

CIES e-Working Paper N.º 165/2013

**Lógicas de produção da interculturalidade: repertórios da diversidade
cultural em espaços urbanos comparados**

Nuno Oliveira

CIES e-Working Papers (ISSN 1647-0893)

Av. das Forças Armadas, Edifício ISCTE, 1649-026 LISBOA, PORTUGAL, cies@iscte.pt

Nuno Oliveira is a post-doctoral researcher based in CIES (Centre for Research and Studies in Sociology) of the ISCTE University Institute. Holds a phd in Sociology on ethnic categorizations where he sought to explore a historical comparison between Portugal and Brazil of the categories' institutionalization processes. He is currently interested in the local dimension of cultural diversity governance and the meanings of interculturality as a political model for the accommodation of diversity.

Resumo

As questões ligadas à governança da diversidade cultural integram os paradigmas urbanos que buscam acomodar formas de complexidade, cultural e social, decorrentes de um mundo globalizado. A globalização substituiu os Estados-nação por cidades enquanto principais nódulos nos sistemas de fluxos culturais e de capital. Estas novas *urbanscapes* apresentam condições particulares de interação correspondentes ao que Wise chamou de "transversalidade quotidiana". Neste artigo argumentamos que os espaços onde as zonas de contacto assumem formas quotidianas não possuem uma natureza tão espontânea como Wise defende. Ao debruçarmo-nos sobre a produção de dois festivais ditos interculturais, sugerimos que esse espaço não é apenas construído na interação, mas é intercetado por forças sistémicas exteriores às suas práticas ritualizadas e negociações que lhe são supostamente inerentes. Tais forças compreendem as políticas culturais locais, o planeamento urbano, as estratégias dos atores políticos e o mercado interligados naquilo que designamos por espaço da interculturalidade. O espaço de interculturalidade deve ser entendido como um espaço de práticas, umnexo de práticas interdependentes que compreende não somente as ações, mas também os discursos (como práticas de linguagem), as relações institucionais (condicionam ou possibilitam discursos e práticas) articulados em repertórios culturais mobilizados que os atores usam para interpretar o mundo social. Sugerimos três princípios de organização diferenciados que podem estruturar estes repertórios. Metodologicamente, a pesquisa compreendeu uma mistura entre uma etnografia multi- situada e pesquisa sociológica qualitativa tradicional e baseia-se na comparação entre um bairro lisboeta e outro granadino.

Palavras-chave: Interculturalidade, políticas culturais, espaços urbanos.

Abstract

Issues of cultural diversity governance have been on the agenda with regard to urban paradigms that seek to accommodate diversity driven by a globalized world. Globalization replaced nation states by cities as the main nodes in the systems of cultural and capital flows. This new urbanscapes feature particular conditions of interaction corresponding to what Wise (2006) termed "quotidian transversality". We contend that the space where the contact zones unfold in everyday practices is not, however, as free floating and spontaneous as Wise suggests. By looking into the production of two "diversity festivals" we argue that this space is not just constructed in interaction but it is intersected by systemic forces outside its supposedly inherent practical rituals and negotiations. Such forces range from urban planning, cultural policies, strategies of political actors as well as the market which are all intertwined in what we call the space

of interculturality. The space of interculturality should be understood as a space of practices, that is a nexus of interdependent practices that comprises not only actions as well as discourses (as language practices), institutions (constraining and facilitating both discourses and practices) articulated into cultural repertoires mobilized by actors to interpret the social world. We suggest that three different organizing principles structure such repertoires. Methodologically, the research comprehended a mix between a multi-situated ethnography and traditional qualitative sociological research. Comparison was carried out between a neighborhoods in downtown Lisbon and Granada.

Key-words: Interculturality, cultural policies, urban space.

Lógicas de produção da interculturalidade: repertórios da diversidade cultural em espaços urbanos comparados.

Neste texto propomos três vertentes analíticas, que podem inclusivamente ser utilizadas como categorias comparativas, para avaliar a governança da diversidade cultural nas cidades contemporâneas em particular quanto aos seus aspetos de inscrição no espaço público e as lógicas da sua organização social, aquilo que designarei por produção da interculturalidade. Este termo convoca diretamente a ideia foucaultiana de produção de realidades sociais, práticas e subjetividades através das formas de distribuição do poder nas relações sociais (Foucault, 1975, 1979). Destas modalidades, destacarei uma vertente económica, outra política e outra simbólica. É fácil de ver que elas mantêm relações de dependência e de maneira nenhuma podem ser equacionadas como sendo mutuamente exclusivas; contudo, para efeitos analíticos teremos que aceitar um seu isolamento provisório.

Termos como transnacionalismo de raiz (transnationalism from below), diferenciação da diferença, convivialidade e super-diversidade (Smith e Guarnizo, 1998; Bennett, 2001; Gilroy, 2005; Vertovec, 1997) têm granjeado os favores das análises das interseções culturais em espaços onde a diversidade cultural coloca em contacto pertenças culturais e identificações distintas. São substitutos para os ismos e as suas conotações ideológicas, tais como assimilacionismo ou multiculturalismo, carregados que estão de uma intencionalidade política e instrumentalizadora. Do multiculturalismo, enquanto modelo, concluiu-se que falsificava a estrutura desta relação ao pressupor diferenças entre culturas onde apenas deveria auscultar um conjunto de relações entre diferentes processos de identificação, processos esses que não se esgotariam na dimensão cultural, antes decorreriam da interseccionalidade entre várias categorizações sociais. O termo super-diversidade, por exemplo, procura elevar esta intuição ao estatuto de ferramenta analítica.

Mas outras perspetivas, caminhando no mesmo sentido, podem aqui ser aduzidas. Por exemplo, Wise (2007) propôs recentemente a expressão “transversalidade quotidiana”, que por sua vez entronca com expressões afins tais como “multiculturalismo de raiz” (multiculturalism from below) ou transversalidade no sentido mais filosófico do termo. A respeito desta última expressão devemos assinalar que a sua vertente política prende-se com definições de transversalidade que começam

em Guattari e são posteriormente desenvolvidas e “sociologizadas” por Yuval-Davis (1997) e Cynthia Cockburn (1998). No primeiro temos uma noção de transversal enquanto *devir transversal*, no sentido em que Deleuze e Guattari propõem um anti-essencialismo que recusa a vida como resultado de formas pré-existentes, mas antes um “tornar-se” que se modifica em cada novo encontro: interseções e encontros modificam os entes envolvidos porque não se trata de entidades autocontidas, mas sim de múltiplas linhas de fuga geradoras de combinações híbridas. Yuval-Davis recupera esta ideia da transversalidade dando-lhe um contorno mais político e ativista. Atendendo a que uma política transversal resulta de um processo dialógico de “enraizamento” e “troca” (shifting), cada participante no diálogo traz consigo um enraizamento na sua pertença e identidade, enquanto vai mudando através das trocas com outros que possuem um enraizamento numa pertença e identidade diferentes, levando em última análise à reconfiguração das identidades no encontro que entre elas se dá: significa que nenhum lado pré-existe isolado do outro, mas antes que os atores comunicam através de um terceiro espaço, um *in between* de que falava Bhabha¹.

