

TEMAS E DILEMAS DO MULTICULTURALISMO NOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA

JOÃO DE MANELOS

Introdução: convivências difíceis

A História prova que convivência entre diferentes etnias é quase sempre originadora de tensões e conflitos, às vezes contidos por um frágil equilíbrio político, outras ocasiões eclodindo abertamente em guerras e massacres. Os exemplos são inúmeros e continuam a persistir no mundo hodierno, pois, seja qual for o continente ou nação, há sempre grupos minoritários que sofrem o estigma da diferença: os sikhs na Índia, os xiitas no Líbano, os franceses no Canadá, os árabes em Israel, os turcos na Alemanha, os angolanos em Portugal, os portugueses na Suíça, etc.

Os Estados Unidos da América, quer pela sua herança histórica, quer pelo facto de continuarem hoje a constituir um centro polarizador para imigrantes oriundos das mais variadas paragens, são das nações que maior diversidade apresentam em termos étnicos e culturais. Por isso mesmo, é frequente falar-se no mosaico americano, no caleidoscópio de etnias, na nação de nações.

Inevitavelmente, e à semelhança de outros países, os EUA debatem-se com graves crises e problemas internos, relacionados com esta variedade multicultural. Também aqui as discórdias e os confrontos inter-étnicos ocorrem quotidianamente e por vezes magnetizam não apenas os interesses da nação, mas também os do próprio planeta. Em 1992, por exemplo, as imagens do espancamento de Rodney King às mãos da polícia indignaram os afro-americanos e conduziram aos célebres tumultos de Los Angeles, que horrorizaram os espectadores de todo o mundo e relançaram nos EUA o debate em torno da *raça*, das desigualdades sociais, do risco dos etnocentrismos, etc. (Omi, 1994: 145, 146).

Situações como esta são apenas o culminar de inúmeras tensões acumuladas ao longo de séculos: discriminação e exploração, assimetrias económicas e sociais, confrontos étnicos, etc. Na realidade, o processo de harmonização social nos EUA tem sido

moroso, complexo, e está longe de ter terminado. Nos dias de hoje, são vários os dilemas que se colocam à sociedade multicultural norte-americana – alguns dos quais analiso nas próximas páginas.

1. A diferença: aceitar ou ignorar?

A assunção da diferença resulta de dois pressupostos: a) cada grupo étnico tem uma identidade própria e determinadas características sócio-culturais, inseridas num processo de reinvenção e reconfiguração; b) esses mesmos traços tornam o grupo diferente – tanto dos outros grupos, como de uma comunidade que servirá de norma. Nos EUA, essa comunidade padrão tem sido o WASP – White Anglo-Saxon Protestant – vulgarmente assumido como a maioria. No entanto, e segundo as estatísticas, a maioria está a deixar de o ser: em meados do terceiro milénio, a etnia branca não hispânica – para utilizar a expressão presente no *Census* – será menos numerosa do que as outras, se consideradas em conjunto.

Essa mudança levanta questões muito pertinentes: se o WASP já não é a maioria, poderá continuar a ser o padrão? E haverá *realmente* necessidade de um padrão? Para Marie Gillespie, a resposta é *não* a ambas as questões. Segundo a ensaísta, a diferença tem de ser entendida como um factor intra-social e não extra-social, ou seja, como uma *característica* da sociedade. Implicitamente, não existe uma norma ou centro de contraste, mas antes *eixos de diferença* (Gillespie, 1985: 11). Esta expressão parece-me curiosa, pois releva a variedade (*diferença*), sem impor um padrão, antes considerando existirem vários pólos (*eixos*), em vez de um centro único. Ao mesmo tempo, o termo *eixos* sugere *dinamismo* ou *mudança*, o que se enquadra na maneira sociológica de perceber as comunidades como grupos que, apesar de terem bases comuns, não são estáticos.

