes são instrumentos que promovem efetivamente a construção de redes de artistas, a sua colaboração e a interação direta com a sua base de apoio (e com os seus opositores). A internet surge, assim, como uma nova arena de autorrepresentação individual e de grupo, potenciadora de novos discursos contra-hegemónicos, mesmo no seio da cultura popular.

Segue-se a análise das práticas artísticas que constituem o foco deste estudo, notando, no entanto, algumas limitações: a amostra selecionada para análise, composta por quatro artistas, pretende ser exemplificativa da diversidade existente no Islão, mas não a demonstra efetivamente; foi limitada a produções artísticas em Inglês, embora a pesquisa dê conta de um número elevado de artistas nestes géneros em todas as línguas da *Umma*; finalmente, a análise aqui é focada na produção musical e lírica, não no conteúdo multimodal (arte visual, vídeo) produzido por estas artistas, que será, certamente, digno de atenção futura.

AS ARTISTAS – POETIC PILGRIMAGE, ALIA SHARRIEF, HANOUNEH E ALIA GABRES

As Poetic Pilgrimage são um duo de *hip hop* e *spoken word* britânico criado em 2002 por Muneera Rashida e Sukina Abdul Noor, poetas, compositoras e cantoras, cidadãs britânicas descendentes de Jamaicanos, convertidas ao Islão em 2005. O seu estilo musical, com grande diversidade instrumental, mistura influências africanas e das Caraíbas com sons do Médio Oriente e temas da música negra, como o *soul*, o *afrobeat* ou o *jazz*, e inclui tropos da linguagem estética do *hip hop* aliados a tropos da *world music* (instrumentos tradicionais do Médio Oriente, percussões jamaicanas, cantares tradicionais por mulheres muçulmanas), e letras com referências à existência em diáspora, ao Islão e à situação das mulheres [“Land far away” (Poetic Pilgrimage, 2010a, faixa 6), “What a girl to do” (Poetic Pilgrimage, 2015)], mas em que também se foca política internacional, particularmente assuntos que dizem respeito à *Umma* [“Silence is consent” (Poetic Pilgrimage e Yahya, 2010b, faixa 12) faz uma lista exaustiva de situações de conflito armado, instabilidade ou falta de liberdade política e democrática que afetam países de maioria muçulmana, referindo em particular o conflito israelo-árabe e a situação política na Arábia Saudita]. As Poetic Pilgrimage identificam-se como artistas de *hip hop* que também são Muçulmanas, logo a música e a poesia permite-lhes a articulação de identidades

⁴ Disponível em www.muslimhiphop.com

⁵ Disponível em <http://muslima.globalfundforwomen.org/>

⁶ Disponível em <http://muslimahmontage.com/>

⁷ Disponível em <http://thehijabchronicles.com/>

múltiplas e complexas na criação dos seus próprios discursos – outras autorreferências são mulher, ativista, britânica, africana e caribenha.

Assim, outra questão que as Poetic Pilgrimage abordam frequentemente é a do racismo e da discriminação, que encontram em várias frentes: pela cor da pele, origem, religião, género, tanto de setores seculares, como de setores muçulmanos da sociedade. O duo assume claramente as suas posições antirracismo, anti-islamofobia e antidiscriminação nos conteúdos líricos [Modern Day Marys (Poetic Pilgrimage., 2007)], nas entrevistas a meios de comunicação ou à academia, nas suas páginas online, focando particularmente a questão da igualdade de género, central também no discurso das cantoras no documentário da Al-Jazeera, *Hip hop hijabis*⁸, em que se testemunha a discriminação interseccional de que são frequentemente alvo. Tanto a sua produção artística como o seu posicionamento em plataformas online de produção própria constituem formas de ativismo político, passíveis de criação e expansão de esferas públicas subalternas (Fraser, 1990), integrando-se na revolução cultural a partir da autorrepresentação de sujeitos nas margens que Hall (1997) descreve. O *hip hop* surge então como um instrumento de ação e mudança social e política, baseada na participação e na divulgação de uma mensagem poderosa e multidirecional.

As cantoras afirmam inclusivamente que visam posicionar-se como modelos ou exemplos para outras mulheres, muçulmanas ou não, e também para as gerações mais jovens, a vários níveis, desde o uso do *hijab* até à prática artística, passando pela participação política e cívica, referindo igualmente que recebem contactos de membros do seu público espalhados pelo globo que reconhecem e agradecem pela fonte de inspiração que é o seu trabalho – demonstrando o alcance transnacional da cultura expressiva e a participação dos públicos na criação de comunidades de interesse e pertença agregadas a práticas culturais. De facto, o *hip hop* é por elas considerado um instrumento de *dawah*, a prática corânica de educar muçulmanos e não-muçulmanos sobre o Islão. Esta prática pode ser particularmente importante em diáspora, criando espaços de discussão e informação sobre questões globais, transnacionais e locais associadas ao Islão, sendo igualmente uma fonte de empoderamento contra a discriminação de género dentro da própria *Umma*. As artistas, portanto, criam um espaço de expressão própria através do equilíbrio entre os vários sistemas identitários a que pertencem – Islão, cultura *hip hop*, diáspora africana, das Caraíbas e muçulmana, Europa, etc.

Já Alia Sharrief, *rapper* e ativista estadunidense, assume que a sua grande inspiração é o Islão e o seu grande objetivo é fazer *dawah*: produz *hip hop* muçulmano, com referências constantes ao Alcorão e à *Nation of Islam*, explicando claramente aspetos do Islão ao seu público, visando promover a unidade da *Umma* e a compreensão da religião no Ocidente, desmontando musical e visualmente quaisquer estereótipos orientalistas. A sua produção artística é plena de referências islâmicas, desde o uso do chamamento à oração em “Maula Ya” (Sharrief, 2015) ao constante apelo ao texto corânico, recorrendo à tradição muçulmana de poesia e recitação, incorporada no Alcorão, nas práticas rituais quotidianas e na tradição oral do Médio Oriente. Alia Sharrief interpreta esta

⁸ Disponível em <https://www.aljazeera.com/programmes/witness/2015/03/hip-hop-hijabis-150305091541022.html>

tradição como uma forma de empoderamento, justificando a partir dela a sua prática artística face a críticas que associem a produção e performance musical de mulheres a *haran*. É igualmente clara em relação à sua pertença à *Nation of Islam*, através de temas dedicados a Malcolm X [“Who ready” (Sharrief, 2017, faixa 1) e “Black heros” (Sharrief, 2014)] e de referências líricas ao movimento. Alia Sharrief define assim a sua identidade primária como a religiosa, e que se juntam outros traços identitários – artista, mulher, negra, ativista, esposa. É particularmente crítica de conteúdos líricos e visuais misóginos, materialistas e hipersexualizados na indústria do *hip hop*, que visa contrariar com a sua própria prática artística, recorrendo inclusivamente ao discurso feminista de luta contra o patriarcado, e destacando o papel das mulheres muçulmanas na produção e promoção artísticas como forma de ativismo contra a islamofobia, mas, ao mesmo tempo, defendendo valores e papéis familiares e de género tradicionais na *Umma*.

É também a criadora e administradora do website The Hijabi Chronicles⁹, uma plataforma criativa em que artistas muçulmanas podem partilhar conteúdos, funcionando como um espaço de empoderamento das mulheres a partir da sua expressão cultural, pretendendo afirmar-se como forma de educação, motivação e apoio às comunidades, através de instrumentos de NTI e web 2.0. O seu ativismo feminista vai assim ao encontro de cooke, que aceita o termo para definir “qualquer ação das mulheres que vise mudar expectativas relativamente ao seu papel social e às suas responsabilidades” (2001, p. vii) e de Badran (2009), que define ativismo feminista pela consciência das restrições impostas às mulheres e pelas tentativas de as eliminar. De facto, o espectro do feminismo em contextos muçulmanos inclui movimentos islâmicos de mulheres com objetivos feministas que se opõem à identificação como tal (já que a compreendem como aplicando-se a movimentos de carácter exclusivamente ocidental e secular), movimentos assumidamente feministas e seculares, e ainda outros movimentos que se situam de algum modo na intersecção destas duas posições (Badran & cooke, 1993; Karam, 1997), em que Alia Sharrief parece também posicionar-se discursivamente. A artista ape-la igualmente ao fim da islamofobia, do racismo, da discriminação, da violência policial e de retratos de alteridade atribuídos aos Muçulmanos pelos meios de comunicação de massa ocidentais e refere igualmente a situação na Palestina.

A terceira artista, Hanouneh (um pseudónimo que significa carinhosa, agradável e inteligente em Árabe), é uma compositora e cantora de *hip hop* e *reggae* sueca, mas que reclama uma identificação política e cultural com o Médio Oriente, atribuindo-se inclusivamente nacionalidade palestiniana – que, na prática, não tem –, um posicionamento que deixa claro nas suas letras, plenas de conteúdo político sobre o Médio Oriente e a Faixa de Gaza [“Real Gaza me seh” (Hanouheh, 2011a, faixa 1) e “Police inna mi yard” (Hanouheh, 2011, faixa 3)]. A artista justifica este posicionamento identitário como a sua expressão de amor e saudade para com a Faixa de Gaza, onde viveu alguns meses, acrescentando que negoceia a sua posição de algum privilégio no Ocidente vs. culpa por ter abandonado a Palestina com a responsabilidade de “fazer algo”, referindo aliás querer ser a voz das suas irmãs no território (Dankic, 2013). O seu ativismo transnacional

⁹ Disponível em <http://thehijabichronicles.com/>

através da cultura expressiva vai assim ao encontro das reflexões de Appadurai (1990) sobre o poder das ideopaisagens e também de cooke (2001), quando atribui à prática artística das mulheres muçulmanas a função de catarse, memória e criação de comunidades, imaginadas ou não. Artisticamente, Hanouneh distancia-se da tradição *hip hop* ao criar letras simples e de fácil compreensão, a que atribui mais força, o que contraria a metalinguagem do género, normalmente com construções discursivas complexas, de que a Alia Sharrief é o exemplo mais forte aqui explorado.

Esta artista faz igualmente uso pleno dos instrumentos das NTI e web 2.0 para a construção de redes de colaboração com outros músicos: ligou-se através do Myspace com o coletivo 961 Underground, grupo transnacional baseado no Líbano, com 10 membros em várias localizações na Europa e no Médio Oriente e, mais recentemente (2015/2016), colaborou com vários músicos libaneses num projeto intitulado “Tawasul”, dedicado à liberdade de expressão – este projeto insere-se no ativismo de Hanouneh, focado na comunicação intercultural e solidariedade transnacional. Trabalha igualmente com músicos noutras localizações, nomeadamente na Jamaica.

Finalmente, Alia Gabres é uma poetisa e ativista radicada em Melbourne com dupla nacionalidade eritreia e australiana, e dedica-se prática de *spoken word*. Envolvida em diversos projetos de promoção da literacia e da escrita por mulheres a nível comunitário, o seu ativismo foca-se principalmente na área das artes, visando promover a prática artística como geradora de conhecimento e transmissão cultural, sendo que se posiciona de forma bastante próxima das mulheres produtoras de literatura em cooke (2001): a função de memória, de contar histórias em voz própria, de exigência e criação de um espaço próprio são características da sua obra, como se demonstra nos temas “This house” (Gabres, 2011a) ou “She cotton summer dress” (Gabres, 2012). Alia Gabres não atribui à sua religião o foco da sua prática artística, descrevendo a sua identidade como separada por hífen: mulher-muçulmana-africana-migrante (mas não menciona “australiana”). Os conteúdos poéticos focam-se em experiências pessoais, incluindo quebra de estereótipos e resposta a situações de discriminação interseccional em relação aos seus posicionamentos identitários múltiplos [“Scent of love” (Gabres, 2011b)], mas também em questões políticas, nomeadamente o conflito israelo-árabe [“This house” (Gabres, 2011a)]. Este é aliás um ponto em comum às quatro artistas incluídas neste trabalho – de facto, a questão da Palestina é identificada por El-Nawawy e Khamis (2011) como absolutamente central para a identidade de jovens muçulmanos em diáspora, afirmando que a união e solidariedade à volta deste conflito lhes conferem um sentido de pertença à *Umma*.

CONCLUSÕES

A partir desta análise, é possível identificar dois grandes temas comuns à produção cultural destas artistas: o conflito israelo-árabe e a luta contra a islamofobia. Todas partilham a preocupação pela Palestina e uma identificação simbólica com este território e o conflito em curso, bem como a esperança na sua resolução, e todas rejeitam e desconstruem estereótipos e discursos hegemónicos sobre muçulmanos em geral, e sobre

mulheres muçulmanas em particular, criando um discurso alternativo e inovador sobre o Islão, em voz própria, abertamente feminino, difundido numa esfera pública alternativa para sua discussão, onde o seu público é encorajado a partilhar e construir opiniões coletivamente, permitindo tanto concordância quanto divergência.

A linguagem do *hip hop* e o seu constante apelo à intertextualidade parece aliás aplicar-se às identidades e autopoicionamentos múltiplos destas artistas, expressos nos seus poemas, com muitas referências ao campo semântico da dor e sofrimento, assim como da esperança num futuro melhor, mesmo quando se listam exaustivamente situações de discriminação, falta de liberdade, guerra, morte, racismo, etc. (e aqui refiro um tema de cada artista, porque esta metalinguagem é comum a todas elas: “Silence is consent” (Poetic Pilgrimage e Yahya, 2010b, faixa 12), “Black heros” (Sharrief, 2014), “Police inna mi yard” (Hanouheh, 2011b, faixa 3), “This house” (Gabres, 2011a). Estes sentimentos aliam-se aliás a uma das características dos géneros *hip hop* e *spoken word*, que é o apelo à autenticidade como resposta à necessidade de autoexpressão (Alim, 2005; Nooshin, 2011) e vão ao encontro do que Paul Gilroy descreve como “a condição de estar em sofrimento” (1995, p. 203) – a música pode, assim, ser um escape criativo para canalizar experiências de dor ligadas a situações de conflito armado, exclusão social, pobreza, discriminação, injustiça, islamofobia, etc., ultrapassando a função de resistência passiva e assumindo-se como uma prática ativista, enquanto forma de superar a imposição do silêncio e estabelecer diálogos e redes, tanto entre artistas, como com os públicos. Deste modo, a prática destas artistas tem o potencial de criar diálogos alargados a contra-públicos em situações de subalternidade, constituindo-se como um veículo de autoexpressão na luta contra opressão, repressão, discriminação, permitindo, simultaneamente, sentimentos de pertença e desafio (Landau, 2011).

Igualmente, o *hip hop* surge como uma forma de pertença à *Umma*, tanto a partir da prática de *dawah*, que duas das artistas (Poetic Pilgrimage e Alia Sharrief) fazem abertamente, como dos apelos à unidade entre muçulmanos ou a identificação com condições e conflitos comuns. As artistas parecem, portanto, encontrar-se entre duas posições: defesa e educação: defesa do seu direito à prática artística e educação sobre o Islão e sua diversidade, promovendo compreensão e conhecimento mais amplos sobre a religião, fomentando o diálogo inter-religioso e criando um discurso poderoso contra a discriminação de género, mostrando como artistas muçulmanas conceptualizam criativamente as ligações entre sua produção artística e sua fé, contribuindo para a criação e a consciência da *Umma*. Estas práticas artísticas, portanto, constituem formas de participação em e ampliação da *Umma* transnacional online de Mandaville (2003) e dos *cyber salons* islâmicos de Van der Veer (2006), a que acrescentam uma nova dimensão – a do género. São fruto de e proporcionam uma nova linguagem, uma nova forma de estas mulheres exigirem o seu lugar no mundo globalizado, que encaram com um sentido de responsabilidade pessoal e social bastante agudo, combinando Islão e produção artística quando assim o desejam, mantendo e defendendo uma identidade religiosa positiva, num contexto que lhes é, frequentemente, hostil.

O *hip hop* e o *spoken word*, práticas essencialmente verbais, permitem um grande âmbito discursivo, logo são importantes para a abertura da discussão no espaço

público e permitem às artistas a desconstrução completa de visões orientalistas que as descrevam como distantes, exóticas ou silenciadas. Pelo contrário, estas exigem o reconhecimento da sua autonomia como produtoras culturais, e as suas práticas expressivas constituem ligações transfronteiriças e transnacionais, construídas por meio de um discurso contra-hegemónico orientado para a mudança social e política, contribuindo também para a criação de uma identidade muçulmana partilhada, inclusiva das diferenças entre elas. Esses processos de construção de identidade são realizados por estas mulheres dentro do seu quadro religioso pessoal, exposto mais ou menos abertamente: se a pertença religiosa nunca é ambígua, mesmo que não seja reivindicada como uma identidade primária, não lhes atribui uma posição imediata de alteridade, mas sim posicionamentos complexos e multifacetados, construídos através de diálogo e negociação. Como tal, a diversidade das artistas presentes neste estudo é também um convite para olhar para as mulheres muçulmanas como indivíduos, mesmo se estas partilhem práticas comuns (como ser artista ou optar por um qualquer item de vestuário) – o trabalho aqui é não o de definir a mulher muçulmana, mas sim o de indefini-la, individualizá-la.

Não será assim estranho que outra grande temática partilhada no trabalho destas quatro artistas seja a condição das mulheres e a discriminação interseccional de que são alvo. Todas elas contribuem para a anulação de estereótipos orientalistas, ao mesmo tempo que representam a diversidade existente no Islão: as artistas são diferentes, com passados e entradas no Islão diferentes, com posições na sociedade civil também diferentes e diferentes identidades. Através das suas práticas artísticas, estas mulheres constroem pontes entre si e outras mulheres muçulmanas, mas também com o resto do mundo. Os direitos das mulheres, portanto, constituem um dos focos de sua prática artística e, como tal, esta insere-se no ativismo feminista no sentido que lhe atribui miriam cooke (2001): feminismo como uma epistemologia, revelando a consciência tanto do papel do género na organização da sociedade, como da existência da discriminação interseccional contra as mulheres, lutando ativamente contra a sua perpetuação.

Assim, a produção artística de mulheres muçulmanas em diáspora reflete a existência diaspórica e suas tensões, por vezes apelando nostalgicamente a um lugar de origem (real ou imaginário), por vezes incorporando memórias de situações de conflito e histórias de resistência. Essas mulheres dão a conhecer seu lado da história, recusando-se a ser silenciadas, criando suas próprias narrativas e repertórios de protesto, que são formas legítimas de empoderamento. As histórias são frequentemente contadas pela incorporação de temas tradicionais da música islâmica, reconstruídos e reinterpretados, que funcionam tanto como uma forma de *dawah*, como de afirmação pessoal, válida mesmo quando as memórias e histórias não foram vividas na primeira pessoa, uma vez que as artistas podem fazer apelo à memória partilhada da *Umma* relativamente a situações de injustiça e discriminação percebidas como comuns.

As mulheres continuam sub-representadas nos campos artístico e cultural – como afirma Adorno (1975), os critérios da indústria cultural são sempre os do *status quo*, *status quo* esse que a revolução cultural identificada por Stuart Hall (1997) tem o potencial de começar a ruir, com a entrada em cena de novos atores, de que estas artistas são

apenas uma pequena amostra. Estas novas produtoras culturais desafiam e questionam conceitos como género, multiculturalismo, pertença, etnia, religião e mesmo cultura, e exigem que as suas interpretações sejam consideradas, testemunhando o alcance transnacional da cultura expressiva na anulação de posições de alteridade e subalternidade. A música e a performance podem igualmente criar e manter redes de acesso e partilha de informação e conhecimento à escala transnacional, indo assim ao encontro das funções atribuídas à prática artista por cooke (2001), El Saawadi (1997) e Toman (2009): catarse, memória, protesto social, criação de comunidades, posicionamento identitário. É a partir das suas práticas culturais e sociais que elas expandem a esfera pública a vários níveis, forçando a inserção de complexidades identitárias que Habermas (1991) não considerou, como o género ou a religião, criando esferas públicas alternativas e inclusivas, através de atos sociais e culturais que revelam processos de globalização a partir de baixo, criando comunidades fluidas e abertas à participação transnacional. ✍

REFERÊNCIAS

- Adorno, T. W. (1975). Cultural industry reconsidered. *New German Critique*, 6, 12-19. <https://doi.org/10.2307/487650>
- Aidi, H. (2011). The grand (hip-hop) chessboard: race, rap and raison d'état. *Middle East Report*, 260, 25-39.
- Alim, H. S. (2005). A new research agenda: exploring the transglobal hip hop umma. In m. cooke & B. B. Lawrence (Eds.), *Muslim networks: from hajj to hip hop* (pp. 264-274). Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Appadurai, A. (1990). Disjuncture and difference in the global cultural economy. *Theory, Culture & Society*, 7 (2-3), 295-310. <https://doi.org/10.1177/026327690007002017>
- Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Badran, M. & cooke, m. (Eds.) (1990). *Opening the gates: a century of Arab feminist writing*. Bloomington: Indiana University Press,
- Badran, M. (2009). *Feminism in Islam; Secular and Religious Convergences*. Oxford: Oneworld Publications.
- Castells, M. (Ed.) (2004). *The network society – a cross-cultural perspective*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited.
- cooke, m. (2001). *Women claim Islam: creating Islamic feminism through literature*. Nova Iorque: Routledge.
- Dankic, A. (2013). Hanouneh style resistance. Becoming hip-hop authentic by balancing skills and painful lived experiences. *CyberOrient*, 7(2). Retirado de www.cyberorient.net/article.do?articleId=8625
- El-Nawawy, M. & Khamis, S. (2011). *Islam dot com: contemporary Islamic discourses in cyberspace*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan.
- El Saadawi, N. (1997). Women, creativity and dissidence. In N. El Saadawi & A. Newson-Horst (Eds.), *The essential Nawal El Sadaawi – a reader* (pp. 66-77). Londres: Zeb Books.
- Ernst, J. (2005). The problem of Islamic art. In m. cooke & B. B. Lawrence (Eds.), *Muslim networks: from hajj to hip hop* (pp. 107-131). Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