Wise retém sobretudo esta ideia de que o multiculturalismo de raiz (multiculturalismo from below) transporta consigo uma transversalidade auto-transformativa que surge através dos contactos entre pessoas com origens culturais diversificadas; melhor dizendo, trocas entre diferenças culturais que não impliquem uma imersão na cultura maioritária, mas antes intercâmbios identitários de modalidades não hierarquizadas, cujo potencial para a troca e mudança se encontra em aberto durante essas mesmas interações. Neste sentido, como diz a autora, as identidades não são tanto “atravessadas” (no sentido de border crossing) como reconfiguradas.

Da forma como estas noções são colocadas poderemos dizer que aqui se encontra implicado quer um certo discurso da empatia quer da espontaneidade. A figura do *transversal enabler* é a este título sintomática: eles (no caso vertente são todos elas) são aqueles que gerem as ligações no interior de redes interétnicas através de práticas transversais produtoras de imbricamentos entre diferenças culturais (Wise, 2007: 9). Sem dúvida existe um lado especificamente mundano, conceptualmente espontaneísta

¹ A expressão “in-between” no sentido que lhe confere Bhabha, corresponde a uma situação cultural que não se define por uma pertença única, mas antes pela permanente tradução efetuada no espaço limiar entre duas (ou mais) culturas. Ver Bhabha, Homi K. (2004 [2ª ed]) *The location of culture*. Nova Iorque: Routledge, p. 2-3.

nesta visão que pode ser identificado, por exemplo, no elencar das funções de que estes *transversal enablers* se fazem portadores. Desde logo, participam em redes de conhecimento, alimentadas por bisbilhotices (no original) sobre os modos de vida uns dos outros, fluxos de trocas sob a forma de ofertas, promovem encontros em torno da comida, música e outras formas de comensalidade corporizada – rituais diários que servem para construir formas de solidariedade e laços sociais. Estes rituais só são transversais quando incorporarem diversas tradições e forem orientados para a abertura e mistura, ou seja, quando envolvem uma relação de reciprocidade. Esta reciprocidade é gerida em “espaços de cuidado” (spaces of care), definidos por Conradson como “interesse proativo de uma pessoa no bem-estar da outra e a articulação desse interesse em formas práticas. Constitui-se enquanto forma de *civitas* quotidiana (...)” (Conradson, 2003: 508).

A ideia de reconhecimento intersubjetivo de Honneth e Young (1995: 193; 2007) é então convocada. Neste quadro, a própria Wise (2006: 14) sugere que as relações de vizinhança interculturais (cross-cultural encounters no original), através de uma relação social de cuidado, produzem por vezes capacidades para o reconhecimento da “alteridade” em condições situacionais particulares. Os encontros descritos por Wise mostram como os sujeitos praticam modos de reconhecimento no quotidiano e como estes desencadeiam uma relação ética reconfigurando as identidades nesse processo. Eles implicam, na sua praticabilidade, *uma ética do encontro*².

A crítica de Fortier obriga a temperar o entusiasmo relativamente à *ética do encontro* e hospitalidade mútua. Segundo ela, a retórica dos bairros interculturais tornou-se um alicerce central na política de coesão comunitária gerida pelo governo (neste caso britânico) que está eivada do discurso moralista da tolerância condicional no qual a fantasia do amor da vizinhança que atravessa as diferenças é projetada na nação (Fortier, 2008). Para Fortier, esta tendência decorre de um medo real da segregação do qual “a mistura é promovida enquanto antídoto para a segregação, desafeto, desconfiança” (ibidem, p.72). Nesta perspetiva, as iniciativas promovidas pelo governo que têm por objetivo a mistura tendem a calcificar culturas dentro de fronteiras através das quais as pessoas se devem misturar. Wise contrapõe que Fortier está a referir-se a

² Yuval-Davis propõe a expressão “ética do cuidado” assumindo a partilha de uma substância humana comum decorrente da necessidade de sentir compaixão (Yuval-Davis, 2011, *The Politics of Belonging. Intersectional Contestations*, London: Sage, p. 179)

formas discursivas e ideais morais que enquadram noções como mixing (mistura) e proximidade; enquanto as relações de mutualidade que ela analisa servem para salientar como as identidades e biografias de pessoas reais são reconfiguradas através do processo de trocas transversais (Wise, 2007: 18).

No mesmo sentido vai a observação de Amin (2002), o qual é bastante reticente no tocante a projetos de engenharia social que procurem engendrar esta cultura de tolerância e cosmopolitismo de “indiferença à diferença”³. Segundo ele, é nos micro-públicos – locais de trabalho, associações desportivas, escolas, clubes, etc – que a interseção das fronteiras culturais tem lugar; trata-se de sítios prosaicos de negociação, interdependência e envolvimento.

Wise acaba por enquadrar os seus conceitos na noção de declínio do capital humano e na necessidade de prestar atenção às formas de convivialidade local que não foram ainda hipotecadas pelo Estado e abstraídas na institucionalização. As práticas quotidianas podem assim ser o elemento de reorientação da responsabilidade dos indivíduos no envolvimento de práticas quotidianas de reconhecimento da diferença.

A nosso ver, há dois comentários a fazer quanto a esta perspectiva. Primeiro, parece pressupor uma separação quase clínica entre o domínio do mundo da vida (o *lebenswelt* do reconhecimento intersubjetivo e das codificações culturalmente partilhadas ou negociadas) e as forças sistémicas da institucionalização. Nada nos autoriza a pensar que assim é; e tentaremos mostrar que nos casos estudados por nós essa interdependência é patente. Segundo, as práticas quotidianas não podem ser isoladas da sua espacialização. É essa a lição a retirar de Doreen Massey (1994), para quem o espaço faz parte de uma geografia de poder e de significado em constante mudança, em que o material e o ideológico são mutuamente constitutivos. Nestas geografias, as categorias de nós e outro, aqui e lá, passado e presente, local e global, solicitam-se mutuamente *através* do espaço da cidade (Jacobs, 1996) e estas por sua vez não podem ser compreendidas sem ter em conta a planificação urbana, as políticas de acolhimento e integração de imigrantes e estrangeiros, estratégias dos agentes políticos e sobretudo o mercado (ou os mercados) como dimensão, dir-se-ia por vezes sobredeterminante, de produção da interculturalidade.

³ Amin, A. (2002) “Ethnicity and the multicultural city: living with diversity”, *Environment & Planning A*, vol. 34, no. 6, pp. 959-980.

Falar de celebrações da interculturalidade na sua formulação de política cultural é recusar em certa medida esta visão espontaneísta do espaço intercultural. E nesse sentido, falar de políticas culturais significa ter em atenção o conjunto estruturado de ações e práticas sociais dos organismos públicos e outros agentes sociais ou culturais – públicos ou privados – no âmbito da cultura. O que quer que seja que entendamos por cultura é algo que deverá estar aberto ao escrutínio empírico. Por exemplo, Canclini identifica um desfasamento entre as políticas culturais geridas pelo setor público, com a sua ênfase na narrativa nacional e na promoção do folclorismo e da história tradicional, e as iniciativas das indústrias culturais, a atuarem a uma escala transnacional, comunicando um universo simbólico global e deslocalizado. Julgo, no entanto, que este desfasamento já não se verifica. Com efeito, a tendência parece ser a de combinar as duas escalas, quando não adotar por inteiro a linguagem e símbolos da cultura globalizada e, na aceção de Canclini, intercultural, o que numa vertente prática se tem materializado nas parcerias entre organismos públicos e indústrias da cultura e os seus agentes. A diversidade cultural surge como um importante elemento neste processo de agregação de sinergias entre público e privado na medida em que algo como a governança da diversidade cultural assume um papel cada vez mais relevante nas orientações sociopolíticas dos agentes públicos locais. Ao nível da gestão local, a municipalidade possui um novo poder regulador, um poder que não é de soberania como o do Estado-nação, mas antes de acomodação entre o empreendedorismo privatizador do modelo urbano pós-fordista e a construção de consensos, promoção de cooperação e solidariedade entre os diversos atores sociais, económicos e políticos presentes no espaço urbano⁴. Neste contexto, a acomodação da diversidade cultural num espaço multi-escalar, que abrange não apenas o nacional, mas que se encontra disperso em rede no e entre o(s) local(ais), o regional e o global, é gradualmente incorporada por estratégias e políticas que interpretam esta diversidade não através das codificações atinentes à normatividade do Estado-nação, mas segundo as codificações emergentes da interseção destes novos mecanismos de governança local.