Uma vez reconhecida a diferença, duas atitudes podem ser tomadas: ignorá-la ou assumi-la. Nenhuma das opções está isenta de riscos: ignorar que o outro é diferente pode ser uma forma de discriminação tão grande quanto assumir que ele é, de facto, diferente. Para Martha Minow, tratar alguém de uma minoria como se este pertencesse a uma maioria (um processo designado por *integracionismo*) pressupõe não prestar atenção às diferenças, valores culturais e modos de vida dessa pessoa. Pior ainda, pode significar uma tentativa de subverter essa identidade em favor de uma assimilação forçada no grupo minoritário. Por outro lado, como nota a

ensaísta, optar por uma não integração da minoria na maioria é também uma forma de discriminação (Minow, 1990: 20, 21).

Como solucionar este problema? A comunidade é constituída por *indivíduos*, pessoas que podem desejar ou não que a sua diferença seja reconhecida. Entre alguns jovens não euro-americanos, por exemplo, a vontade de ser assimilado é tão grande que leva à rejeição dos traços culturais do grupo a que pertencem. Os exemplos são inúmeros e verificam-se a diversos níveis: um chicano que rejeita o espanhol e prefere falar apenas inglês, um ameríndio que volta costas aos valores da sua tribo, um asiático que prescinde da alimentação típica da sua cultura em prol de um hambúrguer estandardizado, etc. Por isso mesmo, a diferença não pode ser uma imposição, devendo respeitar-se a liberdade do indivíduo, ele próprio *diferente* dentro de uma comunidade *diferente*.

2. A essência do grupo étnico: autenticidade vs. construção

Existe uma essência de identidade? E essa identidade será estática ou, pelo contrário, evolutiva? Até que ponto pode a identidade de um grupo étnico ser forjada? E a quem interessaria tal invenção? Estas e outras questões são particularmente pertinentes para quem desejar compreender o actual panorama da sociedade norte-americana.

Segundo Stuart Hall, na introdução de *Questions of Cultural Identity*, todos os grupos étnicos têm uma componente de autenticidade que lhes advém da cultura e tradições que partilham, da língua ou dialecto que falam, do sentido do nós que os une, do passado comum e dos ideais que pretendem atingir no futuro (Hall, 1996: 1). Contudo, essas características não constituem um núcleo *estático*. Muito pelo contrário, todas as comunidades se *transformam*, em maior ou menor grau, mediante o contacto com os restantes grupos, não fora da diferença, mas através desta; necessitam do outro para ganhar sentido e estabelecer contrastes; mudam ao longo do tempo, por vontade própria ou por influência externa (Hall, 1996: 4). Ou seja, toda a identidade é *dinâmica*, construída através de um processo constante e interactivo, ora consciente, ora inconsciente; ora estratégico, ora involuntário. Nas palavras de Hall:

Identities are about questions of using the resources of history, language and culture in the process of becoming rather than being: not 'who we are' or 'where we came from', so much as what we might become, how we have been represented and how that bears on how we might represent ourselves. They

relate to the invention of the tradition as much as to the tradition itself, which they oblige as to read not as an endless reiteration but as 'the changing same': not the so-called return to the roots but a coming to terms with our routes (Hall, 1996: 4).

Roots e routes, raízes e caminhos, tradição e opção, são valores que intervêm no processo construtivo da identidade. Contudo, não são os únicos: Hall defende que o sentido de identidade tem de ser inscrito também no contexto político, nos jogos de poder, no discurso institucional em que inevitavelmente se situa (Hall, 1996: 1).

Embora o ensaísta não se debruce sobre nenhum exemplo específico, a verdade é que eles são abundantes e esclarecedores. Um caso típico é o dos asiáticos americanos, um grupo composto por naturais ou descendentes de japoneses, chineses, filipinos, coreanos, khmers, vietnamitas. Superficialmente, poder-se-ia pensar que existe um sentido de comunidade que os une, mas não é isso que sucede. As respectivas línguas, culturas e identidades são diferentes, havendo inclusivamente ódios ancestrais entre os japoneses e os restantes asiáticos. No entanto, como explica Yen Espiritu, ao longo dos séculos XIX e XX, estes grupos optaram por se unir na mesma luta, projectando a imagem de um grupo coeso, de uma *identidade asiática comum*, com o propósito de obterem mais força sindical e de usufruírem dos programas de discriminação positiva (Espiritu, 1992: 23, 33). Um activista da *Asian American Political Alliance*, um movimento contestatário pan-asiático dos anos 60, afirma:

There were many Asians out there in the political demonstrations but we had no effectiveness. Everyone was lost in the larger rally. [...] We figured that if we rallied [...] behind an Asian American banner, we would have an effect on the larger public. We could extend the influence beyond ourselves, to other Asian Americans (Espiritu, 1992: 34).

Mutatis mutandis, o que se diz a propósito dos asiáticos também se aplica às inúmeras tribos ameríndias e africanas, ou aos imigrantes europeus, provenientes de países tão diferentes. Neste sentido, pode afirmar-se que ocorreu uma aliança estratégica entre vários grupos, com vista à defesa de interesses comuns e com o objectivo de oferecer resistência à cultura atomizante do WASP.

A identidade não se liga apenas a raízes e opções, estratégias políticas e jogos de poder – a moda e a subjectividade também têm a sua importância em toda esta problemática. Presentemente, nos boletins de recenseamento, uma pessoa já pode optar por se identificar com uma etnia, mesmo que pouco ou nada tenha a ver com ela. Até há

alguns anos atrás, as estatísticas não permitiam saber qual o grupo étnico a que um indivíduo euro-americano pertencia, a menos que essa pessoa fosse um imigrante de primeira geração, pois todos os outros eram classificados como «native white of native parentage» (Waters, 1990: 10). Na década de '80, e devido a diversas pressões nesse sentido, o censo passou a incluir uma pergunta destinada a identificar a etnia. Curiosamente, no *Bureau of Census* de 1980 mais de 80% dos imigrantes de segunda, terceira e até quarta geração conseguiam identificar as suas raízes étnicas (Waters, 1990: 10). Tal poderia ser interpretado como um ponto a favor daqueles que defendem que o sentido de comunidade persiste ao longo dos tempos. Mas será exactamente assim? O que significarão as diversas e incongruentes mudanças de etnia dos mesmos indivíduos de censo para censo?

Numa tentativa de aprofundar a questão de saber o que a identidade significa para as pessoas e como se transmite às gerações seguintes, Mary Waters levou a cabo o célebre estudo *Ethnic Options: Choosing Identities in America*, que basicamente consistiu numa série de entrevistas conduzidas nas áreas suburbanas de San Jose, na Califórnia, e em Philadelphia, na Pennsylvania, zonas onde existe uma grande diversidade de comunidades étnicas. Deste estudo, a investigadora concluiu que a identidade é escolhida de uma forma pouco precisa e baseada mais em aspectos subjectivos do que em factos – ou seja, é *construída*, é *imaginada*, e resulta muitas vezes de uma *opção* (Waters, 1990: 6).

Como exemplos do carácter aleatório da escolha, bastam duas das respostas recolhidas. Mike Old, um advogado de 54 anos, respondeu à pergunta acerca das suas origens com um simples «English and French», mas acrescenta:

R: «Well, my mother was English and my father was French and Polish.»

P: «Then why would you not answer English, French and Polish?»

R: «I don't know. I guess I just never think about the Polish» (Waters, 1990: 24)

Teria sido interessante saber porquê. Outras escolhas da etnia dependiam de preconceitos ou de factores francamente subjectivos:

P: «When you were growing up did you consider yourself ethnic?»

R: «Yes, I was very strongly Italian, because the Irish... whenever I was in a bad mood, that was the Irish in me. So I always related the Irish with the bad things and the Italian with all of the good things» (Waters, 1990: 25)

Há também um crescente número de pessoas que optam por pertencer a uma etnia à qual não a ligam quaisquer laços de sangue ou de cultura. Um afro-americano, por exemplo, pode legalmente afirmar que é um membro dos filipinos, enquanto um ameríndio pode dizer que é italo-americano, simplesmente porque se identificam com esses grupos. Todas as opções, mesmo as mais bizarras, são possíveis no actual quadro estatístico, dado que à herança étnica ou familiar se contrapõe o destino e a vontade do indivíduo – dois pólos em tensão que o ensaísta Werner Sollors define, na sua obra *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*, pelos termos *descent* and *consent* (Sollors, 1986: 9).