- Fraser, N. (1990). Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy. *Social Text*, 25/26, 56-80. <https://doi.org/10.2307/466240>
- Gabres, A. (2011a). This house. [Vídeo]. Retirado de <https://www.youtube.com/watch?v=2thVOaGjTIE>
- Gabres, A. (2011b). Scent of love. [Vídeo]. Retirado de <https://slamtv.org/2012/04/15/scent-of-love-alia-gabres/>
- Gabres, A. (2012). She cotton summer dress. [Vídeo]. Retirado de <https://www.youtube.com/watch?v=wmkkMkZYrQ4>
- Giddens, A. (2000). *Runaway world: how globalization is reshaping our lives*. Nova Iorque: Routledge.
- Gilroy, P. (1995). *The black Atlantic: modernity and double-consciousness*. Harvard: Harvard University Press.
- Habermas, J. (1991). *The structural transformation of the public sphere. An inquiry into a Category of bourgeois society*. Massachusetts: The MIT Press.
- Hall, S. (1992). Cultural Studies and its theoretical legacies. In L. Grossberg, C. Nelson & P. Treichler (Eds.), *Cultural Studies* (pp. 227-294). Nova Iorque e Londres: Routledge.
- Hall, S. (1997). The local and the global: globalization and ethnicity. In A. D. King (Ed.), *Culture, globalization and the world-system: contemporary conditions for the representation of identity* (pp. 19-40) Minnesota: University of Minnesota Press.
- Hanouneh. (2011a). *Real Gaza me seh. In love & war*. [Álbum digital]. Retirado de <https://soundcloud.com/promoe/hanouneh-feat-promoe-real-gaza-me-seh>.
- Hanouneh. (2011b). Police inna mi yard. In *Love & War*. [Álbum digital]. Retirado de <https://soundcloud.com/hanouneh/police-inna-mi-yard/sets>
- Hebdige, D. (1979). *Subculture: the meaning of style*. Nova Iorque: Routledge.
- Hinnells, J. R. (Eds.) (2005). *The Routledge companion to the study of religion*. Nova Iorque: Routledge.
- Karam, A. M. (1997). *Women, Islamisms and the State: contemporary feminisms in Egypt*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan.
- Landau, C. (2011). "My own little Morocco at home": a biographical account of migration, mediation and music consumption. In J. Toynbee & B. Dueck (Eds.), *Migrating music* (pp. 38-54). Londres e Nova Iorque: Routledge.
- LeVine, M. (2009). Flowers in the desert. *Viewpoints* [Special Edition: The state of the arts in the Middle East], pp. 34-37. Retirado de <https://epdf.tips/queue/the-state-of-the-arts-in-the-middle-east-2009-the-middle-east-institute-viewpoin.html>
- Mosquera, P. (2015). *Muslim women's voices at wesleyan understanding muslim cultures through the lens of performance*. Relatório de projeto, Wesleyan University, Connecticut, EUA. Retirado de https://www.wesleyan.edu/cfa/documents/2015/MWV_Report.pdf
- Nooshin, L. (2011). Hip hop Tehran: migrating styles, musical meanings, marginalized voices. In J. Toynbee & B. Dueck (Eds.), *Migrating music* (pp. 92-111). Londres e Nova Iorque: Routledge.
- Mahmood, S. (1996). Interview with Talal Asad. *SEHR*, 5(1). Retirado de <http://web.stanford.edu/group/SHR/5-1/text/asad.html>

- Mandaville, P. (2003). Communication and diasporic Islam. In K. H. Karim (Ed.), *The media of diaspora* (pp. 135-147). Londres e Nova Iorque: Routledge.
- Miah, S. & Kalra, V. S. (2008). Muslim hip hop: politicisation of Kool Islam. *South Asian Cultural Studies Journal*, 2, 12-25.
- Michaels, W. B. (1992). Race into culture, a critical genealogy of cultural identities. *Critical Inquiry*, 18(4), 655-685. <https://doi.org/10.1086/448651>
- Piela, A. (2010). Challenging stereotypes: Muslim women's photographic self-representations on the internet. *Heidelberg Journal of Religion on the Internet*, 4.1, 87-110. <https://doi.org/10.11588/rel.2010.1.9386>
- Pilgrimage, P. (2007). *Modern day Marys*. [Vídeo]. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=VRImzRuUaqI>
- Pilgrimage, P. (2010a). Land far away. In *Star women: the mixtape* [Álbum digital]. Retirado de <https://poeticpilgrimage.bandcamp.com/track/land-far-away>
- Pilgrimage, P. (2010b). Silence is consent. In *Star women: the mixtape* [Álbum digital]. Retirado de <https://www.youtube.com/watch?v=z1orCqZg4SA>
- Pilgrimage, P. (2015). What a girl to do. Disponível em <https://soundcloud.com/poetic-pilgrimage/poetic-pilgrimage-whats-a-girl-to-do-free-download>
- Ramnarine, T. K. (2007). Musical performance in the diaspora: introduction. *Ethnomusicology Forum*, 16(1), 1-17. <https://doi.org/10.1080/17411910701276310>
- Saïd, E. (1979). *Orientalism*. Nova Iorque: Vintage Books Edition.
- Sharrief, A. (2014). Black heros. Retirado de <https://soundcloud.com/aliasharrief/blackheros>
- Sharrief, A. (2015) Maula Ya. Retirado de <https://soundcloud.com/aliasharrief/maulaya>
- Sharrief, A. (2017). Who ready? In *Don't forget me*. [Álbum digital]. Retirado de <https://soundcloud.com/aliasharrief/1-who-ready-by-alia-sharrief>
- Toman, C. (2009). Women, activism and the arts. *Al-raida*, 124, 2-5. Retirado de <http://iwsawassets.lau.edu.lb/alraida/alraida-124.pdf>
- Toynbee, J. & Dueck, B. (Ed.) (2011). *Migrating music*. Londres e Nova Iorque: Routledge.
- Turino, T. (1993). *Moving away from silence. Music of the Peruvian altiplano and the experience of urban migration*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Van der Veer, P. (2006). Secrecy and publicity in the South Asian public arena. In A. Salvatore & D. Eickelman (Eds.), *Public Islam and the common good* (pp. 29-51). Boston: Brill.

PÁGINAS DA INTERNET CONSULTADAS REPETIDAMENTE DURANTE A ELABORAÇÃO DESTA ARTIGO

<http://creativeummah.com/>

www.muslimhiphop.com/

<http://muslima.globalfundforwomen.org/>

<http://muslimahmontage.com/>

POETIC PILGRIMAGE

<https://www.facebook.com/poeticpilgrimagemusic/>

<https://soundcloud.com/poetic-pilgrimage>

http://www.huffingtonpost.co.uk/muneera-williams/unlikely-emcees_b_6781976.html

<http://www.telegraph.co.uk/women/womens-life/11454455/Muslim-women-who-rap-in-headscarves-Meet-the-hip-hop-hijabis.html>

<http://www.bbc.co.uk/programmes/p02n5kjf>

<http://www.aljazeera.com/programmes/witness/2015/03/hip-hop-hijabis-150305091541022.html>

ALIA SHARRIEF

<https://www.facebook.com/AliaSharrief>

<https://www.soundcloud.com/AliaSharrief>

<http://thehijabichronicles.com/>

<https://www.facebook.com/TheHijabiChronicles/>

http://www.huffingtonpost.com/2015/05/19/hijabi-chronicles-muslim-hip-hop_n_7317106.html

<http://muslimahmontage.com/alia-sharrief-youth-muslimah/>

<https://sistersofempire.wordpress.com/>

<http://edition.cnn.com/2016/02/18/us/muslims-in-america-irpt/>

HANOUNEH

<https://www.facebook.com/hanouneh/>

<http://www.hanouneh.com/>

<https://soundcloud.com/hanouneh>

ALIA GABRES

<https://www.facebook.com/alia.gabres>

<http://footscrayarts.com/profile/alia-gabres/>

<http://goingdownswinging.org.au/spoken-wordsters-alia-gabres/>

<https://www.youtube.com/watch?v=oXVdUF9DX5o>

NOTA BIOGRÁFICA

Cláudia Araújo é doutoranda em Estudos sobre a Globalização na FCSH -UNL. É mestre em Migrações, Inter-eticidades e Transnacionalismo pela mesma Universidade e possui duas licenciaturas, em Línguas, Literaturas e Culturas, variante Estudos Franceses e Estudos Africanos pela FLUL, e em Turismo pelo IPVC. Trabalha sobre movimentos sociais pelos direitos dos migrantes e sua articulação com a governação local, particularmente com foco nas mulheres migrantes.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3528-5205>

Email: araujoclaudia9@gmail.com; claudia.araujo@campus.fcsh.unl.pt

Morada: Rua Sabino de Sousa, 88, 2.º Dto, 1900-402 Lisboa

* **Submetido: 30/07/2018**

* **Aceite: 20/12/2018**

WOMEN'S VOICES IN DIASPORA: HIP HOP, SPOKEN WORD, ISLAM AND WEB 2.0

Cláudia Araújo

ABSTRACT

This paper focuses on the artistic production of four hip hop and spoken word artists belonging to the Muslim diaspora, Poetic Pilgrimage, Alia Sharrief, Hanouneh and Alia Gabres, aiming to understand if such cultural practices can be understood as forms of political, civic and social activism, with the potential to broaden or create alternative public spheres (Fraser, 1990). It articulates a form of musical production often associated with Islam, hip hop (Alim, 2005; Miah & Kalra, 2008), with spoken word, produced by Muslim women in diaspora, migrants or descendants of migrants, with different backgrounds and different life stories associated with Islam, allowing them effective voice in their self-representation, considered from their online presence (NTI and web 2.0). The diversity of the cultural producers and their forms of expression considered in this paper is understood as an example of the diversity within Islam and also as a denial of any orientalist stereotypes (Saïd, 1979) about Muslim women.

KEYWORDS

Women; hip hop; Islam; public sphere

VOZES DE MULHERES EM DIÁSPORA: HIP HOP, SPOKEN WORD, ISLÃO E WEB 2.0

RESUMO

Este trabalho foca-se na produção artística de quatro artistas muçulmanas em diáspora – Poetic Pilgrimage, Alia Sharrief, Hanouneh e Alia Gabres – nos géneros *hip hop* e *spoken word*, com vista a analisar se as suas práticas culturais podem ser consideradas formas de ativismo político, cívico e social, com o potencial de alargar ou criar esferas públicas alternativas (Fraser, 1990). Articula uma forma de produção musical frequentemente associada ao Islão – o *hip hop* (Alim, 2005; Miah & Kalra, 2008) –, com uma prática artística de escrita e recitação de poesia, o *spoken word*, produzidas por mulheres muçulmanas em diáspora, migrantes ou descendentes de migrantes, de diversas proveniências e origens, com diferentes histórias de entrada no Islão, focando a sua agência na sua auto-representação, através tanto da sua produção artística, como da sua presença online (NTI e web 2.0). A diversidade das produtoras culturais e das suas formas de expressão visa ser demonstrativa da diversidade existente no Islão e anular estereótipos orientalistas (Saïd, 1979) que se lhes queiram impor.

PALAVRAS-CHAVE

Mulheres; *hip hop*; Islão; esfera pública

INTRODUCTION

This study looks at a form of musical production often associated with Islam – hip hop (Alim, 2005; Miah & Kalra, 2008), together with the artistic practice of writing and reciting poetry – spoken word –, produced by Muslim women in diaspora, migrants or descendants of migrants, with different backgrounds and different stories of entry in Islam. These women are representative of the great diversity within the religion and, as such, their artistic practices, which they compose, write, perform and share, are powerful examples of that diversity. It interrogates if such cultural production can be considered a form of activism, contributing to the creation of alternative public spheres and subaltern counter-publics (Fraser, 1990), considered from these women's self-representation through their artistic practice and on the internet [use of new information technologies (NTI) and web 2.0 (evolution of websites to social media platforms) tools]. Following Stuart Hall (1997), who celebrates the profound cultural revolution resulting from the artistic self-representation of subaltern groups and their impact on global expressive culture, but also on politics and social life, this paper hopes to be a contribution to the understanding of this revolution.

A second objective is to explore the potential of these expressive practices for the creation of identities and subjectivities as forms of empowerment, challenging orientalist stereotypes about Muslim women and questioning dichotomies such as the West/East (Saïd, 1979), secular/religious (Asad, 2003) and built identity/ascribed identity. Believing, with Ernst (2005), that it is important to look at Islam through the lens of art, a vehicle for self-expression, in order to realize its contribution to identity building and to the construction of networks of interest and activism, I articulate these practices with an exploration of the ways in which NTI influence contemporary networks of Muslim female artists, aiming to demonstrate that these networks are inclusive of their publics and contribute to the emergence of a transnational, deterritorialized community in which young Muslims collectively re-define the effective meaning of being Muslim (El-Nawawy & Khamis, 2011), through the construction of alternative, hybrid identities and belongings. In this way, I explore two other operational concepts: transnational online *Umma* (Mandaville, 2003) and Islamic cyber salons (Van der Veer, 2006).

STRUCTURE OF THE PAPER

This paper starts with a discussion of topics essential to the understanding of its objectives, including culture, subculture, diaspora, creativity, hip hop and spoken word, internet, activism, and public sphere. From this theoretical framework, it will advance to a comparative content and discourse analysis of the artistic productions selected for this study. Four Muslim female artists were chosen – with which I became familiar through research on Creative Ummah, a website aimed at promoting the cultural productions of Muslim artists in diaspora¹. Based on the number of views on YouTube – a platform widely used by these artists to publish and share their work – a few songs/performances were

¹ Available at <http://creativeummah.com/>

picked for detailed analysis. Further content analysis was conducted on the artists' social media pages and their own personal websites, as well as those of projects they promote.

THEORETICAL FRAMEWORK

Thomas Turino (1993) refers to culture as a process located in the tangible lives of people, embedded in their social practices, through selection, (re-)creation and appropriation of available resources, and Dick Hebdige (1979) points out that culture is always an ambiguous concept, stressing the importance of conjectures and contextual specificities in the creation and articulation of cultural and artistic practices of social groups in subaltern positions, demonstrating how these appropriate the cultural resources available in certain moments and contexts, carefully selecting them to build alternative identities aimed at creating a sense of autonomy in an increasingly fragmented society. Similarly, Paul Gilroy (1995) emphasizes how contemporary cultural practices are heirs of a shared social imaginary, with great identity-building power, based on relations of authenticity and solidarity, providing recognition and appreciation, both individually and collectively, in political, economic and social contexts that can be considered hostile. Cultural practice constitutes itself as a fundamental strategy for the creation of individual and collective identities and subjectivities, understood in articulation with hegemonic power relations and projects (Hall, 1992), constituting a set of strategies defined and selected by cultural producers in dialectical relation with the contexts they occur in, as well as with the objectives and needs of social groups in a position of subalternity and otherness. As Ramnarine (2007) argues, any cultural expression is always constructed in interaction between different groups who share different experiences, which are reflected in the identities it engenders – in this sense, the cultural productions of diasporic young people in a minority situation, being located in the tension-space between power relations and class hierarchies, cannot be reduced to the simple function of resistance, as it is also a powerful tool of identity-building, interpersonal relations and solidarity.

I believe it is necessary to reflect on how expressive culture is transformed creatively through the experience of mobility, specifically through the dimension of migration and female diasporic experiences, considering the possibility of new social functions of artistic productions emerging in new, globalised contexts of inequality and intersectional discrimination. With El-Nawawy & Khamis (2011), I understand identity as a complex, dynamic and multifaceted concept, in the intersection between various aspects, including gender, religion, political orientation, migration status, economic and social class, etc., categories which are not univocal, but are in constant evolution and articulation, producing cultural meanings that can be shared by groups, even intermittently, in diaspora.

Through musical and performative productions, artistic practices such as the ones this paper focus on can be a place of representational struggles, reflecting new forms of identity and belonging, questioning hegemonic social positions and traditional gender roles, dismantling the meaning of concepts such as tradition, modernity, culture, multiculturalism – terms, as Michaels (1992) demonstrates, of difficult delimitation, linked to

colonialism and postcolonialism, constituting a form of adaptation to new contexts, with urbanization being an important factor.

Such practices must be considered through innovative methodologies and analysis strategies: following Talal Asad (Mahmood, 1996), we need to understand these phenomena in an inclusive way, embedded in their specific contexts of production and reception, since they are “both modern and traditional, both authentic and creative”. Asad (2003) rejects the ideological weight given to modernity as a universal model, stating that it reflects a Western neoliberal project, constituting a normative frame of what modernity should be (rather than a description of what it actually is), thus leading to the rejection of cultural acts produced by actors in non-hegemonic positions, judged as traditional, retrograde or mere imitations of Western standards. Stuart Hall (1997) goes further, emphasizing that the emergence of new themes, regions, ethnicities, communities – to which I add religions and gender – previously excluded from the mainstream forms of cultural representation, allows for the creation of new counter-hegemonic discourses, in which subalternity is constructed as an alternative position of power, and as a form of legitimation in the field of modern artistic production (although still in a marginalized position in relation to the mainstream); he adds:

all the most explosive modern musics are crossovers. The aesthetics of modern popular music is the aesthetics of the hybrid, the aesthetics of the crossover, the aesthetics of the diaspora, the aesthetics of creolization. (...) [The new artists want to] get hold of some of the modern technologies, to speak their own tongue, to speak of their own condition, then they are out of place, then the Other is not where it is. The primitive has somehow escaped from control. (Hall, 1997, p. 40)

In this sense, Hinnells (2005) emphasises the importance of art in solving one of the main challenges of globalization: the tension between homogenization and cultural heterogenization (Appadurai, 1990). Hip hop and spoken word can then be understood as resulting from processes of globalization as a dialectical phenomenon, in which events in different locations affect each other, in possibly divergent ways (Giddens, 2000), with cultural messages being dispersed from hegemonic positions – as is the case with hip hop, dispersed from the USA – being received and interpreted by individuals and groups in different locations, reinvented and adapted, incorporating their own traditions and identities. As music migrates, artists find new meanings in their localities, fostering the emergence of transnational cultural practices (Nooshin, 2011). In this sense, Toyne and Dueck (2011) emphasize the importance of translation practices in music production: a musical trope is translated because it responds to a need of the social group that adopts it, where it gains a new social function. This is particularly noticeable when it comes to hip hop, a musical genre interpreted as “the natural language of self-expression”, as a “powerful language of resistance” (Nooshin, 2011, p. 91), or as the “lingua franca of the street” (Miah & Kalra, 2008, p. 17), being integrated into everyday language, articulating local and global concerns.

Hip hop musicians can act as mediators of emerging identities, reformulating boundaries of belonging adapted to the cultural universe of urban centres, incorporating processes of identity formation that account for the subaltern statutes of some of the inhabitants of the city. As such, Miah & Kalra (2008) see hip hop as central to the urban culture of young Muslims, both in diaspora and in Muslim-majority countries. The authors state that hip hop produced by Muslims musicians demands a degree of ideological engagement from its audience, constituting a source of dialogue and debate, as it goes beyond the boundary of traditional cultural norms, uniting producers and consumers in the conscious challenge of stereotypes linked to the demonization of Islam, to situations of poverty and social exclusion, and, I argue, to the subversion of traditional gender roles. Hip hop can also serve as a form of intergenerational distinction, with artists distancing themselves from the cultural forms of previous generations, constituting an instrument of identity construction in a diasporic context.

Islam has been influencing this musical genre since its inception, when Afrika Bambaataa founded the Zulu Nation in 1973, incorporating references to Islam and Arabic words in their songs. In Europe and the United States, Aidi (2011) argues that it is necessary to consider the growing importance of Islam in poor and marginalized neighbourhoods as a result of immigration and integration policies, deindustrialization, unemployment and reduction of the social state, simultaneous to ideologies of African nationalism (such as the Nation of Islam), in order to understand the appeal of hip hop to young people in a minority, subaltern and marginalized situation; in the Middle East, LeVine (2009) demonstrates that Hip Hop and hardcore music became popular tools to criticize the *status quo* and – equally important – to imagine a different, more positive future: as Appadurai (1990) states, the power of imagination and creativity is fundamental in creating alternative worlds in the diasporic consciousness (“ideoscapes”). LeVine adds that hip hop, heavy metal and rock music became the “Al-Jazeera of the Streets” (2009, p. 35), constituting not only a form of expression, but also a network of access to knowledge and a way of sharing information. Artists incorporate elements of their economic, political, social and musical experience into their cultural productions, which clearly surpass simple imitation of Western practices: new styles and new directions emerge which redefine identities and forms of belonging to the *Umma* (as the transnational community of belief in Islam), contributing to the appearance of new non-traditional public spheres in the Arab world in diaspora, fuelled by alternative and counter-hegemonic publics, mostly young and constantly innovating.

As migration flows increase, so does artistic production by diasporic artists, some reflecting their diasporic existence, including its tensions as major themes – by appealing to a nostalgic place of origin or referring to difficulties of integration, socialization and conflict at various levels, both in host countries and in countries of origin, both at community and personal level. However, following Ramnarine (2007), it is not this paper’s goal to point out the uniqueness of cultural production in diaspora: these artistic practices must be understood within the normality of creative production, situating artists in their contexts and not reducing their contributions to the simple result of migratory movements and multicultural contacts.

The relationship between migration and expressive practices cannot be seen as linear: sounds and music can be symbols of alterity in the public sphere, but, at the same time, public space, precisely because it is public, can be reappropriated by the margins. Nancy Fraser (1990) points to the existence of an official public sphere and alternative public spheres, where multiple stakeholders, participatory at different levels and with different interests, which she refers to as “subaltern counter-publics”, create alternative discourses and interpretations, and promote new identity positionings. If we look at the public sphere constituted by Muslim hip hop and spoken word female artists and their publics, we witness how these artistic practices become a prominent voice in the debate on ethnicity, gender, immigration, integration, social exclusion, at local, regional, and transnational levels, while, simultaneously questioning which version of Islam is considered acceptable in the Western public sphere (and, in this sense, such cultural productions add to the debates about secularity, the permissibility of the veil, or the construction of mosques in Western cities).