Num sentido foucaultiano, é preciso resgatar a dimensão institucional, não enquanto centro de dimanação da normatividade, mas como espaço onde são geridas e mobilizadas as estratégias e os comportamentos dos agentes; trata-se portanto de

⁴ Alain Lipietz, “La mondialisation de la crise generale du Fordisme: 1967- 1984”, in *Les Temps Modernes*, 459, 1984, 696-736.

analisar esta espontaneidade através de formas locais de poder e como são estas negociadas pelos indivíduos e outras agências, prestando contudo atenção – no que constitui um movimento pouco foucaultiano – aos repertórios culturais dos agentes. Por estes últimos entende-se, seguindo Lamont (Lamont (1992, 2000) ou Thévenot e Lámont (2000)] o conjunto de elementos, símbolos, codificações que articulados formam o sistema de valores e estratégias que as pessoas utilizam para avaliar situações sociais, justificar as suas posições em assuntos controversos ou para ganhar argumentos. Entre repertórios culturais e institucionais existe uma inter-relação de produção e reprodução de significados sociais, sendo que os segundos condicionam e possibilitam simultaneamente a ação e a negociação destes significados.

Metodologia

Os dados que a seguir serão apresentados e discutidos foram recolhidos no âmbito do Projeto *Convivial cultures and superdiversity* cujo trabalho de campo decorreu entre 2010 e 2011⁵. O projeto teve por eixo empírico a utilização de metodologias qualitativas, designadamente uma versão ligeiramente modificada do que geralmente se entende por etnografia multi-situada, conceito proposto pelo antropólogo G.E.Marcus em 1995. Podemos inclusivamente designá-la como sociologia etnográfica multi-situada (Nadai e Mader, 2009). A abordagem continua a privilegiar um olhar “de perto e de dentro” (Magnani, 2002 cit in Menezes, 2009) onde se observem e, expectavelmente, compreendam as regularidades socioculturais produzidas por uma teia de sentidos partilhada pelos utilizadores do espaço em questão (Geertz, 1973). Contudo, integra na sua visão analítica a complexidade multi-escalar dos fenómenos em contextos de globalização. Melhor dizendo, se o eixo da etnografia urbana, assim como legada pela Escola de Chicago e seus seguidores, era a circunscrição de uma situação social, posteriormente a tipificação dos seus intervenientes, o que acontece quando o campo é dado (ou construído) tendo por pressuposto a sua fragmentação e interpenetração de diversas escalas espaciais e temporais? Por conseguinte, sugerindo um objeto de investigação tal como as práticas interculturais planeadas, usamos dois espaços sociais diferentes para perceber as variações locais desse mesmo objeto.

⁵ Projeto "Convivial Cultures and Superdiversity", coordenado por Beatriz Padilla, PTDC/CS-SOC/101693/2008

Neste quadro, criaram-se grelhas de observação específicas e guiões de entrevista adequados aos diferentes atores envolvidos. Os locais sociais onde efetuámos o estudo compreenderam as reuniões de planificação dos eventos a que tivemos autorização de participar (complementado com material documental produzido para tais efeitos), entrevistas semi-diretivas com os diversos atores e responsáveis dos eventos e das políticas culturais locais, desde políticos e funcionários a organizadores, programadores, e líderes associativos envolvidos, utilizando em paralelo o sustentáculo dos diários de campo, notas e material visual obtidos durante a observação/participação da realização dos eventos.

Foi neste contexto teórico-metodológico que nos propusemos analisar duas festas ditas interculturais e a sua respetiva planificação, em espaços urbanos diferenciados - Granada e Lisboa. Para o primeiro contexto escolhemos como objeto de análise a *Fiesta de la interculturalidad* no bairro do Realejo; para o caso de Lisboa, debruçamo-nos sobre o *Festival Todos*, na Mouraria. Existem especificidades e proximidades destes dois eventos e contextos que importa referir com diretas implicações nos quadros que definem as respetivas situações por parte dos atores envolvidos e na forma como são estes acontecimentos organizados socialmente.

Diferenças e semelhanças entre os eventos e a sua espacialização: a *Fiesta de la interculturalidad* em Granada e o *Festival Todos* em Lisboa.

Começando por fazer referência aos contextos espaciais, os bairros onde estes eventos são realizados apresentam comunalidades relevantes. Em termos de estrutura urbana, o centro de Granada é composto por um núcleo antigo que compreende os bairros de Albaicín, Sacromonte e Realejo. Diferentes de outros núcleos urbanos que acumulam funções centrais, estes bairros são essencialmente residenciais, muito embora a função residencial tenha vindo a perder importância progressivamente. Susino (2002) estima que o número de habitantes do centro histórico de Granada decresceu dos 78.000 habitantes em 1950, para os 39.000 em 1975 e 27.000 em 1991, tudo indicando que a tendência se mantém. É também uma das zonas mais gentrificadas da cidade (Calvache, 2010) sobretudo pelo seu estilo alternativo, concitando o interesse pela combinação entre centralidade e estilos de vida marginais.

Para a Mouraria encontramos um padrão similar embora (ainda?) menos desenvolvido com aquilo que Malheiros (2012) chama de gentrifiers alternativos a

procurarem o núcleo histórico da cidade de Lisboa. Todavia, se a Mouraria se apresenta como um espaço com população essencialmente envelhecida, no caso do Realejo observa-se uma retração desta população com a sua partida voluntária para fora do bairro, sendo esta posteriormente substituída pelos gentrificadores o que envolve um processo de rejuvenescimento populacional, não tão notório como no vizinho bairro do Albaicín, mas com alguma expressão (Calvache, 2010: 210). Os estrangeiros residentes no Realejo, de acordo com os dados do padrón municipal, perfazem 12% da população estrangeira de Granada. Outro dos aspetos diferenciadores é a procura por parte de estrangeiros de classe média e média-alta do núcleo histórico, e em particular do Realejo e Albaicín; estrangeiros que são frequentemente estudantes de Erasmus.

Contrariamente, as freguesias circunscritas pela Mouraria ou suas adjacentes são das que registam maiores percentagens de população estrangeira na cidade de Lisboa (Madalena, Mártires, Pena, S. Cristóvão e S. Lourenço e, embora numa escala menor, Socorro)⁶. As principais origens destas populações são, pela ordem respetiva, e segundo os mais recentes dados censitários (2011), de origem asiática, europeia e africana.

Tanto a Mouraria como o Realejo são territórios cuja história contém uma continuidade simbolicamente intercultural ou codificada como tal. O Realejo era a antiga judiaria de Granada e simboliza por conseguinte o espaço de interseção entre culturas – ali se mesclavam as culturas árabe, judia e católica. Embora o Realejo não seja o bairro de maior concentração de população estrangeira residente, compreende 12% deste contingente cujas origens são maioritariamente do continente americano, africano e europeu, por esta ordem. No caso da Mouraria esta liga-se intersticialmente às narrativas do império, como simbolizado no texto encomendado a Agualusa por ocasião do festival dos Oceanos – *Lisboa, Cidade de Diferenças*, onde um dos territórios mais merecedores de atenção é justamente a Mouraria⁷.

Por conseguinte, temos que os dois bairros partilham a sua localização central e inscrição histórica numa matriz cultural que tem por significante original uma ideologia do encontro, do hibridismo e da mistura. Mas os dois bairros possuem igualmente

⁶ Segundo os dados dos censos de 2001, vd. REOT, Relatório do Estado do Ordenamento do Território, Lisboa, 20 de janeiro 2009. (<http://habitacao.cm-lisboa.pt/documentos/1238771502H3wEM6vm9Gj06TH8.pdf>) [acedido em 17-12-2012].

⁷ Para um desenvolvimento desta ideia ver Oliveira, Nuno (2013) "Lisboa redescobre-se. A governança da diversidade cultural na cidade pós-colonial", in *Cidade e Império. Dinâmicas coloniais e reconfigurações pós-coloniais*, Nuno Domingos e Elsa Peralta (orgs), Lisboa: Edições 70, pp. 557-602.

semelhanças morfológicas, tais como uma parte mais alta e mais baixa onde residem populações diferenciadas cultural e classisticamente. Quer o Realejo quer a Mouraria são habitados por populações etnicamente diferenciadas que por sua vez são interseçadas pelas dimensões classistas e espaciais (Calvache, 2010; Susino, 2002; Menezes, 2004).

Outro ponto de interseção consiste na instalação de um centro de línguas modernas que leva muitos estrangeiros a frequentar e habitar o bairro granadino. Também na Mouraria se observa a instalação de uma residencial para alunos de *Erasmus* que traz uma população estrangeira, sobretudo europeia, que vive e permanece no bairro e que justificará o segundo lugar que cabe a esta população na hierarquia de contingentes populacionais de estrangeiros a residirem no bairro. Ambos os fenômenos estão associados aos graduais processos de gentrificação por que passam estes territórios urbanos.

Existem diferenças como por exemplo a temporalidade das tendências registadas para tornar os centros históricos urbanos apetecíveis para o turismo e transformá-los em focos atrativos para o turismo de massa. No caso de Granada esta solução foi posta em marcha no limiar da década de noventa do século XX, enquanto na Mouraria esta intervenção pode ser balizada com o início do plano de reabilitação urbano e social da Mouraria datando ambos já da primeira década do século XXI.

No que diz respeito aos aspetos organizativos e de planificação dos eventos interculturais, também estes revestem-se de algumas especificidades. Antes de mais convirá esclarecer que não procuramos definir um evento intercultural. Em verdade não nos interessa tanto chegar a uma definição mínima operacional, definição essa que geralmente traduz uma certa conceção de funcionalidade – ou pelo imperativo funcional, para falar como os funcionalistas clássicos, ou pelas suas consequências não intencionadas – que permitiria supostamente situar o objetivo de uma tal iniciativa. A definição deixamo-la para os atores implicados nos dois eventos, à maneira da definição do quadro social que se torna significativa para quem assim o define. A pertinência de uma formulação mais analítica não é colocada de parte, e afigura-se heurísticamente produtiva a conceptualização da interculturalidade, desde logo porque a noção é certamente menos teoricamente robusta do que o seu antecessor multiculturalismo.

Todavia, não será esse o caminho trilhado neste texto, ficando nós, como referido, pela teia de sentidos partilhada de que falava Geertz.

Caracterizando primeiro a *Fiesta de la interculturalidad*, à imagem da *Festa da diversidade* realizada em Lisboa (e que aqui não analisaremos), esta é inteiramente organizada pelas associações de imigrantes ou de defesa destes; mais concretamente pelo *Foro por la Defensa de los Derechos de los Inmigrantes* que é, como o nome indica, um coletivo de associações que se juntou em torno da *Fiesta* para chamar a atenção para os problemas com que se debatiam os imigrantes em Granada⁸. A festa e o facto de se reunirem esforços entre diversas associações para a organizar desencadeou a institucionalização de uma entidade política designada doravante de *Foro*. Este é composto por associações de direitos humanos, de imigrantes, e outras organizações de setores de base do catolicismo espanhol. Logo nas edições iniciais, teve como bandeira as lutas pelo direito de voto dos imigrantes. Esta conotação marcadamente política e reivindicativa tem como vetor a disseminação de uma imagem positiva da imigração, imagem que quebre com o ciclo, nas palavras dos proponentes, entre ilegalidade-criminalidade-imigração.

No caso do Festival Todos os investimentos são maiores e mais diversos sendo o proponente e financiador a Câmara Municipal de Lisboa (CML) através do seu gabinete *Lisboa: encruzilhada de mundos*. Esta iniciativa encontra-se por sua vez inserida no projeto de reabilitação da Mouraria integrado no QREN; projeto esse que compreende uma vertente material, de recuperação do edificado e dos equipamentos, e outra social, de integração dos seus habitantes e recuperação da vida de bairro e do reconhecimento dos diversos grupos – culturais e sociais – em presença naquele território.

O festival *Todos* 2011, o terceiro (e último realizado na Mouraria) numa série de festivais de natureza rotativa (a serem levados aos diferentes bairros lisboetas com o intuito de marketing cultural, melhorar a imagem e promover o desenvolvimento socioeconómico e a coesão social), compreende um leque alargado de performances e eventos. A ideia central é criar uma mescla entre artistas profissionais e habitantes do bairro numa espécie de comunhão integradora conseguida através da junção das franjas

⁸ O *Foro por la Defensa de los Derechos de los Inmigrantes* consiste numa plataforma que aglutina associações, ONGs, e entidades públicas e privadas com o objetivo de trabalhar em prole do reconhecimento dos direitos dos imigrantes a uma escala local. O *Foro* existe desde 1993.

(da marginalidade) com a sociedade dominante, como diz uma das responsáveis pelo festival:

festival proporciona um conhecimento de uma série de estabelecimentos de lazer noturnos, de margem, de franja mas que hoje-em-dia como isso está na onda, está na moda, (...) é através destas dinâmicas de alegria e de integração das prostitutas e das pessoas que ali estão que no fundo são também utilizadores de droga (que existem muitos ali também), deixam-se de se sentirem marginalizados e sentem-se nem que seja por uma noite, sentem-se integrados e podem conviver.

A organização do evento implica a contratação de artistas e shows, e em paralelo performances de menor escala que envolvem os habitantes do bairro. Entre os exemplos a destacar, talvez os mais emblemáticos serão a contribuição destas últimas para a exposição de fotografias no arquivo municipal e para os cartazes expostos no Martim Moniz, na Rua do Benfornoso, onde figurava a população local.