Mosquera (2015), in a study of the impact of artistic performances by Muslim women, concludes that these are powerful ways of challenging orientalist stereotypes and media discourses about Muslims, leading the spectators to seek further knowledge on other cultures and art forms. This acceptance is not, however, complete, as we see Muslim female artists constantly defending themselves and their artistic practice in various arenas: to other Muslims who consider not only musical practice, but the presentation of women on stage or online as *haram* (contrary to Islam) (Piela, 2010), to a non-religious audience who may not appreciate openly religious and political content, or in relation to misogynistic visions that do not appreciate women in the world of the arts. In this way, hip hop and spoken word produced by Muslim female artists have the potential to construct a counter-hegemonic, anti-racist, anti-Islamophobic and anti-patriarchal discourse and can, I argue, be considered a form of activism.

cooke (2001) indicates the potential of poetry produced by Muslim women as an instrument of subversion and even protection, with a wide range of objectives, be it advocacy for women's rights, advocacy for global causes (peace and disarmament) or specific causes, such as the Arab-Israeli conflict, or even advocacy for the simple right of being an artist, demonstrating how this practice acquires multiple functions – memory, catharsis, empowerment, sharing, creating communities and networks, but also destroying stereotypes, both Orientalist and patriarchal. El Saadawi (1997) had already equated creativity with social protest, considering that artistic practices imply sensitivity regarding social injustices and all forms of discrimination and, in this sense, constitute a form of activism; also, Toman (2009) argues that artistic creation has the potential to become a means of communication and activism common to diasporic Muslim women, and a catalyst for social change and reform. Art, as the focus of imagination, constitutes an individual and/or collective form of expression, drawing on shared experiences: in Arjun Appadurai's (1990) vision of a globalized world as a site of confluence of different landscapes, it is precisely the intersection of mediatic, imaginative, economic and labour landscapes, with their commonalities and divergences, that allows for the creation of

innovative, fluid cultural productions, for multiple actors occupying multiple spaces, consumed by an even more dispersed community, for which the development of NTI is fundamental.

Peter Mandaville (2003) recognizes the role of NTIs in the creation of the transnational virtual *Umma* as an innovative community of shared belief and knowledge, enabling the emergence of Muslim identities and alternative, hybrid, counter-hegemonic discourses, first online, and progressively offline, promoting pluralism and diversity in Islam, particularly through the action of young Muslims, and Peter Van der Veer (2006) describes this phenomenon as Islamic cyber salons, comparing them with the illuminist halls of European capitals, capable of expanding the public arena of political and civic discussion, in which artistic expression is also present. The internet facilitates the construction and maintenance of globalised, transnational, deterritorialized (El-Nawawy & Khamis, 2011) – to which I add gendered – networks, in which Muslim women can create their own articulations. In the case of Muslim female artists, new transnational spaces of autonomy emerge (Piela, 2010), in the conjugation of online and offline locations, in which they negotiate their identities and belongings at multiple levels: local, national, religious, artistic, etc. (Cooke, 2001). It should be noted that NTI are an instrument, a technology that remains geographically mediated: as Castells indicates (2004), the network society (as the social structure resulting from interactions between social organizations and technologies in constant negotiation, evolution and innovation, constituted by interconnected nodes, without clearly identified hierarchies, centre or peripheries, linking local, national and transnational levels), although global, excludes a large part of the population due to the fragmentation of the conditions of access (“digital divide”), also in constant negotiation.

There are several websites dedicated to sharing and collaboration used by music producers, such as SoundCloud² or Myspace³, allied to traditional social media platforms such as Facebook or YouTube. Likewise, several webpages are dedicated exclusively to Muslim artists: Muslim Hip Hop⁴ presents this musical genre as a commercially viable alternative to mainstream music, and promotes any artist whose lyrics demonstrate that s/he follows the principles of Islam, or MUSLIMA⁵, Muslimah Montage⁶ or Hijabi Chronicles⁷, focused exclusively on the artistic production by Muslim women. These tools promote networking and collaboration between artists, but also direct interaction with their support base (and their antagonizers). The world wide web, thus, emerges as a new arena of individual and group self-representation, fostering new counter-hegemonic discourses, even within popular culture.

² Available at <https://soundcloud.com/>

³ Available at <https://myspace.com/>

⁴ Available at www.muslimhiphop.com

⁵ Available at <http://muslima.globalfundforwomen.org/>

⁶ Available at <http://muslimahmontage.com/>

⁷ Available at <http://thehijabichronicles.com>

I now turn to the analysis of the artistic practices that constitute the focus of this paper, noting, however, some limitations: the sample selected pretends to be an example of the diversity that exists in Islam, but it is in no way extensive; it is limited to artistic productions in English, although our research accounts for a large number of artists in these genres in every language of the *Umma*; further, the analysis here is focused on the musical and lyrical production, not on the multimodal content (visual art, video) produced by these artists, which is certainly worthy of future attention.

THE ARTISTS – POETIC PILGRIMAGE, ALIA SHARRIEF, HANOUNEH E ALIA GABRES

Poetic Pilgrimage are a British Hip Hop and Spoken Word duo created in 2002 by Muneera Rashida and Sukina Abdul Noor, poets, songwriters and singers, first generation British citizens of Jamaican descent, converted to Islam in 2005. Their musical style mixes African and Caribbean influences with Middle Eastern sounds, such as soul, afrobeat or jazz, with great instrumental diversity, allying the aesthetic language of hip hop with world music (traditional instruments of the Middle East, Jamaican percussions, traditional Muslim women chanting), and lyrics referencing the existence in diaspora, Islam and the situation of women [“Land far away” (Poetic Pilgrimage, 2010a, track 6); “What a girl to do” (Poetic Pilgrimage, 2015)], but also focusing on international politics, particularly matters concerning the *Umma* [“Silence is consent” (Poetic Pilgrimage e Yahya, 2010b, track 12) exhaustively lists situations of armed conflict, instability or lack of political and democratic freedom affecting Muslim-majority countries, with particular reference to the Arab-Israeli conflict and the political situation in Saudi Arabia]. Poetic Pilgrimage claims that they see themselves as Hip Hop female artists who are also Muslim, demonstrating how music and poetry enables them to articulate multiple and complex identities in the creation of their own discourse, often self-referencing their other positionings such as women, activists, migrants, British, African and Caribbean.

As such, another topic that Poetic Pilgrimage often addresses is that of racism and discrimination, which they encounter on various fronts: because of their skin colour, origin, religion, gender, both from Muslim and non-Muslim sectors of society. The duo clearly assumes their anti-racism, anti-Islamophobia, anti-patriarchy and anti-discrimination positions in the song “Modern day Marys” (Poetic Pilgrimage, 2007), as well as on interviews and on their social media pages, particularly focusing on gender equality, which is also central to the singers’ discourse in the Al-Jazeera documentary, *Hip hop Hijabis*⁸, where they discuss the intersectional discrimination they often face. Both their artistic production and their positioning on online platforms, as well as in the media, are forms of political activism, aimed at creating and expanding subaltern public spheres (Fraser, 1990), integrating the cultural revolution of the self-representation of the margins that Hall (1997) describes. Hip hop, thus, emerges as an instrument of social and political action and change, based on full participation in multiple communities of belonging, through the dissemination of a powerful, multi-directional message.

⁸ Available at <https://www.aljazeera.com/programmes/witness/2015/03/hip-hop-hijabis-150305091541022.html>.

The artists state that they aim to position themselves as models for other women, Muslims or not, particularly for the younger generations, on various topics, from the use of the *hijab* to their artistic practice, focused on political and civic participation – they report receiving contacts from listeners around the globe who acknowledge and thank them for their work, demonstrating the transnational reach of expressive culture and the participation of the public in the creation of communities of interest and belonging around cultural practices. In fact, Poetic Pilgrimage consider hip hop as an instrument of *Dawah*, the Koranic practice of educating Muslims and non-Muslims about Islam. This practice can be particularly important in diaspora, creating spaces for discussion and information on global Islam, but it is also a source of empowerment against gender discrimination within the *Umma* itself. In this way, the duo creates a space for their own expression through the balance between their various identity systems – Islam, hip hop culture, African, Caribbean and Muslim diaspora, Europe, etc.

Dawah is the main goal of the second artist, Alia Sharrief, African-American rapper and activist, who clearly states that her main inspiration is Islam: she creates Muslim hip hop, with constant references to the Koran and the Nation of Islam, clearly explaining aspects of Islam to her audience, aiming to promote the unity of the *Umma* and the understanding of Islam in the West, actively dismantling, both musically and visually, Orientalist stereotypes. We find plenty of Islamic references in her artistic production, for instances the call to prayer in “Maula Ya” (Sharrief, 2015) as well as the repetitive use of Koranic verses, resorting to the Islamic tradition of poetry and recitation, embodied in the Quran and in daily ritual practices and oral tradition of the Middle East. The artist clearly uses this tradition as a form of empowerment, departing from here to justify her artistic practice, in face of criticisms associating female musical production and performance to *haran*. The artist is also clear about her affiliation to the Nation of Islam, through songs dedicated to Malcolm X [“Who ready” (Sharrief, 2017, track 1) e “Black heros” (Sharrief, 2014)] and references to the movement. Alia Sharrief thus defines her primary identity as religious, and adds other layers – such as artist, black woman, activist, wife. She is particularly critical of misogynistic, materialistic and hyper-sexualized lyrical and visual content in the hip hop industry, seeking to counteract it with her own artistic practice, which often refers to feminist discourse associated with the fight against patriarchy, and highlights the role of Muslim women in forms of activism against Islamophobia, while, at the same time, promoting traditional family values and gender roles within the *Umma*.

She is also the creator and administrator of The Hijabi Chronicles website⁹, a creative platform in which Muslim female artists can share content, functioning as a space for empowering women through their cultural expression and their use of NTI and web 2.0 tools, and a *locus* of community building between artists and their publics, around a common belief and common expressive practices. Her feminist activism encounters cooke, who accepts the term to refer to “women who think and do something about changing expectations for women’s social roles and responsibilities” (cooke, 2001, p. vii) and Badran (2009), who defines feminist activism by the awareness of the restrictions

⁹ Available at <http://thehijabichronicles.com/>

imposed on women and the attempts to eliminate them. In fact, the spectrum of feminism in Muslim contexts includes Islamic movements of women with feminist goals who oppose identification as such (since they understand it as applying to movements that are exclusively Western and secular in character), feminist secular movements, and other movements that lie at the intersection of these two positions (Badran & cooke, 1993; Karam, 1997), where Alia Sharrief discursively positions herself. She also constantly calls for an end to Islamophobia, racism, discrimination, police violence and portrayals of otherness attributed to Muslims in the Western mass media, and refers to the situation in Palestine.

Hanouneh (a pseudonym meaning affectionate, pleasant and intelligent in Arabic) is a Swedish hip hop and reggae songwriter. She culturally and politically identifies with Palestine, even claiming Palestinian nationality which she in fact does not have, a positioning made clear in her lyrics, plenty of political references about the MENA region, particularly the Gaza Strip (“Real Gaza me seh” (Hanouheh, 2011a, track 1) and “Police inna mi yard” (Hanouheh, 2011b, track 3)]. The artist justifies this self-ascribed identity as an expression of love and longing for the Gaza Strip, where she lived for a few months, adding that she negotiates a position of privilege as a European vs. blame for abandoning Palestine, with the responsibility of “doing something” – she wishes to be the voice of her sisters in the Palestinian territories (Dankic, 2013). This type of transnational activism through expressive culture fits with Appadurai’s (1990) reflections on the power of ideoscapes and also with cooke (2001), who attributes the function of catharsis, memory and community creation – imagined or not – to the artistic practices of Muslim women. Artistically, Hanouneh distances herself from the hip hop tradition by creating simple and easy-to-understand lyrics, that she considers stronger, which is contrary to the meta-language of the genre, usually with complex discursive constructions, of which Alia Sharrief is the most comprehensive example among the four artists selected.

Hanouneh also fully uses NTI and web 2.0 tools to build collaborative networks with other musicians: she used Myspace to join the collective 961 Underground, a transnational hip hop group based in Lebanon, with 10 members in various locations in Europe and the Middle East; more recently (2015/2016), the singer collaborated with several Lebanese musicians on a project entitled “Tawasul”, dedicated to freedom of expression – this project is part of Hanouneh activism, focused on intercultural communication and transnational solidarity. The artist also works with musicians in other locations, notably in Jamaica.

The last artist is a spoken word practitioner: Alia Gabres is a poet and activist with Eritrean and Australian nationality. Involved in several projects promoting literacy and female writers at the community level, her activism aims to promote artistic practice as a generator of knowledge and cultural transmission, and is very close to cooke’s (2001) reflections on literature produced by Muslim women, acquiring the function of memory, self-expression, story-telling, as shown in “This house” (Gabres, 2011a) or “She cotton summer dress” (Gabres, 2012). She does not attribute the focus of her artistic practice to her religion, describing her identity as being separated by hyphens:

woman-African-Muslim-migrant (she does not mention “Australian”). Her poetry is based on personal experiences, breaking down stereotypes and responding to situations of intersectional discrimination in relation to her multiple identities [“Scent of love” (Gabres, 2011b)], but also on political issues, notably the Arab-Israeli conflict on “This house” (Gabres, 2011a). This is a point in common for the four artists included in this work – the Palestinian question is identified by El-Nawawy & Khamis (2011) as absolutely central to the identity of young diasporic Muslims, who state that solidarity around this conflict give them a sense of belonging to the *Umma*.

CONCLUSIONS

This analysis identifies two main common themes in these artists’ cultural productions: the Arab-Israeli conflict and the fight against Islamophobia – all artists share a common concern for Palestine and a symbolic identification with this territory and the ongoing conflict, as well as hope for its resolution; they also reject and deconstruct stereotypes and hegemonic discourses on Muslims in general, and on Muslim women in particular, creating an alternative and innovative discourse on Islam, in their own voice, unabashedly feminine, designing, simultaneously, an alternative public sphere for its discussion, where listeners are encouraged to share and construct opinions collectively, allowing for both agreement and divergence.

The language of hip hop and its constant appeal to intertextuality is suitable to the multiple identities and self-positionings of these artists, as shown in their lyrical content and poems, featuring many references to the semantic field of pain and suffering, as well as that of hope for a better future – even when situations of discrimination, lack of freedom, war, death, racism, etc. are exhaustively listed (and here I refer to a song by each artist, because this meta-language is common to all of them – “Silence is consent” (Poetic Pilgrimage e Yahya, 2010b, track 12), “Black heros” (Sharrief, 2014), “Police inna mi yard” (Hanouheh, 2011b, track 3), “This house” (Gabres, 2011a)], the songs celebrate an imagined positive ending to all these situations. These feelings directly refer to one of the characteristics of hip hop and spoken word, which is the appeal to authenticity as a response to the need for self-expression (Alim, 2005; Nooshin, 2011), or to what Paul Gilroy describes as “the condition of suffering” (1995, p. 203) – music, therefore, can constitute a creative escape to channel experiences of pain linked to situations of armed conflict, violence, social exclusion, poverty, patriarchy, discrimination, injustice, Islamophobia, etc., surpassing the simple function of passive resistance and stepping forward as an activist practice, a way to overcome the imposition of silence and a bridge to establish dialogues and networks, between artists and with their public. In this way, these cultural productions have the potential to create broad dialogues with counter-publics in subaltern situations, constituting a vehicle for self-expression in the struggle against oppression, repression and discrimination, simultaneously allowing for feelings of belonging and of challenge (Landau, 2011).

Hip hop also emerges as a form of celebrating belonging to the *Umma*, particularly through the practice of *Dawah*, which two of the artists (Poetic Pilgrimage and Alia

Sharrief) actively do, and through appeals to unity among Muslims and identification with the same conditions and conflicts. These artists seem, therefore, to find themselves between two positions: defence and education: defence of their right to their artistic practice, and education about Islam and the diversity within it, promoting broader understanding and knowledge about the religion, fostering interreligious dialogue and creating an empowered discourse against gender discrimination, showing how Muslim female artists creatively conceptualize links between their artistic production and their faith in Islam, contributing to the creation and consciousness of the *Umma*. I believe, therefore, that these artistic practices constitute forms of participation and enlargement of the on-line transnational *Umma* of Mandaville (2003) and Islamic cyber salons of Van der Veer (2006), adding an extra layer – that of gender. The artistic practices analysed here are the result of and provide a new language, a new way for these women to demand their place in the globalized cultural field, so the artists share a very acute sense of personal and social responsibility, combining Islam and artistic production when they so wish, maintaining and defending a positive religious identity in a context that is often hostile.

Hip hop and spoken word, essentially verbal practices with a wide discursive scope, are important for the opening of the discussion in the public space, deconstructing any orientalist perspective describing these female cultural producers as distant, exotic or silenced. These artists demand recognition of their autonomy as cultural producers, and their expressive practices constitute cross-border and transnational linkages, built through a counter-hegemonic discourse aimed at social and political change, while also contributing to the creation of a shared Muslim identity, inclusive of the differences between them. These identity-building processes are carried out by these women within their personal religious framework, more or less overtly exposed: if religious belonging is never ambiguous, even if it is not claimed as a primary identity, it does not attribute them a position of immediate alterity, but rather complex, multifaceted positionings, built through dialogue and negotiation. As such, the diversity of the artists selected for this paper is also an invitation to look at Muslim women as individuals, even if they share common practices (such as being an artist or opting for a certain type of garment) – the work here is not to define the Muslim woman, but rather to undefine her, to individualize her.

As such, the condition of women and the intersectional discrimination they face is another shared theme. They all contribute to the annihilation of orientalist stereotypes, while representing the diversity in Islam: the artists are different, with different backgrounds and entrances in the religion, with different positions in civil society and different identities. Through their artistic practices, these women build bridges between themselves and other Muslim women, but also with the rest of the world. Therefore, women's rights constitute one of the focus of their artistic practice, in tandem with miriam cooke's (2001) broad definition of feminist activism: feminism as an epistemology, revealing awareness of the role of gender in the organization of society and of the existence of intersectional discrimination against women, allied to any form of fight against its perpetuation.

We thus see how the artistic production of Muslim women in diaspora reflects the diasporic existence and its tensions, sometimes nostalgically appealing to a place of

origin (real or imaginary), sometimes incorporating memories of situations of conflict and resistance. These women make known their side of the story, refusing to be silenced, creating their own narratives and protest repertoires, which are legitimate forms of empowerment. These stories are often told by incorporating traditional themes of Islamic music, reconstructed and reinterpreted, which functions both as a form of *Dawah* and as a personal claim, valid even when the memories and stories were not experienced in the first person, as artists can appeal to the common memory of the *Umma* in the face of situations of injustice and discrimination perceived as common.

Women remain underrepresented in the artistic and cultural fields – as Adorno (1975) argues, the cultural industry's criteria are always those of the *status quo*, and it is the cultural revolution from the margins (Hall, 1997) that is beginning to crumble it, with the entrance of new actors, such as these female artists. These new cultural producers challenge and question concepts such as gender, multiculturalism, belonging, ethnicity, religion and even culture itself, and demand that their interpretations are considered, harnessing the transnational reach of expressive culture to deconstruct ascribed positions of otherness and subalternity. As this paper shows, music and performance can create and maintain networks of access and sharing of information and knowledge on a transnational scale, in line with the functions attributed to the artist practice by cooke (2001), El Saawadi (1997) and Toman (2009): catharsis, memory, social protest, creation of communities, identity positioning. Such cultural and social practices expand the public sphere at various levels, inserting multiple and complex identities that Habermas (1991) did not consider, such as gender or religion, creating alternative and inclusive public spheres through social and cultural acts which reveal processes of globalization from below, creating communities that are fluid and open to transnational participation. ✍

Translation: Cláudia Araújo

REFERENCES

- Adorno, T. W. (1975). Cultural industry reconsidered. *New German Critique*, 6, 12-19. <https://doi.org/10.2307/487650>
- Aidi, H. (2011). The grand (hip-hop) chessboard: race, rap and raison d'état. *Middle East Report*, 260, 25-39.
- Alim, H. S. (2005). A new research agenda: exploring the transglobal hip hop umma. In m. cooke & B. B. Lawrence (Eds.), *Muslim networks: from hajj to hip hop* (pp. 264-274). Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Appadurai, A. (1990). Disjuncture and difference in the global cultural economy. *Theory, Culture & Society*, 7 (2-3), 295-310. <https://doi.org/10.1177/026327690007002017>
- Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Badran, M. & cooke, m. (Eds.) (1990). *Opening the gates: a century of Arab feminist writing*. Bloomington: Indiana University Press,
- Badran, M. (2009). *Feminism in Islam; secular and religious convergences*. Oxford: Oneworld Publications.

- Castells, M. (Ed.) (2004). *The network society – a cross-cultural perspective*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited.
- cooke, m. (2001). *Women claim Islam: creating Islamic feminism through literature*. New York: Routledge.
- Dankic, A. (2013). Hanouneh style resistance. Becoming hip-hop authentic by balancing skills and painful lived experiences. *CyberOrient*, 7(2). Retrieved from www.cyberorient.net/article.do?articleId=8625.
- El-Nawawy, M. & Khamis, S. (2011). *Islam dot com: contemporary Islamic discourses in cyberspace*. New York: Palgrave Macmillan.
- El Saadawi, N. (1997). Women, creativity and dissidence. In N. El Saadawi & A. Newson-Horst (Eds.), *The essential Nawal El Sadaawi – a reader* (pp. 66-77). London: Zeb Books.
- Ernst, J. (2005). The problem of Islamic art. In m. cooke & B. B. Lawrence (Eds.), *Muslim networks: from hajj to hip hop* (pp. 107-131). Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Fraser, N. (1990). Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy. *Social Text*, 25/26, 56-80. <https://doi.org/10.2307/466240>
- Gabres, A. (2011a). This house. [Video]. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=2thVOaGjTIE>
- Gabres, A. (2011b). Scent of love. [Video]. Retrieved from <https://slamtv.org/2012/04/15/scent-of-love-alia-gabres/>
- Gabres, A. (2012). She cotton summer dress. [Video]. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=wmkkMkZYrQ4>
- Giddens, A. (2000). *Runaway world: how globalization is reshaping our lives*. New York: Routledge.
- Gilroy, P. (1995). *The black Atlantic: modernity and double-consciousness*. Harvard: Harvard University Press.
- Habermas, J. (1991). *The structural transformation of the public sphere. An inquiry into a category of bourgeois society*. Massachusetts: The MIT Press.
- Hall, S. (1992). Cultural Studies and its theoretical legacies. In L. Grossberg, C. Nelson & P. Treichler (Eds.), *Cultural Studies* (pp. 227-294). New York and London: Routledge.
- Hall, S. (1997). The local and the global: globalization and ethnicity. In A. D. King (Ed.), *Culture, globalization and the world-system: contemporary conditions for the representation of identity* (pp. 19-40) Minnesota: University of Minnesota Press.
- Hanouneh. (2011a). Real Gaza me she. In *Love & war*. [Digital album]. Retrieved from <https://soundcloud.com/promoe/hanouneh-feat-promoe-real-gaza-me-seh>
- Hanouneh. (2011b). Police inna mi yard. In *Love & war*. [Digital album]. Retrieved from <https://soundcloud.com/hanouneh/police-inna-mi-yard/sets>
- Hebdige, D. (1979). *Subculture: the meaning of style*. New York: Routledge.
- Hinnells, J. R. (Eds.) (2005). *The Routledge companion to the study of religion*. New York: Routledge.
- Karam, A. M. (1997). *Women, Islamisms and the State: contemporary feminisms in Egypt*. New York: Palgrave Macmillan.

- Landau, C. (2011). "My own little Morocco at home": a biographical account of migration, mediation and music consumption. In J. Toynbee & B. Dueck (Eds.), *Migrating music* (pp. 38-54). London and New York: Routledge.
- LeVine, M. (2009). Flowers in the desert. *Viewpoints* [Special Edition: The state of the arts in the Middle East], 34-37. Retrieved from <https://epdf.tips/queue/the-state-of-the-arts-in-the-middle-east-2009-the-middle-east-institute-viewpoin.html>
- Mosquera, P. (2015). *Muslim women's voices at wesleyan understanding muslim cultures through the lens of performance*. Final project report. Wesleyan University, Connecticut, EUA. Retrieved from https://www.wesleyan.edu/cfa/documents/2015/MWV_Report.pdf.
- Nooshin, L. (2011). Hip hop Tehran: migrating styles, musical meanings, marginalized voices. In J. Toynbee & B. Dueck (Eds.), *Migrating music* (pp. 92-111). London and New York: Routledge.
- Mahmood, S. (1996). Interview with Talal Asad. *SEHR*, 5(1). Retrieved from <http://web.stanford.edu/group/SHR/5-1/text/asad.html>
- Mandaville, P. (2003). Communication and diasporic Islam. In K. H. Karim (Ed.), *The media of diaspora* (pp. 135-147). London and New York: Routledge.
- Miah, S. & Kalra, V. S. (2008). Muslim hip hop: politicisation of Kool Islam. *South Asian Cultural Studies Journal*, 2, 12-25.
- Michaels, W. B. (1992). Race into culture, a critical genealogy of cultural identities. *Critical Inquiry*, 18(4), 655-685. <https://doi.org/10.1086/448651>
- Piela, A. (2010). Challenging stereotypes: Muslim women's photographic self-representations on the internet. *Heidelberg Journal of Religion on the Internet*, 4.1, 87-110. <https://doi.org/10.11588/rel.2010.1.9386>
- Pilgrimage, P. (2007). Modern day Marys. [Video]. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=VRImzRuUaqI>
- Pilgrimage, P. (2010a). Land far away. In *Star women: the mixtape*. [Digital album]. Retrieved from <https://poeticpilgrimage.bandcamp.com/track/land-far-away>.
- Pilgrimage, P. (2010b). Silence is consent. In *Star women: the mixtape*. [Digital Album]. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=z1orCqZg4SA>
- Pilgrimage, P. (2015). What a girl to do. Retrieved from <https://soundcloud.com/poetic-pilgrimage/poetic-pilgrimage-whats-a-girl-to-do-free-download>
- Ramnarine, T. K. (2007). Musical performance in the diaspora: introduction. *Ethnomusicology Forum*, 16(1), 1-17. <https://doi.org/10.1080/17411910701276310>
- Saïd, E. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books Edition.
- Sharrief, A. (2014). Black heros. Retrieved from <https://soundcloud.com/aliasharrief/blackheros>
- Sharrief, A. (2015) Maula Ya. Retrieved from <https://soundcloud.com/aliasharrief/maulaya>
- Sharrief, A. ((2017). Who ready? In *Don't forget me*. [Digital album]. Retrieved from <https://soundcloud.com/aliasharrief/1-who-ready-by-alia-sharrief>
- Toman, C. (2009). Women, activism and the arts. *Al-raida*, 124, 2-5. Retrieved from <http://iwsawassets.lau.edu.lb/alraida/alraida-124.pdf>

Toynbee, J. & Dueck, B. (Ed.) (2011). *Migrating music*. London and New York: Routledge.

Turino, T. (1993). *Moving away from silence. Music of the Peruvian altiplano and the experience of urban migration*. Chicago: The University of Chicago Press.

Van der Veer, P. (2006). Secrecy and publicity in the South Asian public arena. In A. Salvatore & D. Eickelman (Eds.), *Public Islam and the common good* (pp. 29-51). Boston: Brill.

WEBSITES REPEATED ACCESSED THROUGH THE ELABORATION OF THE PROJECT

<http://creativeummah.com/>

www.muslimhiphop.com/

<http://muslima.globalfundforwomen.org/>

<http://muslimahmontage.com/>

POETIC PILGRIMAGE

<https://www.facebook.com/poeticpilgrimagemusic/>

<https://soundcloud.com/poetic-pilgrimage>

http://www.huffingtonpost.co.uk/muneera-williams/unlikely-emcees_b_6781976.html

<http://www.telegraph.co.uk/women/womens-life/11454455/Muslim-women-who-rap-in-headscarves-Meet-the-hip-hop-hijabis.html>

<http://www.bbc.co.uk/programmes/p02n5kjf>

<http://www.aljazeera.com/programmes/witness/2015/03/hip-hop-hijabis-150305091541022.html>

ALIA SHARRIEF

<https://www.facebook.com/AliaSharrief>

<https://www.soundcloud.com/AliaSharrief>

<http://thehijabichronicles.com/>

<https://www.facebook.com/TheHijabiChronicles/>

http://www.huffingtonpost.com/2015/05/19/hijabi-chronicles-muslim-hip-hop_n_7317106.html

<http://muslimahmontage.com/alia-sharrief-youth-muslimah/>

<https://sistersofempire.wordpress.com/>

<http://edition.cnn.com/2016/02/18/us/muslims-in-america-irpt/>

HANOUNEH

<https://www.facebook.com/hanouneh/>

<http://www.hanouneh.com/>

<https://soundcloud.com/hanouneh>

ALIA GABRES

<https://www.facebook.com/alia.gabres>

<http://footscrayarts.com/profile/alia-gabres/>

<http://goingdownswinging.org.au/spoken-wordsters-alia-gabres/>

<https://www.youtube.com/watch?v=oXVdUF9DX5o>

BIOGRAPHICAL NOTE

Cláudia Araújo is a doctoral candidate on Global Studies, at FCSH/UNL. She has a masters on Migrations, Inter-ethnicities and Transnationalism at the same University and two honours degrees, one in French and African Studies at FLUL, another in Tourism Management at IPVC. Her research focus on social movements and migrants' rights at the local governance level, particularly focusing on migrant women.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3528-5205>

Email: araujoclaudiag@gmail.com; claudia.araujo@campus.fcsh.unl.pt

Address: Rua Sabino de Sousa, 88, 2.º Dto, 1900-402 Lisboa, Portugal

* Submitted: 30/07/2018

* Accepted: 20/12/2018

A MEMÓRIA COMO PROMOTORA DE INTERCULTURALIDADE EM MAPUTO, ATRAVÉS DA PRESERVAÇÃO DA ESTATUÁRIA COLONIAL

Vítor de Sousa

RESUMO

Por não se tratar de um assunto encerrado, onde a força das ideologias e dos reusos poderá alterar profundamente, ou até inverter, os modos da sua evocação, o passado colonial pode revelar-se problemático (Vecchi, 2018a). É o caso do colonialismo português que, de forma recorrente é invocado para sublinhar ressentimentos: quer do país que foi colonizado, quer do país colonizador (Ferro, 2009). Moçambique, logo que eclodiu em Portugal a Revolução do 25 de Abril de 1974, promoveu o apagamento dos símbolos do colonialismo. A previsível atitude, tendente a mostrar que a colonização tinha acabado veio, depois, a ser corrigida pelos futuros Governos, com as estátuas coloniais (pelo menos as que restaram), a serem deslocalizadas, onde passaram a poder ser observadas e contextualizadas. Tratou-se de uma ação com vista à preservação da memória, que pode permitir o desenvolvimento de dinâmicas interculturais, esbatendo o referido ressentimento: promovendo a problematização para perceber determinadas lógicas e, ao mesmo tempo, preencher vazios na memória esquecida e na identidade dos moçambicanos (Khan, Falconi & Krakowska, 2016). Este artigo referencia os casos relativos à nova vida de duas estátuas coloniais em Maputo – a de Mouzinho de Albuquerque e a de Salazar –, em tempo pós-colonial, e à permanência, até hoje, daquele que foi o primeiro vestígio monumental do Estado Novo (o Monumento aos Mortos da Primeira Guerra Mundial), observando a importância que tem a preservação da memória na vida de um país, ou de uma nação, mesmo estando associada ao antigo colonizador. Esta espécie de descolonização mental (Mbembe, 2017; Thiong'o, 1986), passa pela problematização da forma como o passado colonial pesa nas relações interculturais nos dias de hoje em Moçambique, quando o país se relaciona com o antigo colonizador, permitindo que os seus habitantes olhem para o passado como forma de construir dinâmicas de futuro.

PALAVRAS-CHAVE

Memória; história; colonialidade; pós-colonialidade; interculturalidade

MEMORY AS AN INTERCULTURALITY BOOSTER IN MAPUTO, THROUGH THE PRESERVATION OF THE COLONIAL STATUARY

ABSTRACT

Since this is a matter that is not yet resolved, where the strength of ideologies and reuses may change deeply or even reverse the ways it is evoked, the colonial past may become a problem (Vecchi, 2018a). This is the case of Portuguese colonialism which is frequently invoked to stress resentments: whether from the country that was colonised or the colonising country (Ferro, 2009). As soon as the Portuguese Revolution of 25 April 1974 took place, Mozambique promoted the elimination of colonialism symbols. This predictable attitude, aiming to show that the colonisation had ended, was later amended by the future Governments, with the colonial statues (at least, the ones that remained) being relocated to a place where they may be observed and contextualised. This action aimed to preserve the memory, which may enable the development of intercultural dynamics, softening the mentioned resentment: promoting questioning, in order to

understand certain logics and, at the same time, filling gaps in the forgotten memory and in the Mozambican identity (Khan, Falconi & Krakowska, 2016). This paper refers to the cases related to the new life of two colonial statues in Maputo – Mouzinho de Albuquerque and Salazar –, during the post-colonial period and the permanence, until today, of the first monumental trace of Estado Novo [Second Republic] (Monumento aos Mortos da Primeira Guerra Mundial [World War I monument]), showing the importance that the preservation of memory has in a country or a nation's life, even when it is associated with the former coloniser. This sort of mental decolonisation (Mbembe, 2017; Thiong'o, 1986), aims the questioning of the way the colonial past weighs on the current intercultural relations, in Mozambique, when the country establishes a relation with the former coloniser, allowing its inhabitants to look at the past as a way to build future dynamics.

KEYWORDS

Memory, history, coloniality, post-coloniality, interculturality

INTRODUÇÃO

As estátuas pontuam o espaço público, como é o caso das cidades, onde existem maiores aglomerados populacionais. Como monumentos públicos que são, expressam a memória coletiva e as suas representações e são normalmente relacionadas com temáticas ou figurações ligadas à identidade nacional, pela mão de quem, nessas circunstâncias, detém o poder.

Uma estátua é um objeto imóvel (uma escultura em três dimensões), que pode representar uma entidade real ou imaginária. Os governos coloniais erigiram estátuas nos territórios que colonizaram relacionadas com a metrópole ou com o seu imaginário. Margarida Calafate Ribeiro (2004) refere-se ao “império como imaginação do centro”, sustentando que a elaboração de uma imagem de Portugal enquanto centro foi concretizada exatamente através do império. Foram as marcas do império, que representava a “nação em excesso, que foi deslocada para longe” (Richards, 1993), especialmente nessa relação com as “comunidades imaginadas” (Anderson, 1993), que tentaram fixar a ligação. Mesmo que se tratasse de um “Império de Papel”, como conta Leonor Pires Martins (2012), em que as regiões africanas foram tomando forma na cabeça dos portugueses através das imagens, mas que evidenciava a existência de alguma fragilidade por parte de Lisboa.

Moçambique, nomeadamente a sua capital, Maputo (outrora Lourenço Marques), não fugiu à regra. Numa primeira fase, mesmo antes da independência do país, em junho de 1975, as estátuas coloniais foram derrubadas (à exceção do Monumento aos Mortos da Primeira Guerra Mundial, feito em pedra) e, muitas delas, danificadas. Numa segunda fase, o Governo moçambicano pretendeu mostrar a anterior estatuária, preservando a memória e contextualizando-a. É o caso da estátua equestre que homenageava Mouzinho de Albuquerque, que estava colocada bem no centro de Maputo (derrubada em maio de 1975), na Praça que no tempo colonial tinha o nome do militar português, que foi Comissário Régio de Moçambique entre 1896 e 1898, que foi trasladada para o Fortaleza de Maputo, onde pode ser vista por todos os habitantes, e que os

recém-casados utilizam como fundo para as fotografias da sua festa de casamento. Para além disso, uma outra estátua representando Salazar, que no tempo colonial estava edificada também no centro da capital do país (derrubada em maio de 1974), foi colocada na Biblioteca Nacional de Moçambique, voltada para a parede, como que estando de castigo. Em ambos os casos, trata-se de uma espécie de descolonização mental (Mbembe, 2017; Thiong'o, 1986), que passa por problematizar a forma de como o passado colonial pesa nos dias de hoje em Moçambique. Nesse sentido, muito embora o conceito de interculturalidade possa ser pouco consensual – havendo quem o associe ao tempo das descobertas portuguesas, numa inspiração claramente luso tropical –, a verdade é que, durante o período colonial português, vigorava uma espécie de interculturalidade invertida (Stoer & Cortesão, 1999), tutelada pelo colonizador, com o acento tónico na ideia de “portugalidade”.

O tempo pós-colonial não cancela o tempo colonial, embora o recicle. Nesse sentido, e como metáfora desse tempo passado-presente, a estátua colonial representa uma ausência/indiferença, mas ao mesmo tempo, devidamente contextualizada, pode assumir-se enquanto pilar do edifício da memória de Moçambique e, por arrastamento, também, de Portugal.

A MEMÓRIA COLETIVA E A HISTÓRIA

A herança, enquanto património, tornou-se em vários países numa palavra de ordem, evocando uma multiplicidade de associações emocionais. Para o Estado, constitui um meio oportunista para satisfazer as necessidades sociais do eleitorado, ao mesmo tempo que promove os objetivos políticos de construção da nação. No entendimento de Sabine Marschall (2009) – que escreveu sobre a ideia de herança no período pós-apartheid na África do Sul –, a herança assenta num conceito maleável e ambíguo, cheio de paradoxos, e pode ser utilizado de várias maneiras, apoiando, por vezes, políticas, económicas, sociais e culturais contraditórias. Desde o início dos anos 90 do século XX que o discurso da herança patrimonial emergiu – não só na África do Sul, mas em vários outros países –, como um dos principais locais para negociar questões de cultura, de identidade e de cidadania, sugerindo o que é autêntico, o que são as raízes profundas da identidade cultural e a “essência” de um sentido de nacionalidade (Shepherd & Robins, 2008). O património é difícil de definir, por ser abrangente, contendo artefactos e estruturas tangíveis que remetem para o passado, bem como paisagens e aspetos intangíveis da cultura, como tradições, costumes e memórias orais. O património relaciona-se tanto com o passado como com o presente (Marschall, 2009).

A comemoração manifesta-se, entre outras formas, na renomeação de ruas, cidades e prédios públicos; na construção de novos museus, de centros de documentação e de interpretação; na reencenação de batalhas e eventos históricos; na identificação e na marcação oficial de novos locais de património; bem como na instalação de memoriais, monumentos e estátuas públicas. Como monumentos públicos que são, as estátuas expressam a memória coletiva e a representação e são normalmente relacionados com

as temáticas ou as figurações ligadas à identidade nacional, pela mão de quem, nessas circunstâncias, detém o poder.

Maputo não fugiu a esta tendência, muito embora a destruição dos vestígios coloniais, que se fez sentir na sequência da Revolução do 25 de Abril, em Portugal, antes mesmo da independência de Moçambique, tenha dado lugar à sua preservação, na tentativa de mostrar aos moçambicanos vestígios da memória de quando estavam sob domínio português.

A memória coletiva – conceito criado por Maurice Halbwachs, em 1925, depois de concluir que a memória é partilhada, transmitida e construída pelo grupo ou pela sociedade –, deve ser entendida sempre na sua pluridimensionalidade, já que a memória individual de um sujeito ou a que é referente a um país estão na base da formulação de uma identidade. Noutro patamar estará a história, que promove a síntese dos acontecimentos destacáveis de uma nação, o que faz das memórias coletivas apenas um somatório de detalhes. Sobre a relação entre história e memória, o autor refere que “a história começa somente do ponto onde acaba a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social. Enquanto uma lembrança subsiste, é inútil fixá-la por escrito” (Halbwachs, 1950/1990, p. 80).

Trata-se de uma ideia partilhada por Pierre Nora, embora este historiador observe que a memória se tornou num objeto da história, pelo que equivale à própria história. Destaca que o processo de aceleração verificado na história, decorrente da massificação mediatizada da sociedade, provocou o fim da tradição da memória, como consequência da radical mudança de prática relativa aos arquivos, que deixaram de ter uma visão crítica, para apenas servirem para uso instrumental, contrariando a “memória viva”. Nesse sentido, refere a cristalização das formas de memória, considerando-as mesmo “memórias-prótese”, que se substituem à experiência vivenciada (Nora, 1989). Defende a ideia de que já não existe memória, uma vez que ela é apenas revivida e ritualizada, pelo que a sociedade se serve hoje da história para lhe conferir lembranças. Nesse sentido, na sociedade contemporânea não existe a possibilidade para uma história-memória, como acontecia no século XIX. Refere que a separação entre memória e história produz significados bem definidos, com a memória a ser encarada como tradição, assente na herança, viva e dinâmica e a história a representar o seu oposto, separando e selecionando os factos. O historiador refere, assim, que as sociedades modernas eliminaram por completo a memória, sendo que a que existe se assume enquanto história. E, face à eventualidade de não se ter memória, refere a possibilidade de aceder a uma memória reconstituída que dê sentido à identidade, como a criação de arquivos, a organização de celebrações, entre outras, em que os lugares de memória se assumem como um espaço onde o ritual de uma memória-história pode traduzir-se como lembrança (Nora, 1989).

As narrativas culturais, históricas e educativas objetivam memórias e pós-memórias, sendo demonstrável a sua produtividade através, por exemplo, de uma análise da memorialização da Guerra Colonial no contexto contemporâneo português (Ribeiro & Ribeiro, 2018) e que, neste contexto, também se revela importante para Moçambique.

Segundo António Sousa Ribeiro (2018), uma das mais produtivas reflexões sobre estas temáticas traduz-se no conceito de “pós-memória”, proposto por Marianne Hirsch na década de 90 do século XX, cuja importância “reside na forma como possibilita pensar a posição complexa das gerações subseqüentes no âmbito dos processos de memória” (Ribeiro, 2018, p. 15). De forma paradoxal, “pós-memória”, será uma memória que não foi vivida, mas que, “pela sua violência e pelo significado marcante das suas consequências, nomeadamente no âmbito da socialização familiar, se impõe a uma geração seguinte com suficiente força para ficar indelevelmente inscrita” (Ribeiro, 2018, p. 15). É nesse sentido, que a pós-memória “se transforma numa das pedras de toque que permitem dar um conteúdo performativo concreto à relação com um passado violento” (Ribeiro, 2018, p. 15). O que permite, também, codificar essas memórias em histórias e em narrativas, preservando-as e possibilitando que novos membros compartilhem uma história em grupo.

Sheila Khan sublinha a existência de um pós-colonialismo moçambicano, diferenciado da dinâmica pós-colonial de expressão em língua portuguesa, facto que diz sobressair na escrita de João Paulo Borges Coelho. A investigadora faz a aproximação de três obras do autor – *As visitas do Dr. Valdez* (2004), *Crónica da Rua 513.2* (2006) e *Campo de trânsito* (2007) – olhando para uma “história dos ‘calados’, [onde se nomeiam] as margens, os silêncios, as fragilidades de todos aqueles que testemunharam os ciclos, as transições, as mudanças desta nação em construção que é Moçambique” (Khan, 2008, p. 134).

Depois de uma conversa com o escritor e historiador, Sheila Khan refere que a memória social e coletiva se entrelaça a um processo de “estruturação de uma identidade nacional”, embora tenha outra dimensão, que se prende com “a legitimação do seu poder, sendo detentora da narrativa, de uma espécie de meta-narrativa da História”, que mais não é, afinal, do que “a luta pela libertação, [que] legitima o seu poder, e isso passa por um arrancar de todo o passado (...) de demonizar todo um passado colonial”¹. Por isso, nas diegeses do autor, este assume-se “como um elo de contrastes, de sinais que projectam, (...), precisamente no que diz respeito à denúncia de uma tentativa política de estabelecer uma ruptura (...) entre os tempos colonial e pós-colonial” (Khan, 2008, pp. 134-135). Em que se afigura clara “a intersecção entre a memória social e o apagamento ou esquecimento, estratégico e político, desse outro tempo colonial, que é premente não esquecer, apagar ou sonegar” (Khan, 2008, p. 135). Havendo, por outro lado, na geração que experienciou a Guerra Colonial, um confronto com o seu próprio processo de desterritorialização cultural, identitária e física. Ou, como refere a personagem Sá Caetana (*As visitas do Dr. Valdez*, 2004), “pertencemos ao mundo velho, não temos o vigor do novo” (Coelho, 2004, p. 204).

O passado colonial está presente no mundo contemporâneo de muitas maneiras diferentes, sendo incorporado na cultura material de várias formas. De um modo talvez menos tangível, mas nem por isso menos atuante, molda a sociedade, percecionando posicionamentos (L’Estoile, 2008). Segundo Roberto Vecchi, o império “explode hoje em múltiplos estilhaços subjetivos cuja forma ainda não se constituiu e está sujeita

¹ Sheila Khan, entrevista pessoal, 19 de julho, 2007. Entrevista com João Paulo Borges Coelho. Sines, Portugal.

ao risco de reusos parciais ou revisões interessadas” (2018a, p. 18). Está em curso uma transferência de memória entre gerações, “que deixam entrever sobrevivências possíveis, de passados longínquos e fragmentários, pela força de uma imagem flagrada por um olhar que não a reproduz, mas que a recria” (Vecchi, 2018a, p. 18). E será isso o que restará, depois de já não haver testemunhas vivas dos acontecimentos.