A *Fiesta de la interculturalidad* (2011) funciona na base do voluntariado, os recursos são mais modestos, não obstante procurar-se a ocupação do espaço público inscrevendo neste performances de rua, exposição das tradições culturais dos países implicados, como danças e gastronomia, e o envolvimento dos espectadores e passeantes em jogos e iniciativas diversas.

Muito embora existam diferenças entre as origens nacionais das populações, o discurso em torno da positividade da interculturalidade, i.e., da co-presença de expressões e tradições culturais diversas é partilhado. A palavra chave é convivência, e esta pratica-se entre as diversas culturas. Todavia, como veremos, as estratégias de aproveitamento urbano e de criação de mais-valias simbólicas e materiais são fundamentalmente diferenciadas. Com efeito, quer os mecanismos que visam implantar a “positividade” da mistura, quer os repertórios sociais mobilizados pelos agentes, são diversos. E é aqui que a ética do encontro entronca, não já na sua formulação espontaneísta, mas na sua prática de produção e reprodução instrumentalizada. No que se segue procurarei caracterizar estas duas gramáticas segundo dois eixos diferenciadores; estes são por sua vez expressos através dos repertórios mobilizados pelos atores no sentido de avaliarem as situações e traçarem as suas estratégias.

Política e ação coletiva

A *Fiesta de la interculturalidad* de Granada procura captar como público participante os próprios imigrantes e daí advém em grande medida o seu pendor tanto político como de ação coletiva, fora das agendas oficiais e dos circuitos mais mediáticos. Com efeito, a estrutura organizativa é em diversos aspetos incipiente, e exemplo disso é a forma como a divulgação é feita, nos contactos interindividuais e na distribuição de folhetos pelas ruas feita pelos associados das associações de imigrantes tantas vezes voluntários. Os apoios em matéria de subsídios por parte das autoridades locais tornaram-se inexistentes desde que o PP (Partido Popular) está à frente do *ayuntamiento* revelando o encontro de duas vontades políticas antagónicas: a ocupação do espaço público pelas reivindicações dos imigrantes contra o apagamento desta presença deliberadamente perseguido pelo poder local.

(...) andamos todos los años con el problema de encontrar un lugar donde hacerla, esta año todavía tu lo sabes, no sabemos donde será (al día de la entrevista, faltan 10 días para la realización del evento....) nos han denegado la explanada del palacio del congreso y estamos todavía esperando que nos den alternativas...si es que nos dan algunas. Pero no es el primer año que nos pasa esto, varios años que nos han prohibido hacerla en un sitio.... [líder associativo, Granada]

A vertente política ou a despolitização progressiva a que estas celebrações estão sujeitas constitui tópico de interesse. Neste quadro, temos a festa granadina organizada por um conjunto de associações de imigrantes e para imigrantes que coloca uma vincada tónica política e reivindicativa na Fiesta. Entre outras coisas os tópicos dos direitos dos imigrantes, da reformulação da imagem pública desta através dos aspetos positivos entre eles a renúncia de associação com uma conotação de criminalidade e rejeição de um estatuto subalterno, são frequentemente invocados pelos seus organizadores. Por outro, a esta postura mais política, mais inscrita nas lógicas reivindicativas dos movimentos sociais associa-se um distanciamento dos poderes públicos, sobretudo com governos do Partido Popular (PP). Se outrora, como explicita um informante entre os organizadores do evento, o PSOE (Partido Socialista Obrero Español) prestava um apoio, embora reduzido, com o PP esse apoio deixou de ser prestado e a capacidade de arregimentação

assim como os adereços necessários são procurados nos recursos auto-organizacionais dos intervenientes.

Desde mucho antes intentando integrar a esa población que está viviendo en cada uno de los sitios para que aportaran más cosas a la fiesta... hay posibilidad, y hacer por hacerlo, claro cada uno con su buena voluntad puede invitar... quien conozca tiendas, conozca vecindario de la zona quien conozca plataformas... De momento se hace como te digo, con la buena voluntad de cada asociaciones y personas que participan en la difusión. [organizador do evento e líder associativo, Granada].

Apesar desta desmobilização dos apoios públicos, não significa que a temática da interculturalidade tenha desaparecido por completo da agenda política do PP. Com efeito, entre outras iniciativas, o ayuntamiento de Granada promove um Projeto de Intervenção Comunitário Intercultural⁹ que emula em larga medida as orientações nos programas de Community Cohesion em voga no Reino Unido na última década¹⁰. Por conseguinte, colocando a primazia na solidariedade comunitária, a exemplo dos Encontros Comunitários patrocinados por este programa em 2013, a linguagem da *community cohesion* é incorporada na governança da diversidade, mas contrariamente ao seu congénere inglês nenhuma atenção é devotada a problemas de segregação, discriminação, isolamento, etc; ou seja, nenhuma condição estrutural é refletida e incorporada nas preocupações com a coesão comunitária.

Contrariamente, a atividade associativa mostra preocupações políticas genuínas, não apenas no que à política de imigração e integração concerne, mas também no sentido mais prático e estratégico do termo, no estabelecimento de alianças com partidos políticos, na visibilização e apoio que a fiesta recebe destes, sendo que quanto a estes últimos a IU (Izquierda Unida) se destaca. Também é de salientar que a organização do evento (mas não apenas deste) evidencia uma relação hierarquizada entre as associações nacionais de direitos humanos e de defesa dos imigrantes e as associações de imigrantes propriamente ditas. Com efeito, parecem ser as primeiras a

⁹<http://www.granada.org/inet/bsocial12.nsf/223466fbb745b87dc125740a002a8647/58b8f20e26d2b9abc1257abe0044cc09!OpenDocument> [acedido em 16-07-2013]

¹⁰ Para uma visão crítica ver McGhee, D. (2003) Moving to 'our' common ground - a critical examination of community cohesion discourse in twenty-first century Britain, *Sociological Review*, vol 51 issue 3, pages 383-411. Para uma visão apologética deste discurso e metodologia ver Cantle, Ted (2005) *Community Cohesion. A new framework for race and diversity*, London: Palgrave Macmillan.

controlar a grande maioria dos processos, através de redes de influência de carácter meramente político. Não significa isto que as associações de imigrantes sejam redundantes, ou seja associações que representam comunidades específicas de imigrantes; elas têm o seu papel tanto na visibilização das suas culturas – a diferença a ser protegida e compreendida – como na defesa dos direitos dos seus associados e concidadãos. Em Granada, contudo, a cúpula organizativa parece estar ocupada pelas associações nacionais e isso é perceptível pelas relações de prestígio e poder estabelecidas entre estas e as restantes organizações de imigrantes que integram o *Foro* para a defesa dos direitos dos imigrantes¹¹.

A intervenção destas organizações, na sua maioria de defesa dos direitos humanos ou da integração de imigrantes, é feita no registo daquilo que Koopmans identificou como sendo altruísmo político (Koopmans, 2005; Giuni e Passy, 2001). Dois aspetos caracterizam o repertório de ação: por um lado, as suas reivindicações são colocadas na esfera pública no sentido da defesa dos direitos de outras categorias sociais e identitárias que não as dos próprios; por outro lado, estes mesmos repertórios sugerem um universalismo de incidência em categorias particulares, tais como, os refugiados, as mulheres imigrantes, etc.