As ideologias e a memória social sobre o passado colonial entre os países de língua portuguesa, sem estarem sujeitas à reflexão e desconstrução crítica, podem contribuir para expressões luso-cêntricas e estereótipos sociais e levar a conflitos intergrupais, discriminação social e exclusão de algumas pessoas (Abadia, Cabecinhas, Macedo, & Cunha, 2016; Cabecinhas, 2007; Cabecinhas & Feijó, 2010; Feijó & Cabecinhas, 2009; M. L. Martins, 2015; Sousa, 2015, 2017). De facto, as memórias coletivas sobre o passado colonial geram tensão entre os denominados “povos de língua portuguesa”, cujo contacto com as versões hegemónicas do passado colonial foi propiciado por narrativas culturais, educacionais e históricas que têm sido recorrentemente mobilizadas para fortalecer a identidade nacional e justificar políticas.

A memória cultural (Assmann, 2008) – ou o vínculo entre o passado, o presente e o futuro – constitui um processo contínuo de recordação e esquecimento, em que persiste a reconfiguração dos indivíduos ou do próprio grupo com o passado, sendo que o seu posicionamento é feito relativamente aos lugares de memória emergentes e estabelecidos. Daí que a dinâmica da memória cultural tenha que ser contextualizada, observando-se os fatores sociais em que navega e a forma de como o poder foi exercido.

PRESENTISMO, TEORIA PÓS-COLONIAL E INTERCULTURALIDADE

A memória transformou-se do ponto de vista cultural e político num terreno fértil onde se trava um combate duro pela construção de uma narrativa hegemónica, com cada uma das fações intervenientes a reivindicar a sua própria verdade ou, pelo menos, a sua autoridade de memória. Ainda se olha para a história como se ela fosse construída entre bons e maus e ela é muito mais complexa do que isso. Para Diogo Ramada Curto (2018), trata-se de um desvio de uma questão que é urgente colocar e que se prende com a situação da pesquisa histórica. Advoga que o passado deveria ser estudado através do cruzamento da história com as ciências sociais em geral, assente em fontes e através do desenvolvimento de uma prática analítica que impeça uma prática moralista: “que nos permita pensar as diferenças sociais, a uma escala que ultrapassa a nação, para comprometer migrações e movimentos populacionais” (Curto, 2018, s.p.) e que possibilite, também, “compreender melhor quais as grandes estruturas que, com a força da inércia, se continuam a impor no presente, dificultando a modernização de sociedades como a portuguesa”, impedindo o presentismo (Curto, 2018, s.p.). É exatamente nesse sentido que vai a investigação mais recente do historiador António Manuel Hespanha (2019), em *Filhos da terra: identidades mestiças nos confins da expansão portuguesa*, a história da expansão portuguesa é contada não do ponto de vista da metrópole, mas sim do ponto de vista daqueles que partiram e se instalaram nas margens do império português.

Hespanha refere que a publicação procura reunir e tratar conjuntamente “elementos para a análise daquilo a que se vem chamando desde há uns anos o ‘império sombra’ dos portugueses, ou seja, aquele conjunto de comunidades (...), sobretudo na África e na Ásia, [que] se consideravam como ‘portugueses’” (Hespanha, 2019, p. 12). Questiona, por isso, a existência de uma “identidade ‘portuguesa’”, asseverando que os problemas começam logo a partir daí, com a definição do objeto de estudo. É que, à medida que as comunidades “portuguesas” vão sendo consideradas, na sua ambiguidade e complexidade dos elementos constitutivos, “a sua identidade vai-se perdendo”. E explica: “são tão diferentes entre si que agrupá-las é, antes de tudo, o resultado de termos decidido olhar para elas conjuntamente. E (...) concluímos que isso tem a ver (...) com a forma como, antecipadamente, as imaginámos [como] ‘portuguesas’” (Hespanha, 2019, pp. 12-13). Socorrendo-se de Sanjay Subrahmanyam (1995), evidencia mesmo dúvidas sobre a aplicabilidade da expressão “diáspora portuguesa”². Moisés de Lemos Martins (2018) considera que a expansão marítima europeia dos séculos XV e XVI foi um processo que se abriu à alteridade, à diversidade e ao conhecimento do outro, mas que fracassou ao assimilar e destruir toda a diferença, produzindo o colonialismo. O que foi, de resto, sublinhado durante o período do Estado Novo, em que a inoculação da ideologia junto dos territórios colonizados foi feita desde a escola, sublinhando os “valores” em que assentava o regime. O que levou Stephen R. Stoer e Luiza Cortesão a destacarem a “pesada herança da ‘portugalidade’, como sendo uma ‘interculturalidade invertida’”, justificando com a tentativa daquele regime procurar atribuir uma “homogeneidade construída”, através dos currículos, dos professores, dos materiais escolares, em que o processo educativo se assumia como “uma das vias a que se recorreu, numa tentativa de despertar/desenvolver o sentido de pertença a essa dispersão/diversidade” (Stoer & Cortesão, 1999, p. 59). O que contrariava a retórica vigente no Estado Novo, a coberto do desenvolvimento de uma política de assimilacionismo, muito embora controlado, terminando, nos anos 60, já num assimilacionismo pleno, em que extinguiu mesmo a lei do indigenato, conferindo aos naturais a cidadania portuguesa (Torgal, 2009).

Rosa Cabecinhas e Luís Cunha (2008) tipificam, por isso, a interculturalidade enquanto pluralidade distante da diversidade exótica propalada pela propaganda do Estado Novo. A interculturalidade deve ser encarada enquanto processo, que significa que nele participam várias pessoas com desigualdades várias, e que se torna importante perceber “que os lugares que habitamos e as fronteiras que nos separam constituem realidades que em boa medida são irremovíveis, transcendendo assim qualquer retórica multicultural” (Cabecinhas & Cunha, 2008, p. 7). Importa perceber que o mundo mais pequeno que a globalização fornece não é diretamente proporcional a “formas diferentes de enunciar desigualdades” (Cabecinhas & Cunha, 2008, p. 7). Os autores alertam, no entanto, para o risco de se poder “confundir diálogo com simetria e interculturalidade com igualdade das partes”, que decorre de uma tentativa de simplificar processos,

² Suart Hall já havia sublinhado “a perspetiva diaspórica da cultura pode ser vista como uma subversão dos modelos culturais tradicionais orientados para a nação” (Sousa, 2013, p. 36), tanto mais que, m tempo de globalização, o conceito de diáspora pode não passar de um contrassenso quando evocado em nome da “portugalidade” (Sousa, 2013).

embora essa atitude seja “mais própria de um imaginário imperial reciclado em tons pós-modernos, que de uma visão desafiadora e que pretenda, de facto, criar renovados sentidos e modos de vida mais justos” (Cabecinhas & Cunha, 2008, p. 8). O tão em voga diálogo com o “outro”, quase que se resume a uma dimensão folclórica, mesmo que a abertura ao “outro” signifique “transformação recíproca”, já que, em todo este processo, a expectativa é que exista uma assimetria assente na ideia de que “o outro deve pensar como nós, porque nós pensamos melhor” (Cabecinhas & Cunha, 2008, p. 9).

João Maria André (2005) propõe alguns princípios tendentes à promoção do diálogo intercultural, que passam pelo conhecimento do “outro” como fator determinante para o desenvolvimento de uma ação prática, assente numa consciência crítica que é necessária à transformação social. Esta lógica intercultural passa pela contestação de uma enunciação universal dos direitos humanos, por uma outra conceção de universalidade, assente no pluralismo e que não seja imposta, para além da recuperação dos traços fundamentais de cada cultura, valorizando o seu recorte simbólico.

É por isso que a definição constante da entrada “interculturalidade” no *Dicionário da expansão portuguesa (1415-1600)* levanta muitas dúvidas ao estar associada, exatamente à expansão portuguesa, embora traduzida como um conceito surgido nos anos 70 do século XX, em França, no seio das ciências da educação, num período de aumento de imigração (Lacerda, 2016, p. 588). A utilização deste conceito no estudo de épocas anteriores justifica-se pela necessidade de identificar no passado fenómenos semelhantes aos pretendidos com um ensino intercultural. Para tal, analisam-se processos que implicaram trocas culturais e amalgamento e não apenas conhecimento ou convívio com uma cultura diferente: “a interculturalidade está relacionada com outros conceitos como aculturação e sincretismo, mas distingue-se claramente da multiculturalidade, que pressupõe apenas o convívio de duas culturas estratificadas e hierarquizadas” (Lacerda, 2016, p. 589). Ora, segundo o referido dicionário, a cultura da expansão portuguesa – como acontece com todas as culturas –, “foi fruto de um processo de osmose, que se desenvolveu pelo choque, pela aceitação e pela rejeição de aspetos de culturas comunicantes” (Lacerda, 2016, p. 589). Os agentes da expansão portuguesa não tinham noção deste processo, mas comportaram-se quase sempre “como portadores de uma cultura acabada, considerando mesmo que algumas das suas matrizes, nomeadamente o cristianismo, eram formas superiores que deviam ser propagadas” (Lacerda, 2016, p. 589). Desta crença e dos comportamentos daí resultantes nasceram, segundo Teresa Lacerda, “processos de aculturação que geraram fenómenos interculturais” (Lacerda, 2016, p. 589).

Trata-se de uma visão luso tropicalista da história da expansão portuguesa, sendo que é, no mínimo, muito questionável, associar-lhe um recorte de interculturalidade, quando o poder era, então, unilateral, com o sentido único a estar do lado do país colonizador, sendo que quem não obedecia às regras impostas, sofria as respetivas consequências.

É nesse sentido que deixar de considerar as diferenças entre histórias coloniais e processos de colonização pode levar a impor sobre um povo a narrativa pós-colonial de um outro tornando assim esse povo ainda mais invisível, como assinala Ana Paula Ferreira (2007). O que significa que o colonialismo “pode estar a falar em nome de um

pós-colonialismo crítico, descentrado e não-hegemónico” (Ferreira, 2007, pp. 22-23). O que, segundo Pedro Shacht Pereira, “consustancia a apropriação de uma metalinguagem crítica, historicamente descontextualizada, mesmo quando feita com a melhor das intenções”, e que acarreta “riscos teóricos consideráveis, nomeadamente o de voluntariamente perpetuar a um outro nível a relação colonial que se pretende abolir” (Pereira, 2017, s.p.).

Como refere José Neves (2016), o conhecimento histórico depende tanto de elementos empíricos de um dado passado como da utilização de novas ferramentas teórico-conceptuais que se apurem no presente, sendo que, em história, nenhum assunto pode ser dado por encerrado. Já Paul Ricœur (2000) confirmara a inseparabilidade entre memória e esquecimento, sendo que, como assinala Sanjay Subrahmanyam (Meireles, 2016), a principal função do historiador não é lembrar, já que o trabalho se desenvolve em sentido contrário à dinâmica de acreditar na memória, indo mesmo contra ela, uma vez que esta se revela falsa. No entender de Tzvetan Todorov (2002), a memória, é uma espécie de consciência seletiva do tempo, não se opondo ao esquecimento. A memória é uma interação entre a supressão e a conservação, sendo que restituição integral do passado é impossível uma vez que memória implica sempre uma seleção. O historiador Fernando Bouza cita mesmo um ditado africano que sintetiza o que foi referido sobre o *modus operandi* da memória: “a memória vai ao bosque e trás de lá a lenha que quer” (Canelas, 2014).

AS ESTÁTUAS DE MOUZINHO DE ALBUQUERQUE, DO MONUMENTO AOS MORTOS DA I GUERRA MUNDIAL E DE SALAZAR RECICLADAS

Uma estátua é um objeto imóvel (uma escultura em três dimensões), que pode representar uma entidade real ou imaginária. Os governos coloniais erigiram estátuas nos territórios que colonizaram e que muito materializavam o seu imaginário, numa lógica de centro a partir da metrópole colonizadora, evidenciando a relação simbólica entre Portugal e o seu império. Margarida Calafate Ribeiro (2004) parte do conceito “imaginação do centro”, de Boaventura de Sousa Santos, rebatizando-o de “império como imaginação do centro”. Sustenta que a elaboração de uma imagem de Portugal enquanto centro realizou-se através do império, encobrindo uma “imagem portuguesa ligada à sua realidade vivencial de periferia que ‘imagina o centro’” (Ribeiro, 2004, p. 12). Esse ideário remonta ao período da expansão portuguesa, sendo que o colonialismo não constituiu um movimento de sentido único, já que “afetou” tanto os países colonizados, como os países colonizadores. Talvez se perceba, assim, a ideia de Thomas Richards (1993), que se refere ao império como se tratasse de uma nação em excesso, que foi deslocada para longe (talvez demasiadamente longe) conquistando territórios, sem que o respetivo controlo se afigurasse uma tarefa fácil. Como observa Leonor Pires Martins a propósito do império colonial português (*Um império de papel*, 2012), a ideia de nação deslocou-se para um “imenso aglomerado de territórios, dispersos e distantes entre si, cujo domínio direto e efetivo acabaria por ser mais fictício do que real, mais da ordem do ilusório do que do factual” (L. P. Martins, 2012, p. 20).

Foram, de resto, as marcas do império, especialmente nesta relação com as “comunidades imaginadas” (Anderson, 1993), que tentaram fixar a ligação, deixando essa ideia bastante clara através do que era retratado.

Os vários domínios ultramarinos só foram apreendidos pelos portugueses através da promulgação de legislação específica (de que é exemplo a publicação, em 1930, do Ato Colonial, que viria a ser extinto em 1951), da propaganda do regime, bem como da difusão de imagens mostrando o “Portugal do Minho a Timor” em toda a sua extensão geográfica. Deste modo, como nota Manuela Ribeiro Sanches a partir de Gary Wilder, foi-se consagrando o estado-nação imperial como um todo coerente, não obstante “as visões distintas, as idiosincrasias, as contradições e os limites das ‘missões civilizadas’, baseadas em querelas nacionais”, também elas fundadoras do moderno estado-nação (Sanches, 2012, p. 195).

Durante as décadas de 1930 e 1940, Lourenço Marques (atual Maputo), é alvo de várias intervenções estéticas no seu espaço público, tendentes a “‘monumentalizar’ e ‘portugalizar’ a cidade, respondendo ao seu estatuto recém-adquirido de capital da Colónia” (Verheij, 2012, p. 11). Destas ações do país colonizador, destacam-se dois monumentos: o Monumento aos Mortos da Primeira Guerra Mundial (do escultor Ruy Roque Gameiro em colaboração com o arquiteto Veloso Reis, de 1935), e o Monumento a Mouzinho de Albuquerque (Simões de Almeida, 1940) (Verheij, 2012, 2013, 2014). À volta destes monumentos têm lugar práticas comemorativas, destinadas a conferir aos monumentos “o estatuto de alegoria da nação portuguesa”, desempenhando, assim, um sublinhado papel político na reformulação autoritária do espaço público da cidade “como espaço ‘imperial’ e na putativa hegemonização das representações da comunidade imaginada como ‘Nação’”, permitindo assim abordar o uso e a utilidade político-ideológica do monumento do ponto de vista da organização do espaço público (Verheij, 2012, p. 11).

Em Maputo, logo que eclodiu, em Portugal, da Revolução do 25 de Abril, as estátuas coloniais começaram a ser derrubadas (à exceção do Monumento aos Mortos da Primeira Guerra Mundial) e, muitas delas, foram irremediavelmente danificadas. Numa fase posterior, o Governo moçambicano decidiu mudar a dinâmica adotada inicialmente, mostrando a anterior estatuidria colonial, preservando a memória³, mesmo que a tendência vá no sentido do derrube de vestígios de anteriores opressores, como agora acontece noutros locais do mundo⁴. É o caso da estátua equestre que homenageava Mouzinho de Albuquerque e estava colocada bem no centro de Maputo, na Praça que no tempo colonial tinha o nome do militar português, que foi Comissário Régio de Moçambique entre 1896 e 1898. Foi trasladada para o Fortaleza de Maputo, onde pode ser

³ Na sequência de duas missões de investigação que realizei, em novembro de 2018, em Maputo, no quadro do CECS-Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade e do projeto “Memories, cultures and identities: how the past weights on the present-day intercultural relations in Mozambique and Portugal?”, financiado pela Rede Aga Khan para o Desenvolvimento e pela Fundação para a Ciência e Tecnologia, escrevi um artigo para o portal pós-colonial Buala, intitulado “O que vale uma estátua? Memória e descolonização mental em Moçambique”. Disponível em <http://www.buala.org/pt/cidade/o-que-vale-uma-esta-tua-memo-ria-e-descolonizac-a-o-mental-em-moc-ambique>

⁴ É disso exemplo o derrube das estátuas em Charlottesville, na Virgínia, em 2017, destinadas a homenagear símbolos dos Estados Confederados, evidenciando a clivagem entre os seus defensores, evocando a Guerra Civil Americana, e os seus contestatários, que veem nelas símbolos racistas que celebram a escravidão.

vista, e que os recém-casados utilizam como fundo para as fotografias da sua festa de casamento, não obstante personificar o ex-colonizador (Figura 1).



Figura 1: Estátua de Mouzinho de Albuquerque, no Fortaleza de Maputo, onde serve de cenário a fotografias de casamentos (novembro de 2018)

A estátua de Mouzinho de Albuquerque está contextualizada por uma pequena nota. Montado num cavalo, numa escala para além da realidade (4,90 metros de altura), Mouzinho não passa indiferente logo que se entra no espaço, que constitui um dos principais monumentos históricos da cidade. Foi para lá trasladado, depois de ter estado durante o período colonial no mesmo local onde, agora, toca o céu uma estátua de bronze de Samora Machel (tem nove metros e meio). A praça continua hoje na sua dinâmica monumental de outrora, sendo ainda pontuada pela Catedral, pelo edifício do Município e pelo Jardim dos Casamentos, conhecido oficialmente por Jardim Botânico Tunduro, que já sofreu várias evoluções desde que foi inaugurado, em 1855.

A estátua de Mouzinho de Albuquerque, que representa o homem que levou Ngunghane como troféu para Portugal e que está, de resto, sepultado na Fortaleza de Maputo, depois de os seus restos mortais terem sido trasladados da Ilha Terceira (Açores), em 1985 –, foi deslocalizada e foi colocada no interior do recinto, ao fundo, em frente à única entrada, e que pontua todo o espaço. O monumento foi retirado do local onde inicialmente foi edificado no primeiro semestre de 1975, na sequência da independência de Moçambique.

A Fortaleza de Maputo está, assim, descolonizada, seguindo as determinações superiores. De resto, os monumentos públicos de Maputo são tutelados pela Universidade Eduardo Mondlane (o mesmo acontece com o Museu de História Natural e com o Museu Nacional de Arte), podendo vislumbrar-se no local vários vestígios da luta contra o colonizador português. Algo parecido com o que acontece em Lisboa em relação ao edifício do Padrão dos Descobrimentos, que foi construído para a Exposição do Mundo Português de 1940, ao serviço da propaganda do Estado Novo e, hoje, acolhe, por exemplo, exposições sobre racismo e escravatura. Não obstante, como refere Celso Azarias Inguane, “a construção da memória social [ser] (...) dominada principalmente

por tentativas estatais de reproduzir a memória nacional, estabelecendo uma narrativa histórica nacional e em continuidade com as práticas coloniais” (2007, p. ii).

Os cenários para fotografias de casamentos alargam-se, também, à estação de caminhos-de-ferro de Maputo, que fica localizada na Praça dos Trabalhadores, através da utilização das locomotivas, que foram recuperadas e integradas na musealização operada no espaço, que foi inaugurado em junho de 2015. A estação de caminhos-de-ferro ergue-se num edifício de 1910 e é considerada como uma das mais belas do mundo.

No centro da mesma praça, fica localizado o Monumento aos Mortos da Primeira Guerra Mundial (Figura 2).



Figura 2: Monumento aos Mortos da Primeira Guerra Mundial, o único monumento erguido em Moçambique no período colonial que retrata os moçambicanos favoravelmente, sendo conhecida localmente por “Senhora da Cobra” (novembro de 2018)

Trata-se de um monumento de pedra, da autoria do escultor Ruy Roque Gameiro em colaboração com o arquiteto Veloso Reis, que homenageia os combatentes africanos e europeus mortos no conflito – e que é o único monumento erguido em Moçambique no período colonial que retrata os moçambicanos de forma favorável (1935) –, e representa uma mulher com uma cobra aos seus pés, tendo na base referências a batalhas que tiveram lugar em Moçambique (Mecula, Quivambo, Nevala e Quionga), em que os guerreiros têm armas nas mãos e os símbolos da bandeira portuguesa. De resto, a estátua propriamente dita, tem na sua mão direita um fragmento de um padrão com as armas nacionais, simbolizando os padrões dos descobrimentos, muito embora na sua memória descritiva se sublinhe um significado mais preciso, já que remete para a reconquista de Quionga, “que assim se insere nitidamente numa história secular de ‘descobertas e conquistas’” e é, de forma simultânea, “um palimpsesto, comentário sobre o que pretendia ser: a resposta moderna aos antigos padrões, marcos duráveis de posse e de domínio” (Verheij, 2012, p. 21).

O certo é que, não obstante o recorte colonial da estátua, ela terá sido reciclada pelos cidadãos de Maputo, que a preservaram não pela sua circunstância inicial, que fixou

o primeiro grande monumento da divulgação da ideia imperial na colónia, “de uma ‘política do espírito’, que visava ‘nacionalizar’ o espaço colonial” (Verheij, 2012, p. 25), mas devido a uma lenda local, conhecida por “Senhora da Cobra”, que nada tem que ver com as razões pelas quais ela foi edificada, bastando compulsar a sua memória descritiva. Segundo essa lenda, havia na região uma cobra em cima de uma árvore que atacava quem por ali passasse. No caminho entre a casa e o rio, mulheres e crianças eram atacadas e mortas pela cobra. Até que uma mulher decidiu pôr fim à situação, cozinhando uma papa e colocando-a num caldeirão à cabeça. Com a papa ainda quente, pôs-se a andar em direção à árvore onde se escondia a cobra. Esta, ao atacar a mulher, entrou no caldeirão da papa, morrendo. A mulher regressou à sua comunidade certa da sua vitória e todos celebraram a sua coragem. A estátua, cuja envolvente está em péssimo estado de conservação faz, por isso, parte do imaginário dos moçambicanos, que valorizam mais a homenagem à mulher salvadora do que os que morreram na Primeira Guerra Mundial, onde se incluem moçambicanos.