Nosotros como derechos humanos siempre pretendemos ir mas allá, porque creemos que nos se debe reducir esto a una fiesta, a estar a gusto, estar cómodos, sino pensamos que el elemento de denuncia, el elemento reivindicativos debería de estar mas presenta en la fiesta (...) nuestra asociación es una asociación de denuncia, de concienciación política, social, relacionado con los derechos humanos, esta fiesta incluye algunos elementos posibles que son compatibles, por esto estamos, pero básicamente no se dedica a esto, no es una de la gran actividad de nuestra asociación [líder asociativo, Granada]

Acresce que o fórum para os direitos dos imigrantes, com a sua cúpula de organizações nacionais, sugere uma preocupação social e política, não apenas com os direitos dos imigrantes e refugiados, mas mais especificamente com a expressão das

¹¹ As organizações que compõe aquilo que temos vindo a designar pela cúpula do fórum são *Granada Acoge*, organização coordenadora do fórum, *ADPHA* (Asociación pro derechos humanos) e *Accion en red*, nenhuma delas associação de imigrantes.

suas identidades. Mais uma vez poderíamos integrar este padrão naquilo que Koopmans avalia como sendo altruísmo político orientado para a identidade, por oposição a uma orientação para o interesse. A primeira modalidade corresponde a ações coletivas estruturadas em torno de solidariedades e identificações grupais que complexificam as definições de cidadania e nacionalidade sustentadas pela sociedade de acolhimento; enquanto a segunda, interpretada através do paradigma da ação racional, se escora na prossecução de interesses sem tomar em linha de conta identificações coletivas e culturais alternativas. As sistemáticas alusões feitas à interculturalidade como forma de acomodação na esfera nacional das mais diversas expressões culturais, a insistência no conhecimento recíproco e conseqüente aceitação, o lema da festa no ano em que foi realizada a observação, “Aproximando pessoas, construímos cidadania”, enquadra a atuação destes grupos neste tipo de altruísmo político.

(...) creemos que sólo desde la solidaridad intercultural hay posibilidad de encontrar una salida a la situación atual. Es inadmisibile recortar los derechos que ya tenemos y consideramos esencial establecer lazos y redes entre las personas independientemente de su origen”¹²

Competitividade e estetização

Diferente é de facto a situação lisboeta, em particular no caso concreto do festival realizado na Mouraria. Neste contexto, não apenas a Câmara apoia e gere a iniciativa, como a mobiliza como elemento da simbologia própria da sua ação e daquilo que ela representa. Ou seja, o *Festival Todos* assume-se enquanto parte fulcral do projeto de reconversão do centro e de retorno ao mesmo. Aqui a diversidade é um fator de atração... não obstante despolitizado. Em rigor, encontramos similaridades entre os repertórios dos atores coletivos lisboetas e granadinos, tais como a já referida “positividade” da convivência entre culturas enquanto leitmotiv (manifesto) para a realização destas iniciativas, muito embora no caso lisboeta este surja sem a componente político-nacional que parece vincar os repertórios das associações granadinas. Com efeito, em torno do festival todos, do plano de recuperação da

¹² A propósito da XVII Fiesta de la interculturalidad realizada em maio 2012, afirmação proferida numa conferência de imprensa e retirada daqui <http://www.parainmigrantes.info/xvii-fieta-por-la-interculturalidad-y-la-convivencia-en-granada-697/> [acedido em 29-08-2013].

Mouraria, as questões identitárias, quando estas se revelam, revestem-se sobretudo de uma incidência local, registo de base comunitária em que a procura por uma *Gemeinschaft* cujos laços sejam estruturados por relações de solidariedade se faz presente tanto nas iniciativas como nos discursos.

Eu vejo isto de uma forma muito simples. (...) O que nós queremos é criar alegria, criar autoestima dentro desta população. Para criar autoestima dentro desta população é preciso por um lado, desenvolver urbanística o bairro e por outro lado, desenvolver todo um Plano de Desenvolvimento Comunitário, um plano que envolva as pessoas, que seja feito acima de tudo com as pessoas e não uma coisa “prêt-à-porter” para as pessoas. As pessoas têm que ser os atores locais, têm que ser os atores-chave do plano. Nós não devemos pensar pelas pessoas. Nós estamos à procura de pessoas empreendedoras dentro do bairro, que tenham vontade de desenvolver coisas (...) [líder associativo, Mouraria].

A dimensão universalista da expansão dos direitos, com as correspondentes implicações no domínio das conceções da cidadania, não é revelada nos atores que integram o planeamento e a conceção do evento da Mouraria. O repertório organiza-se então em torno de questões importantes para a revitalização do bairro e proteção do património histórico e memorial da Mouraria, a exemplo de iniciativas como o *passeio intercultural*, com a sua componente tradicional de revisitação da história do fado ou da arquitetura mourisca. A procura da mescla é consciente e deliberada, mas não tem por referente político outros grupos – tendo-os apenas como referente cultural e simbólico naquilo que eles apresentam como a corroboração do viver intercultural da Mouraria.

É neste sentido que as iniciativas interculturais da Mouraria cabem numa espécie de homologia dos campos na produção marketizada do território urbano que ela confina. Na lógica da competitividade territorial, a criação de uma particularidade associada a um espaço urbano, cria uma cena urbana com as suas vantagens comparativas por relação com outras cenas urbanas “fabricadas” segundo os mesmos princípios. Assim, o repertório universalista que caracteriza as formas de atuação na esfera pública das associações granadinas é ajustado e traduzido numa linguagem do consumo e da mercadorização. Não significa que as mesmas preocupações com a ética do encontro

não estejam presentes, ou seja, a mesma codificação da acomodação da diferença cultural enquanto interconhecimento e abertura à subjetividade do outro. Quer num cenário quer noutra esta é uma definição assumida pelos atores associativos, administrativos e das indústrias culturais que não carece de comprovação.

Em Lisboa a estratégia de competitividade territorial domina o discurso do planeamento, mesmo que a este se adicione uma insistente consideração da importância da interculturalidade, como é patente na presença de referências à sua importância em três eixos, dos quatro que constituem a Visão estratégica da capital¹³. A ideia de uma capital cosmopolita, que tem por função cultivar a diversidade, aproveitando as vantagens comparativas que esta oferece, é aí bem delineada. Com efeito, nos três eixos que se enunciam como económico (Lisboa, cidade de empreendedores), cultural (Lisboa, cidade de cultura) e comunitário (Lisboa, cidade de bairros) uma ênfase muito particular é concedida à diversidade cultural. Este pendor revela que a estratégia urbanística do Município Lisboaeta passou da estrita intervenção no edificado para a consideração do trinómio atividades artístico-culturais, interculturalidade, economia simbólica (Oliveira e Padilla, 2012).

Um outro aspeto a assinalar é a forma como estas iniciativas lançam para o caldeirão da hegemonia global da mercadorização aquilo que é apenas e só aparentemente retido como tradição ou tradições. Com efeito, ao invocar uma particularidade cultural de cada grupo que vai desde a gastronomia passando pela indumentária até chegar à dança e exposição do corpo, questionamo-nos se esta pressão para exibir a particularidade não desemboca numa homogeneização dentro do universal da mercadoria.

Gostaríamos de propor uma leitura do encontro entre cultura e etnicidade que tem por eixo estas técnicas de produção, exercidas sobre os modos materiais e simbólicos de fazer, sobre os corpos e sobre a expressão pública destes dois aspetos. Baseio-me na distinção sugerida por Evans e Foord entre cultura enquanto paisagem cultural, ligação a um local e às trocas densificadas de quem nele habita; e cultura enquanto ativo, nas formas de produção-consumo das indústrias culturais, dos bairros culturais, bolhas turísticas e empregos criativos (Evans e Foord, 2003). A regra é a

¹³ Visão Estratégica, Lisboa 2002-2012. Eixos de desenvolvimento urbano, Lisboa: CML, 2007, p.75 [retirado de <http://ulisses.cm-lisboa.pt/data/002/009> em 21-03-2012].

aproximação destes dois termos no sentido da competitividade territorial. Neste quadro, a regeneração urbana molda a paisagem cultural no sentido de acrescentar “valor cultural” e “qualidade cultural” aos grandes projetos de desenvolvimento urbano, através do design urbano, animações, artes performativas públicas, e melhoramentos do espaço físico público.

Diríamos então que quando o étnico é apanhado neste vórtice de culturalização dos lugares enquanto exploração das suas mais-valias simbólicas, ou seja, quando a cultura é um ativo, esse mesmo étnico torna-se igualmente um ativo, esvaziado culturalmente. Parece um paradoxo, mas se o étnico é aquilo que reforça uma “comunidade de lugar” ou de interesses, o étnico como estilo de vida corresponde a um étnico individualizado.

Um lado ideológico muito significativo opera nestes processos. Ideologia aqui deve ser considerada, na esteira de Thompson (1984: 130), como algo radicado nas relações sociais e históricas concretas, em particular na função que esta possui de legitimadora da dominação. É neste sentido também que podemos estabelecer a distinção entre a direção política da *Fiesta* em Granada, sem a sua incorporação na planificação ou na regeneração do centro, e as suas linguagens mais universalistas, contra um processo de construção de um mecanismo glocal. Este mecanismo combina tendências culturais globais com o seu aproveitamento económico local – basicamente naquilo em que, segundo Zukin, consiste a economia simbólica.

Interessará, por conseguinte, considerar um outro perfil de intermediários, que Wise não contempla. Ou colocado de outra forma, enquanto Wise se debruça sobre os intermediários das paisagens culturais, existem outros, relacionados com a segunda aceção de cultura que aqui sublinhámos, constituídos pelos profissionais que “trabalham como *interfaces* entre as atividades culturais e o sistema de regeneração” (tais como gabinetes de intervenção, autoridades locais, empreendedores imobiliários). Estas são categorias particularmente implicadas na mediação cultural e gestão do consumo, com perfis gestionários e administrativos. Fazem portanto parte do espaço da interculturalidade no seu domínio de governança (ou governamentalidade).

Considerar-se-á por conseguinte três lógicas de produção de interculturalidade que não se esgotam nas práticas quotidianas não mediadas por técnicas e mecanismos sistémicos como sugerem as teorias da *ética do encontro*. Como se reforçam ou

mutuamente desmobilizam é algo que aqui não procurámos responder. Porém, os repertórios e as gramáticas sociais a eles associados mobilizam expressões diversas dessa mesma interculturalidade com implicações nas modalidades de inscrição da mesma no espaço público.

Político-universalista: os quadros de ação estabelecem ligações intrínsecas entre reivindicações identitárias e outorga de direitos. Os temas da igualdade de direitos são diretamente convocados numa linguagem normativa de imperativo categórico onde a expansão do espaço do exercício político é equacionado com a expressão e lugar das identidades no espaço público.

Económico-competitivo: o registo é patentemente integrado nas orientações de competitividade territorial, de branding urbano e incorporação do local nas dinâmicas culturais e económicas globais. A orientação é combinar a reinvenção de um localismo comunitarista com a heterogeneidade dos fluxos transnacionais capitalizando as mais-valias económicas decorrentes da mercadorização do étnico, que não se esgotam unicamente nos mercados de produtos ditos étnicos, *vide* a importância que as imagens etnicizadas têm para o turismo.

Simbólico-ético: as práticas quotidianas são perspectivadas como potenciais encontros transformativos numa estrutura dialógico-ética de relações entre origens culturais diferenciadas. A um princípio transcendental de comunhão humana através das interrelações pessoais é acrescentada uma preocupação com as interseções entre fronteiras coletivas e as suas localizações sociais locais.

Diremos, finalmente, que não sendo as três dimensões mutuamente exclusivas, umas apresentam maiores afinidades eletivas do que outras. É o caso da proximidade estratégica entre as lógicas económico-competitivas e simbólico-éticas. O aproveitamento de forças locais autogénicas e posterior captação pelos mercados cujo reforço simbólico é dado por significantes como “tolerância” e “compreensão mútua” produzem de facto efeitos práticos numa homogeneização mercadorizada. A cultura como ativo beneficia das ligações intersticiais entre corpos culturalizados diferencialmente sem o atrito do estranhamento da alteridade. Esta relação institui não apenas novas identidades-identificações como também novos padrões de consumo. Ora estes novos padrões de consumo, pragmaticamente identitários (na medida em que são eles que inscrevem uma identidade e a diferenciam) ajustam-se particularmente ao

étnico consumível. Daí que se possa falar de uma etnicidade permitida (Kaltmeyer, 2011; Wacquant, 2007) ou seja, aquela que vende e que é através da sua mercadorização que é reconhecida. Neste preciso sentido, a performatividade da identidade equivale em larga medida à performatividade do consumo.

Por outro lado, se a dimensão política-universalista é facilmente consubstanciada pela ética e uma simbolização do encontro, já a distância entre a primeira e a dimensão económica se faz maior. Com efeito, as lógicas de produção-consumo das indústrias da cultura se se coadunam com uma ética do encontro, experimentam quase uma irreduzibilidade inultrapassável quanto à retórica político-reivindicativa. Não será tanto porque esta apela a uma linguagem do universal escorada nos direitos – como vimos os princípios de universalização podem bem ser subsumidos na mercadorização – mas antes porque utiliza um código que é fundamentalmente oposicional. Nesta medida, é uma linguagem dos antagonismos que estabelece a diferença radical entre a horizontalização social dada através da redução das relações sociais a partilhas culturais e uma retórica que tem em conta os posicionamentos diferenciados socialmente e os seus reflexos numa estrutura desigual de distribuição de recursos sociais, económicos e simbólicos, como o testemunho seguinte sinaliza:

Es que la realidad, el sistema, a veces, la situación laboral, no lo permite, a veces ... específicamente este fin de semana es que no van a salir de la casa donde trabajan; (...) o sea que es una lástima que gente que estaba incluso bailando y ha ensayando el baile que tenemos que presentar .. y porque no puede tener este fin de semana, no va a participar, eso es indignante. La situación laboral en la que están, y ahora incrementado por la crisis: “Pues, o te quedas o contrato otra”, así de claro y hay semanas, meses que están sin salir de la casa. Donde están los derechos que tenemos de poder socializar un poco de .. al fin y al cabo salir un par de horas .. ayuda la mujer que esté incluso en condiciones, para estar en esa casa y eso es una lástima que la gente, los vecinos no los conozcan, y que solo nosotros estamos por el sistema laboral, en plan domesticas y se acabó. Creo que desconocen mucho de lo que pueden hacer esta gente ... yo creo que si podría ayudar mucho a que conozcan. [dirigente de uma associação colombiana, Granada].