Finalmente, uma estátua representando Salazar, que no tempo colonial estava edificada bem no centro de Maputo, ocupando um lugar de destaque, foi colocada na Biblioteca Nacional de Moçambique (que antes era a antiga Biblioteca Municipal, em frente ao Hotel Tivoli, na baixa de Maputo), voltada para a parede (Figura 3).



Figura 3: Estátua de Salazar que, no período colonial no centro de Maputo, tendo sido deslocalizada para o edifício da Biblioteca Nacional de Moçambique, voltada para a parede, como se o ex-ditador estivesse de castigo

Fonte: Paulo Pires Teixeira⁵

⁵ Retirado d <https://delagoabayworld.wordpress.com/category/historia/a-estatua-de-salazar-em-maputo/>

É como se os moçambicanos pusessem o ex-ditador português de castigo, numa atitude que configura um humor refinado e que tem sido divulgada nos média e nas redes sociais. Ao contrário da estátua de Mouzinho de Albuquerque, não foi trasladada para a Fortaleza de Maputo, local que, como vimos, foi destinado a mostrar a memória de Moçambique do tempo colonial. A escultura de Salazar, feita de bronze, é de grandes dimensões, e tem autoria de Leopoldo de Almeida, e mostra o ex-ditador de toga e de olhar frontal mas enfrenta, há vários anos, a parede do edifício da Biblioteca Nacional. A este propósito, Joaquim Chissano, ex-chefe de Estado de Moçambique, explica que isso não aconteceu por acaso, já que se pretende mesmo salientar que a história não deve ser esquecida⁶.

NOTAS FINAIS

Roberto Vecchi afirma compreender a hesitação de Walter Benjamin sobre a citação do passado, lembrando que nas teses do autor sobre o conceito de história, socorrendo-se de Robespierre, observara que “a antiga Roma era um passado carregado de agora” (Vecchi, 2018b, s.p.). Nota que o interesse do historiador materialista se reserva ao passado, “pela sua qualidade de ter completamente passado, acabado, de ser definitivamente morto”, o que lhe confere a possibilidade de ser citado. E é, segundo Vecchi, nesta hesitação que reside o problema, que tem que ver com os reusos do passado e com a sua citação, “caso o passado esteja definitivamente acabado, apresentará menos riscos, em relação a um passado ainda em discussão”, em que as ideologias e os reusos, “poder(ão) alterar profundamente, ou até inverter, os modos da sua evocação” (Vecchi, 2018b, s.p.).

Para a ideologia estado-novista as representações não podiam ser ambíguas, pelo que a escolha, no que à estatúria diz respeito, foi sempre desenvolvida numa dinâmica unidimensional, que “precisava de formas de fixar a relação destes monumentos com a memória coletiva e o presente que proclamava”, como assinala Gerbert Verheij. Dessa forma, num tempo pós-colonial, “reintroduzir a conflitualidade que parece ser inerente a qualquer interpretação de imagens na era moderna (...) parece, enfim, necessário para compreender o papel social que o monumento desempenhava em Lourenço Marques” (Verheij, 2012, p. 53). Tanto mais que ajuda a perceber o destino do legado colonial em que, por via da independência de Moçambique (1975), a maioria dos vestígios foi apagada, não obstante a tendência atual, ir no sentido de preservar o que restou na sequência dessa atitude.

Nos casos referenciados por este artigo, relativos à nova vida de duas estátuas coloniais em Maputo, em tempo pós-colonial, e à permanência daquele que foi o primeiro vestígio monumental do Estado Novo na capital moçambicana, muito embora com uma génese deslocada do seu objetivo inicial por parte dos seus habitantes, pode observar-se a importância que tem a preservação da memória, mesmo associada ao antigo

⁶ Segundo Joaquim Chissano, “existiu Salazar, sim senhor. Ele até fez algumas coisas boas é preciso lembrar - mas ele estando de cara para a frente ou virada para parede para nós é igual porque nós lembramo-nos de tudo o que ele fez de mal, sobretudo ao nosso país, mas também em relação ao povo português”. Retirado de <https://tviz4.iol.pt/internacional/estatua/salazar-virado-para-a-parede-de-castigo-em-maputo>

colonizador, na vida de um país, ou de uma nação. Nos casos da estátua de Mouzinho de Albuquerque – deslocada para o Fortaleza de Maputo –, e da de Salazar – que foi colocada na Biblioteca Nacional voltada para uma parede –, pode afirmar-se que contribuem para o desenvolvimento de uma interculturalidade, numa relação entre o ex-país colonizado, Moçambique, e o país colonizador, Portugal. Esta espécie de “arejamento” simbólico permite questionar por parte dos cidadãos de Maputo (e dos moçambicanos em geral) o seu passado colonial, assumindo essa parte da sua história, tendente a configurar uma identidade, menos povoada de espaços em branco, que navegam num mar de memória e de esquecimento, e que pontuam o processo de construção da nação moçambicana (Khan et al., 2016).

Em ambos os casos, trata-se de uma espécie de descolonização mental (Mbembe, 2017; Thiong’o, 1986), que passa pela problematização da forma como o passado colonial pesa nas relações interculturais dos dias de hoje em Moçambique, quando o país olha para o seu passado, subjugado pela colonização portuguesa. Nesse sentido, promove-se a interculturalidade, de forma a permitir ultrapassar equívocos e dirimir ressentimentos. Marc Ferro (2009) refere-se à existência de uma reciprocidade dos ressentimentos, observando que o ressentimento não é apanágio, apenas, daqueles que no início eram identificados como vítimas. A investigação descobre que, simultânea ou alternadamente, o ressentimento pode afetar, inibir não apenas uma das partes em causa, mas as duas. O caso da reação que se segue a uma revolução é óbvio, mas os percursos deste tipo são múltiplos e variados.

Como defende Maria Paula Meneses, urge abrir as narrativas históricas, “apostando em histórias interligadas, local e regionalmente, desafiando as heranças das representações coloniais”. Dessa forma, a descolonização deve assumir-se “como um ato de controlo da consciência, um ato de libertação da opressão do conhecimento enquanto monocultura”. É nesse contexto que a entrada no século XXI requer “uma cartografia em rede, dialógica, mais complexa e cuidada da diversidade, que torne visíveis alternativas epistémicas e ontológicas, para além das fraturas abissais” (Meneses, 2018, p. 133).

O tempo pós-colonial não cancela o tempo colonial, embora o recicle num jogo estético cheio de indiferença e de aspetos lúdicos: a estátua colonial representa uma ausência/indiferença, mesmo que preencha ludicamente um espaço fotografável. Não obstante, o recorte estatal moçambicano em reproduzir a memória nacional, numa narrativa em linha com as práticas coloniais. Mesmo que Moçambique seja, em si mesmo, uma memória da colonização.

O que vale, então, uma estátua?, pode perguntar-se. Não basta que a política moçambicana aposte na memória, exibindo artefactos. Ela terá que ser acompanhada por uma componente educativa, para que se interpretem os símbolos e se perceba a porção visível da história do país evidenciada, nomeadamente através da estatuária. Caso contrário, tirar fotos com Mouzinho de Albuquerque em fundo, mesmo que este esteja contextualizado, não terá que ver com nenhuma descolonização mental, mas com outra coisa, não obstante a liberdade que cada um tem. O mesmo se poderá passar em relação à estátua de Salazar voltada para a parede da Biblioteca Nacional que, se não tiver contexto, poderá ser interpretada como mero ressentimento. //

FINANCIAMENTO

Investigação desenvolvida no contexto do projeto “Memories, cultures and identities: how the past weights on the present-day intercultural relations in Mozambique and Portugal?”, financiado pela Rede Aga Khan para o Desenvolvimento e pela Fundação para a Ciência e Tecnologia. Tradução do artigo para Inglês financiada pelo mesmo projeto.

REFERÊNCIAS

- Abadia, L., Cabecinhas, R., Macedo, I. & Cunha, L. (2016). Interwoven migration narratives: identity and social representations in the Lusophone world. *Identities – Global Studies in Culture and Power*, 25(3), 339-357. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2016.1244062>
- Anderson, B. (1993). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres: Verso.
- André, J. M. (2005). *Diálogo intercultural, utopia e mestiçagens em tempos de globalização*. Coimbra: Ariadne Editora.
- Assmann, J. (2008). Communicative and cultural memory. In A. Erll & A. Nünning (Eds.), *Media and cultural memory* (pp. 109-118). Berlim/Nova Iorque: Walter de Gruyter.
- Cabecinhas, R. (2007). *Preto e branco: a naturalização da discriminação racial*. Porto: Campo das Letras.
- Cabecinhas, R. & Cunha, L. (2008). Introdução. Da importância do diálogo ao desafio da interculturalidade. In R. Cabecinhas & L. Cunha (Eds.), *Comunicação intercultural. Perspectivas, dilemas e desafios* (pp. 7-12). Porto: Campo das Letras.
- Cabecinhas, R. & Feijó, J. (2010). Collective memories of Portuguese colonial action in Africa: representations of the colonial past among Mozambicans and Portuguese youths. *International Journal of Conflict and Violence*, 4.1, 38-44. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/11738>
- Canelas, L. (2014, 14 de dezembro). Entrevista a Fernando Bouza: “O Portugal dos Filipes é uma criação portuguesa”. *Público*. Retirado de <https://pt.scribd.com/document/252415558/O-Portugal-Dos-Filipes-e-Uma-Criacao-Portuguesa-PUBLICO>
- Coelho, J. P. B. (2004). *As visitas do Dr. Valdez*. Lisboa: Caminho.
- Curto, D. R. (2018, 7 de maio). Atraso da História. *Expresso*. Retirado de <http://expresso.sapo.pt/blogues/2018-05-07-Atraso-da-historia#gs.xt=EdoU>
- Feijó, J. & Cabecinhas, R. (2009). Representações da história de Moçambique por parte de estudantes universitários de Maputo. In *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*, 37-52. Vila Nova de Famalicão: Húmus/Lusocom.
- Ferreira, A. P. (2007). Specificity without exceptionalism: towards a critical Lusophone postcoloniality. In P. de Medeiros (Ed.), *Lusophones literatures and postcolonialism* (pp. 21-40). Utrecht: University of Utrecht, Portuguese Studies Center.
- Ferro, M. (2009). *O ressentimento na história*. Lisboa: Teorema.
- Halbwachs, M. (1950/1990). *A memória colectiva*. São Paulo: Vértice.
- Hespanha, A. M. (2019). *Filhos da terra. Identidades mestiças nos confins da expansão portuguesa*. Lisboa: Tinta da China.

- Inguane, C. A. (2007). *Negotiating social memory in postcolonial Mozambique: the case of heritage sites in Mandhlakazi district*. Master of Arts in Social Anthropology. Johannesburg: University of the Witwatersrand.
- Khan, S. (2008). Narrativas, rostos e manifestações do pós-colonialismo moçambicano nos romances de João Paulo Borges Coelho. *Gragoatá*, 13(24), 131-144. Retirado de <http://www.gragoata.uff.br/index.php/gragoata/article/view/252>
- Khan, S., Falconi, J. & Krakowska, K. (2016). Moçambique, novas gerações em diálogo. *Cerrados*, 41, 314-329.
- L'Estoile, B. (2008). The past as it leaves now: an anthropology of colonial legacies. *Social Anthropology*, 16(3), 267-279. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2008.00050.x>
- Lacerda, T. (2016). Interculturalidade. In F. C. Domingues (Dir.), *Dicionário da expansão portuguesa (1415-1600)*, Volume 2 (pp. 588-593). Lisboa: Círculo de Leitores
- Marschall, S. (2009). *Landscape of memory: commemorative monuments, memorials and public statuary in post-apartheid South Africa*, vol. 15. Boston: Brill.
- Martins, L. P. (2012). *Um império de papel*. Lisboa: Edições 70.
- Martins, M. L. (Ed.) (2015). *Lusofonia e interculturalidade - promessa e travessia*. Famalicão: Húmus.
- Martins, M. L. (2018, 6 de abril). Descobertas/Descobrimientos e expansão. Viagem e travessia. Portugalidade e lusofonia. *Correio do Minho*. Retirado de <https://correiodominho.pt/cronicas/descobertas-descobrimientos-e-expansao-viagem-e-travessia-portugalidade-e-lusofonia/9812>
- Mbembe, A. (2017). *Crítica da razão Negra*. Lisboa: Antígona.
- Meireles, L. (2016, 28 de agosto). Entrevista a Sanjay Subrahmanyam “O império português era um império em rede”. *Expresso*, pp. 50-58.
- Meneses, M. P. (2018). Colonialismo como violência: a “missão civilizadora” de Portugal em Moçambique. *Revista Crítica de Ciências Sociais*[Número especial], 115-140.
- Neves, J. (2016). Os sujeitos da História. In J. Neves (Ed.), *Quem faz a História? Ensaios sobre o Portugal contemporâneo* (pp. 9-16). Lisboa: Tinta da China.
- Nora, P. (1989). Between memory and history: ‘les lieux de mémoire’. *Representations*, 26, 7-24. <https://doi.org/10.2307/2928520>
- Pereira, P. S. (2017, 25 de agosto). A lusofonia, a ambivalência e as grelhas do ministro. *Público*. Retirado de <https://www.publico.pt/2017/08/25/mundo/opiniaao/a-lusofonia-ambivalencia-e-as-grelhas-do-ministro-1782621>
- Ribeiro, A. S. (2018). Pós-memória e compaixão – a razão das emoções. *Jornal Memoirs*, p. 15. Retirado de <https://www.ces.uc.pt/ficheiros2/files/MEMOIRS-encarte.pdf>
- Ribeiro, A. S. & Ribeiro, M. C. (2018). A past that will not go away. The colonial war in Portuguese postmemory. *Lusotopie*, 17, 2, 277-300. <https://doi.org/10.1163/17683084-12341722>
- Ribeiro, M. C. (2004). *Uma história de regressos, império, guerra colonial e pós-colonialismo*. Porto: Edições Afrontamento.
- Richards, T. (1993). *The imperial archive. Knowledge and the fantasy of Empire*. Londres/ Nova Iorque: Verso.
- Ricœur, P. (2000). *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*. Paris: Éditions du Seuil.

- Sanches, M. R. (2012). A bem da Europa e das suas nações. In L. P. Martins, *Um império de papel* (pp. 195-207). Lisboa: Edições 70.
- Shepherd, N. & Robins, S. (Eds.) (2008). *New South African keywords*. Johannesburg: Jacana/Athens: Ohio University Press.
- Sousa, V. (2013). O conceito de diáspora em tempo de globalização. A relação entre império, lusofonia e 'portugalidade': um contrassenso? In M. Ledo, X. López & M. Salgueiro (Eds.), *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona* (17-29). Santiago de Compostela: Lusocom/Agacom.
- Sousa, V. (2015). *Da 'portugalidade' à lusofonia*. Tese de Doutoramento, Universidade do Minho, Braga, Portugal. Retirado de <http://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/38461>
- Sousa, V. (2017). *Da 'portugalidade' à lusofonia*. Vila Nova de Famalicão: Húmus.
- Stoer, S. R. & Cortesão, L. (1999). "Levantando a pedra" – da pedagogia inter/multicultural às políticas educativas numa época de transnacionalização. Porto: Afrontamento.
- Subrahmanyam, S. (1995). *O império asiático português 1500-1700. Uma história política e económica*. Lisboa: Difel.
- Thiong'o, N. (1986). *Decolonising the mind: the politics of language in African literature*. Portsmouth: Heinemann Educational.
- Todorov, T. (2002). *Memória do mal, tentação do bem. Uma Análise do Século XX*. Porto: Edições Asa.
- Torgal, L. R. (2009). *Estados Novos, Estado Novo, Vol. 1*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Vecchi, R. (2018a). Depois das testemunhas: sobrevivências. *Jornal Memoirs*, p. 18. Retirado de <https://www.ces.uc.pt/ficheiros2/files/MEMOIRS-encarte.pdf>
- Vecchi, R. (2018b, 19 de dezembro). Os (re)usos do passado. [Post em blogue]. Retirado de <http://www.buala.org/pt/a-ler/os-reusos-do-passado>
- Verheij, G. (2012). Monumentalidade e espaço público em Lourenço Marques nas Décadas de 1930 e 1940. *On the waterfront*, 20, 11-54.
- Verheij, G. (2013). Art and politics in the former "Portuguese Colonial Empire". The monument to Mouzinho de Albuquerque in Lourenço Marques. *RIHA Journal* 0065. Retirado de <http://www.riha-journal.org/articles/2013/2013-jan-mar/verheijmouzinho-monument-marques>
- Verheij, G. (2014). Monumentos coloniais em tempos pós-coloniais. A estatúária de Lourenço Marques. In B. F. Torras (Ed.), *Actas do IV Congresso de História da Arte Portuguesa em homenagem a José Augusto França* (pp. 36-45). Lisboa: APHA.

NOTA BIOGRÁFICA

Vítor de Sousa é doutorado em Ciências da Comunicação (Comunicação Intercultural), pela Universidade do Minho, com a tese *Da 'portugalidade' à lusofonia*, é mestre (especialização em Educação para os Média) e licenciado (especialização em Informação e Jornalismo) na mesma área. Entre as suas áreas de investigação constam as questões em torno da identidade, Estudos Culturais, Educação para os Média e teorias de Jornalismo. É investigador do CECS, onde integra o Grupo de Estudos Culturais, membro

do Projeto “CulturesPast&Present - Memories, cultures and identities: how the past weighs on the present-day intercultural relations in Mozambique and Portugal?” (FCT/Aga Khan) e do Museu Virtual da Lusofonia. É sócio da Sopcom, ECREA e da Associação dos Amigos da Biblioteca Municipal de Penafiel. Venceu o Prémio Científico Mário Quartim Graça 2016, que distinguiu a melhor tese concluída nos últimos três anos na área das Ciências Sociais e Humanas, em Portugal e na América Latina. Foi jornalista (1986-1997) e assessor de imprensa (1997-2005).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6051-0980>

Email: vitorde Sousa@gmail.com

Morada: CECS-Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, ICS-Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, Campus de Gualtar, 4710-057 Braga

* **Submetido: 04/02/2019**

* **Aceite: 07/03/2019**

MEMORY AS AN INTERCULTURALITY BOOSTER IN MAPUTO, THROUGH THE PRESERVATION OF THE COLONIAL STATUARY

Vítor de Sousa

ABSTRACT

Since this is a matter that is not yet resolved, where the strength of ideologies and reuses may change deeply or even reverse the ways it is evoked, the colonial past may become a problem (Vecchi, 2018a). This is the case of Portuguese colonialism which is frequently invoked to stress resentments: whether from the country that was colonised or the colonising country (Ferro, 2009). As soon as the Portuguese Revolution of 25 April 1974 took place, Mozambique promoted the elimination of colonialism symbols. This predictable attitude, aiming to show that the colonisation had ended, was later amended by the future Governments, with the colonial statues (at least, the ones that remained) being relocated to a place where they may be observed and contextualised. This action aimed to preserve the memory, which may enable the development of intercultural dynamics, softening the mentioned resentment: promoting questioning, in order to understand certain logics and, at the same time, filling gaps in the forgotten memory and in the Mozambican identity (Khan, Falconi & Krakowska, 2016). This paper refers to the cases related to the new life of two colonial statues in Maputo – Mouzinho de Albuquerque and Salazar –, during the post-colonial period and the permanence, until today, of the first monumental trace of Estado Novo [Second Republic] (Monumento aos Mortos da Primeira Guerra Mundial [World War I monument]), showing the importance that the preservation of memory has in a country or a nation's life, even when it is associated with the former coloniser. This sort of mental decolonisation (Mbembe, 2017; Thiong'o, 1986), aims the questioning of the way the colonial past weighs on the current intercultural relations, in Mozambique, when the country establishes a relation with the former coloniser, allowing its inhabitants to look at the past as a way to build future dynamics.

KEYWORDS

Memory, history, coloniality, post-coloniality, interculturality

A MEMÓRIA COMO PROMOTORA DE INTERCULTURALIDADE EM MAPUTO, ATRAVÉS DA PRESERVAÇÃO DA ESTATUÁRIA COLONIAL

RESUMO

Por não se tratar de um assunto encerrado, onde a força das ideologias e dos reusos poderá alterar profundamente, ou até inverter, os modos da sua evocação, o passado colonial pode revelar-se problemático (Vecchi, 2018a). É o caso do colonialismo português que, de forma recorrente é invocado para sublinhar ressentimentos: quer do país que foi colonizado, quer do país colonizador (Ferro, 2009). Moçambique, logo que eclodiu em Portugal a Revolução do 25 de Abril de 1974, promoveu o apagamento dos símbolos do colonialismo. A previsível atitude, tendente a mostrar que a colonização tinha acabado veio, depois, a ser corrigida pelos futuros Governos, com as estátuas coloniais (pelo menos as que restaram), a serem deslocalizadas, onde passaram a poder ser observadas e contextualizadas. Tratou-se de uma ação com vista à preservação da memória, que pode permitir o desenvolvimento de dinâmicas interculturais, esbatendo o referido ressentimento: promovendo a problematização para perceber determinadas lógicas e, ao mesmo tempo, preencher vazios na memória esquecida e na identidade dos moçambicanos

(Khan, Falconi & Krakowska, 2016). Este artigo referencia os casos relativos à nova vida de duas estátuas coloniais em Maputo – a de Mouzinho de Albuquerque e a de Salazar –, em tempo pós-colonial, e à permanência, até hoje, daquele que foi o primeiro vestígio monumental do Estado Novo (o Monumento aos Mortos da Primeira Guerra Mundial), observando a importância que tem a preservação da memória na vida de um país, ou de uma nação, mesmo estando associada ao antigo colonizador. Esta espécie de descolonização mental (Mbembe, 2017; Thiong'o, 1986), passa pela problematização da forma como o passado colonial pesa nas relações interculturais nos dias de hoje em Moçambique, quando o país se relaciona com o antigo colonizador, permitindo que os seus habitantes olhem para o passado como forma de construir dinâmicas de futuro.