Conclusão

Gostaríamos de propor que o espaço da interculturalidade deve ser entendido com um espaço de práticas, mas num sentido mais alargado do que o elaborado por Wise. Neste caso trata-se de um espaço composto pela concatenação de práticas interdependentes, quer ações quer discursos (enquanto práticas de linguagem), instituições (constrangedoras e dinamizadoras) articuladas através de repertórios culturais, cujas modalidades de valorização situacional ativam códigos segundo princípios estruturantes diferenciados. Apresentámos três que nos parecem particularmente estruturadores destes repertórios.

Só quando visto de uma perspectiva meramente simbólico-ética ele fica saturado dessa dimensão de partilha humana, espontaneísta e subordinada a aspetos emocionais, tais como o “cuidado” enquanto expressão de uma relação ética negociada nos encontros onde fronteiras culturais se intersejam. Esta retórica é facilmente apropriada pelos mecanismos de consumo, sobretudo porque delimita e inscreve uma pluralidade de identidades que estabelecem uma relação de equivalência com outros tantos públicos. Ora, como diz Berland (2009: 133), o processo de produção dos públicos é indissociável do processo de produção dos espaços onde estes habitam ou que por eles são frequentados. O que significa que pese embora a idealização de um mundo da prática despido da sua inscrição em estratégias discursivas e materiais, esse mundo possui sempre uma dimensão espacial articulada com economias, repertórios dos agentes e das instituições. E porque, como diz Massey, a especificidade da natureza do espaço e os significados a ele associados influem diretamente nos processos sociais (1984: 52).

É neste sentido que o discurso e as formas culturais da interculturalidade não são apenas o reflexo de uma retórica cosmopolita no sentido de uma igualdade substantiva latente entre todos (como pretende o cosmopolitismo desde a Paz Perpétua de Kant), mas podem trazer no seu bojo aquilo que Marx designava por comercialização enquanto forma cosmopolita do consumo, que era por esse facto uma forma de socialização também. Por conseguinte, os processos de produção cultural oscilam entre opções “vantajosas” consoante o maior ou menor grau em que se encontrem direcionados para audiências e ajustados à sua apropriação por parte destas. Como analisado noutra trabalho de campo (Oliveira e Padilla, 2012), a visibilização dos “encontros culturais” no espaço público pode resultar da combinação entre políticas culturais e requalificação

dos territórios, combinação essa organizada por uma determinada ideologia do urbano onde planificação e marketing urbano (um *branding* cidadão específico) se entrecruzam. Como vimos, no entanto, esta não é a única forma de produzir interculturalidade: tais processos de produção cultural e organização social podem estribar-se em estratégias de natureza mais política. Esta última surgirá tanto mais destacada quanto a sua expressão reivindicativa contradizer a mera culturalização dominada por estratégias estetizantes de ocupação do espaço público.

Bibliografia

- AMIN, A. (2002) "Ethnicity and the multicultural city: living with diversity", *Environment & Planning A*, vol. 34, no. 6, pp. 959-980.
- BENNETT et.al (2001) *Differing diversity. Transversal study on the theme of cultural policy and cultural diversity*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- BERLAND, Jody (2009) *North of Empire. Essays on the cultural technologies of space*. Durham NC: Duke University Press.
- CALVACHE, R. Duque (2010) *Procesos de gentrification de cascos antiguos em espana: el Albaicín de Granada*, Granada: Editorial de la Universidad de Granada
- CANTLE, Ted (2005) *Community Cohesion. A new framework for race and diversity*, London: Palgrave Macmillan
- EVANS, Graeme e Foord, Jo (2003) "Shaping the cultural landscape: local regeneration effects", in Malcolm Miles e Tim Hall (eds) *Urban Future: Critical commentaries on shaping cities*, London: Routledge, pp. 167-181.
- FORTIER, A. M (2008) *Multicultural Horizons: Diversity and the Limits of the Civil Nation*, Routledge, London, pp. 69-86.
- FOUCAULT, Michel (1975) *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1976) *Histoire de la sexualité, vol. 1 : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- GILROY, Paul (2005) *Postcolonial Melancholia*. New York: Columbia University Press,.
- GIUGNI, Marco e Florence Passy (eds.) (2001) *Political Altruism? Boulder*, CO:Rowman and Littlefield.
- JANE Jacobs (1996) *Edge of empire: Postcolonialism and the city*, London and New York: Routledge.
- KOOPMANS, Ruud, Paul Statham, Marco Guigni and Florence Passey (2005) *Contested Citizenship: Immigration and Cultural Diversity in Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- MASSEY, Doreen (1994) *Space, place and gender*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- MASSEY, Doreen (1984) *Spatial divisions of labour: Social Structures and the Geography of Production*, London: Macmillan.

- MALHEIROS et al., “Etnicização residencial e nobilitação urbana marginal: processo de ajustamento ou prática emancipatória num bairro do centro histórico de Lisboa?”, *Revista Sociologia*, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Número temático: Imigração, Diversidade e Convivência Cultural (2012), pp. 97-128.
- MCGHEE, D. (2003) “Moving to 'our' common ground - a critical examination of community cohesion discourse in twenty-first century Britain”, *Sociological Review*, vol 51 issue 3, pp. 383-411.
- MENEZES, Marlucci, *Mouraria, Retalhos de um Imaginário: significados urbanos de um bairro de Lisboa* (Oeiras, Celta Editora, 2004).
- NADAI, Eva e Maeder, Christoph (2009), “Contours of the field(s): Multi-sited ethnography as a theory-driven research strategy for sociology”, in Mark Falzon (ed.) *Multi-sited Ethnography. Theory, practice and locality in contemporary research*, Aldershot, Ashgate, pp. 233-250.
- OLIVEIRA, Nuno e Padilla, Beatriz (2012) “A diversidade como elemento de desenvolvimento/atração nas políticas locais urbanas: contrastes e semelhanças nos eventos de celebração intercultural”, *Revista Sociologia*, pp. 129-162.
- SMITH, M.P. & Guarnizo, L.E. (eds) 1998, *Transnationalism from Below*, Transaction Publishers, Piscataway: New Jersey.
- SUSINO, Joaquin (2002) La sociedad ubana en Andalucía, Moyano Estrada, E. e Péres Yruela, M. (coord) La sociedad Andaluza, Córdoba: Instituto de Estudios Sociales de Andalucía, pp. 361-391.
- VERTOVEC, Stephen (2007) “Super-diversity and its implications”, *Ethnic and Racial Studies* Vol.30, Nº6, November 2007, London: Routledge, pp.1024-1054.
- WACQUANT, Loïc, *Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality*, Cambridge, UK: Polity Press, 2007.
- WISE, A. (2007), “Multiculturalism from below: Transversal crossings and working class cosmopolitans”, in Selvaraj Velayutham e Amanda Wise (eds.), *Proceedings of the Everyday Multiculturalism Conference of the CRSI*, Centre for Research on Social Inclusion, Macquarie University.
- YUVAL-DAVIS, Nira (1997) *Gender & Nation*, Londres: Sage.
- YUVAL-DAVIS, Nira (1999) “Ethnicity, gender relations and multiculturalism”, in R.D. Torres, L.F. Miron & J.X. Inda (eds), *Race, Identity and Citizenship: A Reader*, Blackwell, London.