PALAVRAS-CHAVE

Memória; história; colonialidade; pós-colonialidade; interculturalidade

INTRODUCTION

Statues are present in public spaces, such as cities, where major communities are settled. As public monuments, they express collective memory and its representations, and they are usually related to themes or figures connected to national identity, through those in power in those circumstances.

A statue is an immovable object (three-dimensional sculpture), which may represent a real or imaginary entity. Colonial governments built statues in the colonised territories, related to the metropolis or to their imagination. Margarida Calafate Ribeiro (2004) mentions the “empire as an imagination of centre”, claiming that the creation of an image of Portugal as a centre was achieved precisely through the empire. It was the empire’s traces, which represented the “excess nation, relocated far away” (Richards, 1993), especially in the relation with the “imagined communities” (Anderson, 1993), that tried to establish the connection. Even if it was a “Paper Empire”, as stated by Leonor Pires Martins (2012), in which the African regions started taking shape in the Portuguese heads through the images, although showing some fragility from Lisbon.

Mozambique, namely its capital, Maputo (once Lourenço Marques), was not an exception. In a first phase, just before the country’s independence, in June 1975, the colonial statues were demolished (except the World War I monument, made of stone) and many of them were damaged. In a second phase, the Mozambique Government aimed to show the previous statuary, preserving the memory and contextualising it. This is the case of the equestrian statue that honoured Mouzinho de Albuquerque, which was located in the heart of Maputo (demolished in May 1975), in the square named after this Portuguese soldier during the colonial period, who was the Royal Commissioner of Mozambique between 1896 and 1898. This statue was transferred to the Maputo Fortress, where it could be seen by all the inhabitants and newlyweds used it as a backdrop for their wedding photos. In addition, another statue representing Salazar, which was built in the centre of the capital during the colonial period (demolished in May 1974), was placed in the National Library of Mozambique, facing the wall, as if it was being punished. In both

cases, it is a sort of mental decolonisation (Thiong'o, 1986; Mbembe, 2017), which aims to question the way the colonial past currently weighs on Mozambique. In this sense, although the concept of interculturality may not be too consensual – being associated with the Portuguese Discoveries, in a clearly tropical Portuguese inspiration –, the truth is that, during the Portuguese period, a sort of reversed interculturality (Stoer & Cortesão, 1999), protected by the coloniser, with emphasis on the idea of “Portugality”, prevailed.

The post-colonial period does not erase the colonial time, although it does recycle it. Therefore, and as a metaphor of the past-present time, the colonial statue represents an absence/indifference, but, at the same time, duly contextualised, it can be assumed as a cornerstone of the memory of Mozambique and, by extension, of Portugal as well.

COLLECTIVE MEMORY AND HISTORY

In some countries, heritage, like patrimony, becomes a watchword, evoking a multiplicity of emotional associations. For the State, it constitutes an opportunist means to satisfy the social needs of the electorate, at the same time that it promotes the political goals of nation building. In Sabine Marschall's opinion (2009) – who wrote about the idea of heritage during the post-apartheid period in South Africa –, heritage is based on a malleable and ambiguous concept, full of paradoxes, and it can be used differently, sometimes supporting contradictory political, economic, social and cultural ideas. Since the beginning of the 1990s, that the patrimonial heritage speech arose – not only in South Africa, but also in several other countries –, as one of the main places to discuss questions of culture, identity and citizenship, suggesting what is authentic, what are the deeper roots of cultural identity and the “essence” of a sense of nationality (Shepherd & Robins, 2008). Patrimony is hard to define, because it is comprehensive, contains tangible artefacts and structures that refer to the past, as well as intangible landscapes and aspects of culture, such as traditions, customs and oral memories. Patrimony relates to both the past and the present (Marschall, 2009).

The celebration is demonstrated, among others, through the renaming of streets, cities and public buildings; in the construction of new museums, documentation and interpretation centres; in the re-enactment of battles and historical events; in the identification and official marking of new patrimony places; as well as in the installation of memorials, monuments and public statues. As public monuments, statues express collective memory and representations, and are usually related to themes or figures connected to national identity, through those in power in those circumstances.

Maputo did not escape that trend, although the destruction of colonial traces felt following the Portuguese Revolution of 25 April, right before the independence of Mozambique, had been replaced by its preservation, in an attempt to show the Mozambican people memory traces from the Portuguese domination period.

Collective memory – a concept created by Maurice Halbwachs, in 1925, after concluding that memory is shared, transmitted and built by a group or by society –, should always be considered in its multidimensionality, since the individual memory of a person

or related to a country are the basis for formulating an identity. At another level, there is history, which promotes the summary of the important events of a nation, which makes collective memories only a sum of details. Regarding the relation between history and memory, the author refers that “history starts only when tradition ends and the social memory is fading or breaking up. So long as a remembrance continues to exist, it is useless to set it down in writing” (Halbwachs, 1990 [1950], p. 80).

This idea is also shared by Pierre Nora, although this historian observes that memory has become an object of history, so it corresponds to history itself. He highlights that the acceleration process verified in history, resulting from the mediated massification of society, has produced the end of memory tradition, as a consequence of the radical change of practice related to archives, which no longer have a critical view, only being used as instruments, contracting “live memory”. In this sense, he mentions the crystallisation of forms of memory, considering them as “prosthetic memories”, which substitute the experience lived (Nora, 1989). He advocates the idea that memory no longer exists, since it is only relived and ritualised, therefore, nowadays, society uses history to grant it memories. In this sense, in contemporary society, there is no possibility for a memory-history, as in the 19th century. He refers that the separation between memory and history produces well-defined meanings, with memory being considered a tradition based on live and dynamic heritage, and history representing the opposite, separating and selecting the facts. Thus, the historian refers that modern societies completely eliminate memory, and the one that exists is assumed as history. And, in the event of not having memory, he mentions the possibility of accessing a reconstructed memory that gives sense to identity, such as the creation of archives, organisation of celebrations, among others, in which the sites of memory are assumed as a space where the ritual of a history-memory can be translated into a memory (Nora, 1989).

The cultural, historical and educational narratives establish memories and post-memories, being its productivity demonstrable through, for example, an analysis of memorialisation of the Colonial War in the Portuguese contemporary context (Ribeiro & Ribeiro, 2018), and that, in this context, is also relevant to Mozambique.

According to António Sousa Ribeiro (2018), one of the most productive reflections on these themes is translated into the concept of “postmemory”, proposed by Marianne Hirsch, in the 1990s, whose importance is “based on the way it allows thinking about the complex position of the subsequent generations in the scope of the memory processes” (Ribeiro, 2018, p. 15). Paradoxically, “postmemory” will be considered a memory that was not lived, but that “by its violence and the important meaning of its consequences, namely in the scope of family socialisation, stands out to the next generation with enough strength to be indelibly inscribed” (Ribeiro, 2018, p. 15). It is in this sense that postmemory “is transformed into one of the cornerstones that gives a specific performative content to the relation with a violent past” (Ribeiro, 2018, p. 15). This also enables codifying those memories in stories and narratives, preserving them and allowing new members to share a story in group.

Sheila Khan stresses the existence of a Mozambican post-colonialism, differentiated from the post-colonial dynamic of the expression in the Portuguese language, a

fact she mentions stands out in João Paulo Borges Coelho's writing. The researcher approaches three author's works – *As visitas do Dr. Valdez* [The Visits of Dr. Valdez] (2004), *Crónica da Rua 513.2* [Chronicle of the 513.2 Street] (2006) and *Campo de Trânsito* [The Camp of Transit] (2007) – looking to a “Story of the ‘silent’, [where] the margins, the silences, the fragilities of all of those who witnessed the cycles, the transitions, the changes of this nation being built that is Mozambique [are appointed]” (Khan, 2008, p. 134).

After a conversation with the writer and historian, Sheila Khan refers that the social and collective memory is interlocked in a process of “organisation of a national identity”, although it presents another dimension, which is related to “the legitimacy of its power, as narrative holder, of a sort of meta-narrative of History”, that, after all, is nothing more than “the struggle for liberation, [which] legitimates its power, and which means pulling out the entire past (...) of demonising the entire colonial past”. Therefore, in the author's diegesis, it is assumed “as a link of contrasts, of signs that project, (...), precisely in what concerns the denunciation of a political attempt to establish a rupture (...) between the colonial and post-colonial periods” (Khan, 2008, pp. 134-135). In which it is clear “the intersection between the social memory and the elimination or oblivion, strategic or political, of that other colonial period, which is urgent not to forget, delete or conceal” (Khan, 2008, p. 135). Furthermore, it remains in the generation that lived the Colonial War, a confrontation with its own process of cultural, identity and physical deterritorialisation. Or, as the character Sá Caetana (*As visitas do Dr. Valdez*, 2004) mentions: “we belong to the old world, we don't have the strength of the new one” (Coelho, 2004, p. 204).

The colonial past is present in the contemporary world in many different ways, being integrated in a material culture in several forms. In a maybe less tangible way, but not less active, it shapes society, recognising positioning (L'Estoile, 2008). According to Roberto Vecchi, the empire “explodes today in multiple subjective splinters, whose shape is not yet formed and it is subject to the risk of partial reuses or interested reviews” (2018a, p. 18). A transfer of memory between generations is taking place, “which allows a glimpse of possible survivals, of distant and fragmentary pasts, by the strength of an image caught by a glance that does not reproduce it, but recreates it” (Vecchi, 2018a, p. 18). And this is what will remain, when there are no longer live witnesses of the events.

The ideologies and social memory regarding the colonial past between the Portuguese speaking countries, without being subject to reflection and critical deconstruction, may contribute to Portuguese-centric expressions and social stereotypes, and lead to intergroup conflicts, social discrimination and exclusion of some people (Abadia, Cabecinhas, Macedo & Cunha, 2016; Cabecinhas, 2007; Cabecinhas & Feijó, 2010; Feijó & Cabecinhas, 2009; M. L. Martins, 2015; Sousa, 2015, 2017). In fact, the collective memories regarding the colonial past generate tension between the so-called “Portuguese speaking nations”, whose contact with hegemonic versions of the colonial past was provided by cultural, educational and historical narratives that have been frequently mobilised to strengthen national identity and justify policies.

¹ Sheila Khan, personal interview, July 19, 2007. Interview with João Paulo Borges Coelho. Sines, Portugal.

Cultural memory (Assmann, 2008) – or the bond between the past, present and future – constitutes a continuous process of remembrance and oblivion, in which the reconfiguration of individuals and of the group itself with the past remains, with its positioning made in terms of the emergent and established sites of memory. Hence, the cultural memory dynamic must be contextualised, taking into account the social factors on which it sails and the way power was exercised.

PRESENTISM, POST-COLONIAL THEORY AND INTERCULTURALITY

Memory has transformed, from a cultural and political point of view, into a fertile ground, where a tough battle for the building of a hegemonic narrative is being fought, with one of the participating factions claiming its own truth or, at least, its memory authority. We still look at history as if it was built between good and bad people, but history is much more complicated than that. According to Diogo Ramada Curto, this is a deviation of a question that is urgent to ask and that is related to the situation of historical research. He argues that the past should be studied through the intersection of history and social sciences in general, based on sources and the development of an analytical practice that prevents a moralist one: “that allows us to think about social differences on a scale that transcends the nation, to compromise migrations and population movements” and that also enables “as better understanding of the big structures that, with the force of inertia, continue to impose themselves in the present, complicating the modernisation of societies, such as the Portuguese”, preventing presentism (Curto, 2018, s. p.). It is exactly in this direction that the most recent research of the historian António Manuel Hespanha (2019) goes. In *Filhos da Terra: identidades mestiças nos confins da expansão portuguesa* [Portuguese children: interracial identities at the ends of the Portuguese expansion], the history of the Portuguese expansion is told not from the metropolis point of view, but from the point of view of those who left and settled in the lands of the Portuguese empire. Hespanha refers that this publication aims to gather and process together “elements for the analysis of what has been called, for some years, the Portuguese ‘shadow empire’, which means, that set of communities (...), mainly in Africa and Asia, [that] were considered ‘Portuguese’” (Hespanha, 2019, p. 12). Therefore, he questions the existence of a “‘Portuguese’ identity”, assuring that the problems start there, with the definition of the object of study. In fact, as the “Portuguese” communities are being considered, in their ambiguity and complexity of their constituent elements, “their identity is lost”. And he explains: “they are so different from one another that, grouping them is, above all, the result of having decided to look at them together. And (...) we have concluded that is related (...) to the way we previously imagined them as ‘Portuguese’” (Hespanha, 2019, pp. 12-13). Drawing on Sanjay Subrahmanyam (1995), he even demonstrates doubts regarding the applicability of the expression “Portuguese Diaspora”².

² Stuart Hall had already mentioned that “the diasporic perspective of culture can be seen as a subversion of the traditional cultural models oriented to the nation” (2013, p. 36), even more so, in a time of globalisation, the diaspora concept may be a contradiction when evoked in the name of “Portugality” (Sousa, 2013).

Moisés de Lemos Martins (2018) considers that the European maritime expansion of the 15th and 16th centuries was a process that opened to alterity, diversity and knowledge of the other, but it failed to assimilate and destroy the entire difference, producing colonialism. What was stressed during Estado Novo, in which the inoculation of ideology together with the colonised territories was done since school, highlighting the “values” that were the basis of the regime. This made Stephen R. Stoer and Luiza Cortesão stress the “heavy legacy of ‘Portugality’, as a ‘reserved interculturality’”, justified through the attempt of that regime to try to assign a “built homogeneity”, through curricula, teachers, school materials, in which the education process was assumed as “one of the ways resorted to, in an attempt to awake/develop the sense of belonging to that dispersion/diversity” (Stoer & Cortesão, 1999, p. 59). This contradicted the existing rhetoric in Estado Novo, under the development of an assimilationism policy, although controlled, ending in the 1960s, already in full assimilationism, in which the indigenusness law was even extinguished, giving Portuguese citizenship to the natives (Torgal, 2009).

Rosa Cabecinhas and Luís Cunha (2008) thus typify interculturality as a distant plurality of the exotic diversity spread through the Estado Novo propaganda. Interculturality should be seen as a process, which means that several people with different inequalities participate in it, and that it is important to understand “that the places where we live and the frontiers that separate us constitute realities that, to a large extent, are irremovable, therefore transcending any multicultural rhetoric” (Cabecinhas & Cunha, 2008, p. 7). It is important to understand that the smaller world globalisation provide is not directly proportional to “different ways to state inequalities” (Cabecinhas & Cunha, 2008, p. 7). However, the authors alert to the risk of “confusing dialogue with symmetry and interculturality with equality of the parties”, which arises from an attempt to simplify processes, although that attitude is “more appropriate of an imperial imagination recycled in post-modern shades, than from a challenging view, and that aims, in fact, to create renewed senses and fairer ways of life” (Cabecinhas & Cunha, 2008, p. 7). The famous dialogue with the ‘other’, is almost summarised in a folkloric dimension, even if the opening up to the ‘other’ means “reciprocal transformation”, since, in this entire process, the expectation is that an asymmetry exists based on the idea that “the other should think like us, because we think better” (Cabecinhas & Cunha, 2008, p. 9).

João Maria André (2005) proposes some principles aiming for the promotion of intercultural dialogue, that imply the knowledge of the “other” as a determining fact for the development of a practical action, based on a critical awareness that is necessary for social transformation. This intercultural logic undergoes the challenge of a universal declaration of human rights, another formulation of universality, based on pluralism and that is not imposed, in addition to the recovery of the fundamental traits of each culture, valuing its symbolic contour.

That is why the definition of “Interculturality” in *Dicionário da Expansão Portuguesa (1415-1600)*, raises many doubts, because of the fact that it is precisely associated with the Portuguese expansion, although translated as a concept that appeared in France, in the 1970s, within the education sciences, during a period of increase in immigration (Lacerda,

2016, p. 588). The use of this concept in the study of previous eras is justified by the need of identifying, in the past, phenomena similar to those intended with an intercultural education. For this purpose, processes that imply cultural exchanges and amalgamation and not only knowledge or interaction with a different culture are analysed: “Interculturality is related to other concepts, such as acculturation and syncretism, but it clearly distinguishes itself from multiculturalism, which only entails the interaction of two stratified and hierarchical cultures” (Lacerda, 2016, p. 589). So, according to the mentioned dictionary, the culture of Portuguese expansion – as with all cultures –, “was the result of an osmosis process, which was developed by the clash, acceptance and rejection of aspects of communicating cultures” (Lacerda, 2016, p. 589). The agents of the Portuguese expansion were not aware of this process, but they almost always behaved “as bearers of a finished culture, even considering that some of its matrices, namely Christianity, were superior forms that should be spread” (Lacerda, 2016, p. 589). From this belief and from the resulting behaviours, according to Teresa Lacerda, “processes of acculturation that generated intercultural phenomena” were born (Lacerda, 2016, p. 589).

This is a tropicalist Portuguese view of the Portuguese expansion history, given that it is, at least, very questionable, associating it to an interculturality contour, when power was, at that time, unilateral, with the one-way direction being on the side of the colonising country, and those who did not obey the rules imposed, suffered the respective consequences.

It is in this sense that not considering the differences between colonial histories and colonisation processes may impose over a nation the post-colonial narrative of another nation, making that people even less visible, as stated by Ana Paula Ferreira (2007). Which means that colonialism “may be speaking on behalf of a critical, off-centre and non-hegemonic post-colonialism” (Ferreira, 2007, pp. 22-23). According to Pedro Shacht Pereira, this “represents an appropriation of a critical metalanguage, historically decontextualised, even when made with the best of intentions” and that entails “considerable theoretical risks, namely the fact of voluntarily perpetuating the colonial relation that is intended to be abolished to another level” (2017, s.p.).

As mentioned by José Neves (2016), historical knowledge depends on empirical elements from a certain past, as well as the use of new theoretical and conceptual tools that are determined in the present, given that in history no topic may be considered closed. On the other hand, Paul Ricoeur (2000) had already confirmed the inseparability between memory and oblivion, and, as Sanjay Subrahmanyam (Meireles, 2016) refers, the main job of a historian is not to remember, since the job is developed in the direction opposite to the dynamic of believing in memory, even going against it, since it has been revealed to be false. According to Tzvetan Todorov (2002), memory is a sort of selective consciousness of time, that is not opposed to oblivion. Memory is an interaction between elimination and preservation, given that the full restitution of the past is impossible, since memory always involves a selection. The historian Fernando Bouza even quotes an African proverb that synthesises what was mentioned regarding the memory *modus operandi*: “memory goes to the woods and brings from there the wood it wants” (Canelas, 2014).

THE STATUES OF MOUZINHO DE ALBUQUERQUE, WORLD WAR I MONUMENT AND SALAZAR RECYCLED

A statue is an immovable object (three-dimensional sculpture), which may represent a real or imaginary entity. Colonial governments erected statues in the colonised territories and that materialised their imagination, in a logic of centre from the colonising metropolis, showing the symbolic relation between Portugal and its empire. Margarida Calafate Ribeiro (2004) takes the concept of “imagination of centre”, from Boaventura de Sousa Santos, and renames it “an empire as an imagination of centre”. She claims that the creation of an image of Portugal as a centre was achieved through the empire, concealing a “Portuguese image connected to its existential reality of periphery that ‘imagines the centre’” (Ribeiro, 2004, p. 12). That ideology dates back to the period of the Portuguese expansion, given that colonialism is not a movement of one-way direction, since it ‘affected’ both the colonised countries and the colonising ones. Therefore, maybe this way it is possible to understand the idea of Thomas Richards (1993), who refers to the empire as an excess nation, which was relocated far away (maybe too far), conquering territories, without the respective control being an easy task. As remarked by Leonor Pires Martins regarding the Portuguese colonial empire (*Um império de papel* [A paper empire] 2012), the idea of nation shifted to a “huge gathering of territories, disperse and distant from each other, whose direct and effective domain would end up being more fictional than real, more illusory than factual” (Martins, 2012, p. 20).

In fact, it was the empire’s traces, especially in this relation with the “imagined communities” (Anderson, 1993), that tried to established the connection, giving a clear picture of that idea.

The various overseas territories were only confiscated by the Portuguese through the enactment of specific laws (e.g. the publication of the Colonial Act, in 1930, extinct in 1951), the regime propaganda, as well as the dissemination of images showing “Portugal from Minho to Timor” in its entire geographical extension. This way, as mentioned by Manuela Ribeiro Sanches from Gary Wilder, the imperial nation state was consecrated as a consistent whole, notwithstanding “the distinctive views, idiosyncrasies, contradictions and limits of the ‘civilising missions’, based on national disputes”, which were also the basis of the modern nation state (Sanches, 2012, p. 195).

During the 1930s and 1940s, Lourenço Marques (currently, Maputo) is subject to several aesthetic interventions in its public space, aiming to “‘monumentalise’ and ‘Portugalise’ the city, trying to meet its newly acquired status of Colony capital” (Verheij, 2012, p. 11). From these actions of the colonising country, two monuments should be highlighted: the World War I monument (by the sculptor Ruy Roque Gameiro, in collaboration with the architect Veloso Reis, de 1935), and the statue of Mouzinho de Albuquerque (Simões de Almeida, 1940) (Verheij, 2012, 2013, 2014). Around these monuments, celebrations take place, intended to give the monuments “the status of the Portuguese nation allegory”, therefore playing an emphasised political role in the authoritative reformulation of the city’s public space “as an ‘imperial’ space and in the putative hegemonisation of the representations of an imagined community as a ‘Nation’”, allowing the

approach of the use and political and ideological utility of the monument from the point of view of the organisation of the public space (Verheij, 2012, p. 11).

In Maputo, as soon as the Portuguese Revolution of 25 April took place, the colonial statues started to be demolished (except the World War I monument), and many of them were irretrievably damaged. In a later stage, the Mozambican Government decided to change the dynamic initially adopted, showing the previous colonial statuary, in order to preserve the memory³, even though the trend goes in the direction of overthrowing the previous oppressor's traces, as it happens now in some places in the world.⁴ This is the case of the equestrian statue that honoured Mouzinho de Albuquerque, which was located in the heart of Maputo, in the square that was named after this Portuguese soldier during the colonial period, who was the Royal Commissioner of Mozambique between 1896 and 1898. This statue was transferred to the Maputo Fortress, where it can be seen, and that newlyweds use as a backdrop for their wedding photos, even though it personifies the former coloniser (Figure 1).



Figure 1: Statue of Mouzinho de Albuquerque, in Maputo Fortress, used as a scenario for wedding photos (photo taken by the author, in November 2018)

The statue of Mouzinho de Albuquerque is contextualised with a brief note. Riding a horse, in a scale beyond reality (4.90 metres high), Mouzinho is obvious as soon as we enter that space, which constitutes one of the main historical monuments in the city. This statue was transferred to this space after being, during the colonial period, in the same place where a bronze statue of Samora Machel now touches the sky (with 9.5 metres).

³ Due to two research missions I did in November 2018, in Maputo, within the scope of CECS-Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade and the project: "Memories, cultures and identities: how the past weights on the present-day intercultural relations in Mozambique and Portugal?", funded by the Aga Khan Development Network and the Portuguese Foundation for Science and Technology, I wrote an article for the post-colonial portal, Buala, titled "O que vale uma estátua? Memória e descolonização mental em Moçambique" [What is a statue worth? Memory and mental decolonisation in Mozambique]. Published in <http://www.buala.org/pt/cidade/o-que-vale-uma-esta-tua-memo-ria-e-descolonizac-a-o-mental-em-moc-ambique>.

⁴ An example of this is the toppling of statues in Charlottesville, in Virginia, in 2017, intended to pay tribute to symbols of the Confederate States, showing the cleavage between its supporters, evoking the American Civil War, and its protesters, who considered them racist symbols that celebrate slavery.

The square continues today its former monumental dynamic, also being marked by the Cathedral, the Municipality building and the wedding garden, officially known as Tunduro Botanical Garden, which underwent several advancements since it opened in 1855.

The statue of Mouzinho de Albuquerque, which represents the man who took Ngungunhane as a trophy to Portugal and who is buried in the Maputo Fortress, after his mortal remains were transferred from Terceira Island (Azores), in 1985, was relocated and placed inside the enclosure, at the back, facing the only entrance and punctuating the entire space. The monument was removed from the place where it was initially built, during the first semester of 1975, following the independence of Mozambique.

The Maputo Fortress is, therefore, decolonised, following superior determinations. In addition, the public monuments of Maputo are protected by the Eduardo Mondlane University (the same applies to the Natural History Museum and National Art Museum), and it is possible to see several traces of the fight against the Portuguese coloniser in that spot. Something similar happens in Lisbon, regarding the building of Padrão dos Descobrimentos, built for the Portuguese World Exhibition of 1940, to serve the Estado Novo propaganda and that, nowadays, hosts exhibitions about racism and slavery. Nonetheless, as mentioned by Celso Azarias Inguane, “the building of social memory [is] (...) mainly dominated by state attempts of reproducing the national memory, establishing a national historical narrative and in continuity with colonial practices” (2007, p. ii).

The scenarios for wedding photos also extend to the Maputo train station, located in Praça dos Trabalhadores, through the use of locomotives, which were recovered and integrated in the musealisation of the space, inaugurated in June 2015. The train station is a building that dates back to 1910 and it is considered one of the most beautiful in the world.

The World War I monument is located in the centre of the same square (Figure 2).

This is a stone monument, by the sculptor Ruy Roque Gameiro, in collaboration with the architect Veloso Reis, which honours the African and European soldiers who died in the conflict – and this is the only monument built in Mozambique during the colonial period that favourably represents the Mozambican people (1935). This monument represents a woman with a snake at her feet, with references of the battles that took place in that country on its base (Mecula, Quivambo, Nevala and Quionga), where the warriors have weapons in their hands and the symbols of the Portuguese flag. In addition, the statue has in its right hand a fragment of a stone papyrus with the national coat of arms, symbolising the Portuguese Discoveries, although in its descriptive memory a more precise meaning is highlighted, since it refers to the retaking of Quionga, “which is, therefore, clearly integrated in a secular history of ‘discoveries and conquests’” and, at the same time, it is “a palimpsest, a comment about what it was intended to be: a modern response to old stone monuments, durable marks of possession and domination” (Verheij, 2012, p. 21).



Figure 2: World War I monument, the only monument erected in Mozambique during the colonial period that favourably represents the Mozambican people, locally known as “Senhora da Cobra” [lady of snake] (November 2018)

Despite the colonial design of the statue, it is certain that it was recycled by Maputo citizens that preserved it not only because of its initial circumstance, which established the first great monument of dissemination of the imperial idea of the colony, “of a ‘spirit policy’, which aimed to ‘nationalise’ the colonial space” (Verheij, 2012, p. 25), but also due to a local legend, known as “Senhora da Cobra”, which is not related to the reasons why the statue was built. This is easily proven by its descriptive memory. According to the legend, there was a snake on top of a tree in that region that attacked whoever passed there. On the path between the houses and the river, women and children were attacked and killed by the snake, until a woman decided to end this situation, by cooking a porridge and placing it in a pot balanced on her head. With the hot porridge, she walked towards the tree where the snake was hidden. The snake, while trying to attack the woman, fell into the pot and died. The woman returned to her community certain of her victory and everybody celebrated her courage. The statue, whose surrounding area is in a terrible state of conservation, is part of the imagination of Mozambican people, who value the female saviour more than those who died during the World War I, including Mozambicans.

Finally, a statue representing Salazar, which during the colonial period was erected in the centre of Maputo, occupying a prominent place, was placed in the National Library of Mozambique (which was previously the Municipal Library, opposite the Tivoli Hotel, in downtown Maputo), facing the wall (Figure 3).



Figure 3: Statue of Salazar that during the colonial period was in the centre of Maputo, and was later transferred to the building of the National Library of Mozambique, facing the wall, as if the former dictator is being punished

Source: Paulo Pires Teixeira⁵

It is as if the Mozambican people were punishing the former Portuguese dictator, an attitude of refined humour and that has been published in media and on social networks. Unlike the statue of Mouzinho de Albuquerque, this statue was not transferred to the Maputo Fortress, a place that, as we have seen, was devoted to showing the memory of Mozambique's colonial period. The large scale sculpture of Salazar, made of bronze, by Leopoldo de Almeida, shows the former dictator in a gown and looking straight ahead, but it faces, for several years now, the wall of the National Library. In this regard, Joaquim Chissano, former Head of State of Mozambique, explains that this did not happen by chance, because the point is to emphasise that history must not be forgotten⁶.

FINAL REMARKS

Roberto Vecchi understands Walter Benjamin's hesitation regarding the quote from the past, remembering that in the theses of this author about the concept of history, and drawing on Robespierre, he observed that "ancient Rome was a past loaded with today" (Vecchi, 2018b, s.p.). Note that the materialist historian's interest is reserved for the

⁵ Retrieved from <https://delagoabayworld.wordpress.com/category/historia/a-estatua-de-salazar-em-maputo/>

⁶ According to Joaquim Chissano, "Salazar existed, yes, he did. And he even did some good things that need to be remembered, but whether he is turned forward or facing the wall, for us, it is all the same, because we remember everything he did wrong, especially to our country, but also regarding the Portuguese people". Published in <https://tviz4.iol.pt/internacional/estatua/salazar-virado-para-a-parede-de-castigo-em-maputo>

past, “because of its quality of being completely passed, finished, of being definitively dead”, which gives it the possibility of being quoted. And, it is in this hesitation that, according to Vecchi, the problem exists, related to the reuses of the past and its quote, “if the past is definitively finished, it will present less risks when compared to a past still in discussion”, in which ideologies and reuses “may deeply change, or even reverse, the ways it is evoked” (Vecchi, 2018b, s.p.).

For the new state ideology, the representations could not be ambiguous, so the choice in terms of statuary, was always developed according to a one-dimensional dynamic, that “needed ways to establish the connection of these monuments with the collective memory and the present it proclaimed”, as noted by Gerbert Verheij. This way, in a post-colonial period, “reintroducing the conflict that seems inherent to any interpretation of images in a modern era (...) seems, at last, necessary to understand the social role that the monument played in Lourenço Marques” (Verheij, 2012, p. 53). Even more so, it helps to understand the destination of the colonial legacy from which, through the independence of Mozambique (1975), the majority of traces was erased, despite the current trend that tends to preserve what remained following this attitude.

In the cases mentioned in this paper, regarding the new life of two colonial statues in Maputo, during the post-colonial period, and the permanence of the first monumental trace of Estado Novo, in the Mozambican capital, although with a genesis different from its initial objective by its inhabitants, the importance that the preservation of memory, even when it is associated with the former coloniser, in a country or a nation’s life, can be observed. In the cases of the statue of Mouzinho de Albuquerque – relocated to the Maputo Fortress –, and the statue of Salazar – placed in the National Library facing the wall –, we can state that they contribute to the development of an interculturality, in a relation between the former colonised country, Mozambique, and the colonising country, Portugal. This sort of symbolic “airing” allows the Maputo citizens (and Mozambicans in general) to question their colonial past, assuming this part of their history, aiming to configure an identity, with less voids, which sail in a sea of memory and oblivion, and that mark the process of building the Mozambican nation (Khan et al., 2016).

In both cases, it is a sort of mental decolonisation (Thiong’o, 1986; Mbembe, 2017), which aims to question the way the colonial past currently weighs on the intercultural relations, in Mozambique, when the country looks at its past, subjugated by the Portuguese colonisation. In this sense, interculturality is promoted, in order to allow the overcoming of mistakes and the resolution of resentments. Marc Ferro (2009) mentions the existence of a reciprocity of resentments, observing that resentment is not only a matter of those who were identified as victims in the beginning. Research concludes that, simultaneously and alternately, resentment may affect, inhibit not only one of the parties, but both. The reaction after a revolution is obvious, but these types of paths are multiple and varied.

As advocated by Maria Paula Meneses, it is important to open historical narratives, “investing in interconnected histories, locally and regionally, challenging the legacies of colonial representations”. This way, decolonisation should be assumed “as an act of

awareness control, an act of liberation from oppression of knowledge as a monoculture”. It is based on this context, that entering the 21st century requires “a cartography network, dialogical, more complex and cautious of diversity that makes the epistemic and ontological alternatives visible, in addition to abyssal fractures” (Meneses, 2018, 133).

The post-colonial period does not erase the colonial time, although it does recycle it in an aesthetic game full of indifference and ludic aspects: the colonial statue represents an absence/indifference, even if it playfully fills a photogenic space. Nonetheless, the Mozambican state contour in reproducing national memory, in a narrative that is in line with colonial practices. Even if, Mozambique is itself, a memory of colonisation.

So, we may ask, “what is a statue worth?”. It is not enough that Mozambican politics invests in memory, by showing artefacts. This must be followed by an educational component, so the symbols are interpreted and the visible portion of the country’s history being shown is understood, namely through statuary. Otherwise, taking photos with Mouzinho de Albuquerque as a backdrop, even if it is contextualised, will not have any relation with mental decolonisation, but with another thing, the freedom each person has. The same will occur regarding the statue of Salazar facing the wall of the National Library, which, if not contextualised, may be interpreted as simple resentment. ✍

Translation: Helena Antunes

FUNDING

Research developed in the context of the project “Memories, cultures and identities: how the past weights on the presentday intercultural relations in Mozambique and Portugal?”, supported by Aga Khan Development Network and Portuguese Foundation for Science and Technology. Translation of the English version supported by the same research project.

REFERENCES

- Abadia, L., Cabecinhas, R., Macedo, I. & Cunha, L. (2016). Interwoven migration narratives: identity and social representations in the Lusophone world. *Identities – Global Studies in Culture and Power*, 25(3), 339-357. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2016.1244062>
- Anderson, B. (1993). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- André, J. M. (2005). *Diálogo intercultural, utopia e mestiçagens em tempos de globalização*. Coimbra: Ariadne Editora.
- Assmann, J. (2008). Communicative and cultural memory. In A. Erll & A. Nünning (Eds.), *Media and cultural memory* (pp. 109-118). Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Cabecinhas, R. (2007). *Preto e branco: a naturalização da discriminação racial*. Porto: Campo das Letras.
- Cabecinhas, R. & Cunha, L. (2008). Introdução. Da importância do diálogo ao desafio da interculturalidade. In R. Cabecinhas & L. Cunha (Eds.), *Comunicação intercultural. Perspectivas, dilemas e desafios* (pp. 7-12). Porto: Campo das Letras.

- Cabecinhas, R. & Feijó, J. (2010). Collective memories of Portuguese colonial action in Africa: representations of the colonial past among Mozambicans and Portuguese youths. *International Journal of Conflict and Violence*, 4.1, 38-44. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1822/11738>
- Canelas, L. (2014, 14 de dezembro). Entrevista a Fernando Bouza: “O Portugal dos Filipes é uma criação portuguesa”. *Público*. Retrieved from <https://pt.scribd.com/document/252415558/O-Portugal-Dos-Filipes-e-Uma-Criacao-Portuguesa-PUBLICO>
- Coelho, J. P. B. (2004). *As visitas do Dr. Valdez*. Lisboa: Caminho.
- Curto, D. R. (2018, 7 de maio). Atraso da História. *Expresso*. Retrieved from <http://expresso.sapo.pt/blogues/2018-05-07-Atraso-da-historia#gs.xt=EdoU>
- Feijó, J. & Cabecinhas, R. (2009). Representações da história de Moçambique por parte de estudantes universitários de Maputo. In *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*, 37-52. Vila nova de Famalicão: Húmus/Lusocom.
- Ferreira, A. P. (2007). Specificity without exceptionalism: towards a critical Lusophone postcoloniality. In P. de Medeiros (Ed.), *Lusophones literatures and postcolonialism* (pp. 21-40). Utrecht: University of Utrecht, Portuguese Studies Center.
- Ferro, M. (2009). *O ressentimento na história*. Lisboa: Teorema.
- Halbwachs, M. (1950/1990). *A memória colectiva*. São Paulo: Vértice.
- Hespanha, A. M. (2019). *Filhos da terra. Identidades mestiças nos confins da expansão portuguesa*. Lisboa: Tinta da China.
- Inguane, C. A. (2007). *Negotiating social memory in postcolonial Mozambique: the case of heritage sites in Mandhlakazi district*. Master of Arts in Social Anthropology, University of the Witwatersrand, Johannesburg. Australia.
- Khan, S. (2008). Narrativas, rostos e manifestações do pós-colonialismo moçambicano nos romances de João Paulo Borges Coelho. *Gragoatá*, 13(24), 131-144. Retrieved from <http://www.gragoata.uff.br/index.php/gragoata/article/view/252>
- Khan, S. (2007, 19 July). Entrevista com João Paulo Borges Coelho. Sines, Portugal.
- Khan, S., Falconi, J. & Krakowska, K. (2016). Moçambique, novas gerações em diálogo. *Cerrados*, 41, 314-329.
- L'Estoile, B. (2008). The past as it leaves now: an anthropology of colonial legacies. *Social Anthropology*, 16(3), 267-279. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2008.00050.x>
- Lacerda, T. (2016). Interculturalidade. In F. C. Domingues (Dir.), *Dicionário da expansão portuguesa (1415-1600)*, Volume 2 (pp. 588-593). Lisboa: Círculo de Leitores
- Marschall, S. (2009). *Landscape of memory: commemorative monuments, memorials and public statuary in post-apartheid South Africa*, vol. 15. Boston: Brill.
- Martins, L. P. (2012). *Um império de papel*. Lisboa: Edições 70.
- Martins, M. L. (Ed.) (2015). *Lusofonia e interculturalidade - promessa e travessia*. Famalicão: Húmus.
- Martins, M. L. (2018, 6 de abril). Descobertas/Descobrimientos e expansão. Viagem e travessia. Portugalidade e lusofonia. *Correio do Minho*. Retrieved from <https://correiodominho.pt/cronicas/descobertas-descobrimientos-e-expansao-viagem-e-travessia-portugalidade-e-lusofonia/9812>

- Mbembe, A. (2017). *Crítica da razão Negra*. Lisboa: Antígona.
- Meiros, L. (2016, 28 August). Entrevista a Sanjay Subrahmanyam “O império português era um império em rede”. *Expresso*, pp. 50-58.
- Meneses, M. P. (2018). Colonialismo como violência: a “missão civilizadora” de Portugal em Moçambique. *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Special issue], 115-140.
- Neves, J. (2016). Os sujeitos da História. In J. Neves (Ed.), *Quem faz a História? Ensaios sobre o Portugal contemporâneo* (pp. 9-16). Lisboa: Tinta da China.
- Nora, P. (1989). Between memory and history: ‘les lieux de mémoire’. *Representations*, 26, 7-24. <https://doi.org/10.2307/2928520>
- Pereira, P. S. (2017, 25 August). A lusofonia, a ambivalência e as grelhas do ministro. *Público*. Retrieved from <https://www.publico.pt/2017/08/25/mundo/opiniao/a-lusofonia-ambivalencia-e-as-grelhas-do-ministro-1782621>
- Ribeiro, A. S. (2018). Pós-memória e compaixão – a razão das emoções. *Jornal Memoirs*, p. 15. Retrieved from <https://www.ces.uc.pt/ficheiros2/files/MEMOIRS-encarte.pdf>
- Ribeiro, A. S. & Ribeiro, M. C. (2018). A past that will not go away. The colonial war in Portuguese postmemory. *Lusotopie*, 17(2), 277-300. <https://doi.org/10.1163/17683084-12341722>
- Ribeiro, M. C. (2004). *Uma história de regressos, império, guerra colonial e pós-colonialismo*. Porto: Edições Afrontamento.
- Richards, T. (1993). *The imperial archive. Knowledge and the fantasy of empire*. London/ New York: Verso.
- Ricoeur, P. (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éditions du Seuil.
- Sanches, M. R. (2012). A bem da Europa e das suas nações. In L. P. Martins, *Um império de papel* (pp. 195-207). Lisboa: Edições 70.
- Shepherd, N. & Robins, S. (Eds.) (2008). *New South African keywords*. Johannesburg: Jacana/Athens: Ohio University Press.
- Sousa, V. (2013). O conceito de diáspora em tempo de globalização. A relação entre império, lusofonia e ‘portugalidade’: um contrassenso? In M. Ledo, X. López & M. Salgueiro (Eds.), *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona* (17-29). Santiago de Compostela: Lusocom/Agacom.
- Sousa, V. (2015). *Da ‘portugalidade’ à lusofonia*. Doctoral Thesis, Universidade do Minho, Braga, Portugal. Retrieved from <http://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/38461>
- Sousa, V. (2017). *Da ‘portugalidade’ à lusofonia*. Vila Nova de Famalicão: Húmus.
- Stoer, S. R. & Cortesão, L. (1999). “Levantando a pedra” – da pedagogia inter/multicultural às políticas educativas numa época de transnacionalização. Porto: Afrontamento.
- Subrahmanyam, S. (1995). *O império asiático português 1500-1700. Uma história política e económica*. Lisboa: Difel.
- Thiong’o, N. (1986). *Decolonising the mind: the politics of language in African literature*. Portsmouth: Heinemann Educational.
- Todorov, T. (2002). *Memória do mal, tentação do bem. Uma análise do século XX*. Porto: Edições Asa.

- Torgal, L. R. (2009). *Estados novos, Estado Novo, Vol. 1*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Vecchi, R. (2018a). Depois das testemunhas: sobrevivências. *Jornal Memoirs*, p. 18. Retrieved from <https://www.ces.uc.pt/ficheiros2/files/MEMOIRS-encarte.pdf>
- Vecchi, R. (2018b, 19 December). Os (re)usos do passado. [Blog post]. Retrieved from <http://www.buala.org/pt/a-ler/os-reusos-do-passado>
- Verheij, G. (2012). Monumentalidade e espaço público em Lourenço Marques nas Décadas de 1930 e 1940. *On the waterfront*, 20, 11-54.
- Verheij, G. (2013). Art and politics in the former “Portuguese Colonial Empire”. The monument to Mouzinho de Albuquerque in Lourenço Marques. *RIHA Journal* 0065. Retrieved from <http://www.riha-journal.org/articles/2013/2013-jan-mar/verheijmouzinho-monument-marques>
- Verheij, G. (2014). Monumentos coloniais em tempos pós-coloniais. A estatuária de Lourenço Marques. In B. F. Torras (Ed.), *Actas do IV Congresso de História da Arte Portuguesa em homenagem a José Augusto França* (pp. 36-45). Lisboa: APHA.

BIOGRAPHICAL NOTE

Vítor de Sousa has a PhD in Communication Sciences (Intercultural Communication), by the University of Minho, with the thesis: *Da ‘portugalidade’ à lusofonia* [From ‘Portugality’ to Lusophony], he has a Master’s Degree (specialised in Media Education) and a Bachelor’s Degree (specialised in Information and Journalism) in the same area. Among his research areas are questions surrounding identity, Cultural Studies, Media Education and Journalism theories. He is a researcher at CECS (Communication and Society Research Centre), where he integrates the Group of Cultural Studies, is a member of the project: “CulturesPast&Present - Memories, cultures and identities: how the past weights on the present-day intercultural relations in Mozambique and Portugal?” (FCT/ Aga Khan) and Museu Virtual da Lusofonia. He is a member of Sopcom, ECREA and Associação dos Amigos da Biblioteca Municipal de Penafiel. He won the Mário Quartim Graça 2016 Scientific Award, which distinguishes the best doctoral thesis in the last three years in the area of Social Sciences and Humanities, in Portugal and in Latin America. He was a journalist (1986-1997) and a press officer (1997-2005).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6051-0980>

Email: vitorde Sousa@gmail.com

Address: CECS-Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, ICS-Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, Campus de Gualtar, 4710-057 Braga - PORTUGAL

* Submitted: 04/02/2019

* Accepted: 07/03/2019

AGRADECIMENTO AOS REVISORES

Os artigos publicados na revista *Comunicação e Sociedade* estão sujeitos a um processo de *blind peer review*.

Agradecemos aos investigadores que colaboraram connosco como revisores dos artigos que foram submetidos para publicação nesta edição da revista. A todos eles endereçamos o nosso reconhecimento pelo seu valioso contributo.

ACKNOWLEDGMENTS

The articles published in this issue of *Comunicação e Sociedade* have been blind peer-reviewed.

We hereby thank researchers who have accepted our request to review articles and acknowledge their invaluable contributions.