De todos estes dados, é legítimo concluir que a toda a identidade é uma *construção* dinâmica, em que cada grupo étnico oferece e recebe, adquire e rejeita certas características, no contacto com os outros grupos. Neste sentido, todas as identidades são, até certo ponto, *híbridas* ou *crioulas*, e em permanente mudança (Gillespie, 1995: 4). A identidade opera-se também através de *opções* culturais, políticas, sociais, e de uma constante reinvenção da imagem que o grupo étnico projecta de si. A par das grandes opções colectivas, caminham outras, de carácter individual: o caso das pessoas que escolhem pertencer a uma etnia diferente daquela que é, efectivamente, a sua, por questões subjectivas ou de modismo.

3. O dilema da discriminação positiva

Desde os anos 60 que presidentes como Kennedy, Johnson ou Nixon têm proposto medidas de *affirmative action* que visam facilitar o acesso de afro-americanos, asiáticos, ameríndios e chicanos ao ensino superior, a postos de trabalho em áreas profissionais ainda dominadas pelos euro-americanos, a ajudas da segurança social. Este tipo de *discriminação positiva* vem na sequência das lutas pelos direitos cívicos e das medidas que tendem – pelo menos em teoria – a reduzir as assimetrias que se verificam entre as diversas etnias ao nível da escolaridade, economia, emprego, etc.

O ensino, por exemplo, é uma das áreas em que a discriminação positiva mais se tem concentrado. Para corrigir assimetrias culturais, algumas universidades decidiram baixar as suas médias de acesso, quando o candidato é um afro-americano ou um asiático, por exemplo. Várias faculdades pertencentes à Ivy League aderiram a este sistema, impondo classificações médias de 4.0 para brancos e 3.0 para os

estudantes pertencentes a minorias. Como resultado deste e de outros processos semelhantes, a Universidade da Virgínia viu duplicado o número de alunos negros em apenas cinco anos. Ao nível nacional, enquanto em 1966 apenas 340 000 negros frequentavam o ensino superior, nos inícios da década de 80 mais de um milhão entraram nas universidades (Hunter, 1991: 217).

No entanto, esta política de ajuda e de criação de oportunidades está longe de encontrar consenso. De facto, quando se pretende valorizar uma minoria, oferecendo-lhe concessões especiais, conduz-se inevitavelmente a desequilíbrios, mesmo que temporários e justificados, e a maioria ou as outras minorias queixam-se de que estão a ser preteridas. Robert Dahl equaciona o problema:

Do not all human beings, for example, possess the fundamental moral right to have their interests taken equally into account? Even a utilitarian would acknowledge the validity of a claim to a certain basic moral equality, in insisting that utility to a person A counts precisely the same as utility to a person B (Dahl, 1982: 97).

De facto, num plano ideal, a democracia pressupõe igualdade no voto e perante a lei, nos direitos e na participação efectiva, no esclarecimento e na liberdade de escolha. O termo *igualdade* é vital neste contexto e, se for levado à letra, a discriminação positiva é anti-democrática porque cria deliberadamente desigualdades temporárias. Neste âmbito, surgem diversas questões, muito pertinentes. Será que esses programas de ajuda são democraticamente legítimos? Que critérios serão utilizados para medir as necessidades de cada grupo? Durante quanto tempo deverá a discriminação positiva ser implementada? Será justo aceitar pessoas num determinado emprego ou academia com base não no mérito, mas na etnia? Em que etnia se classifica um estudante descendente de judeus e negros, por exemplo? Porquê dar preferência ao filho de um médico negro e não ao de um mineiro branco? Esta estratégia cria igualdades entre as etnias ou gera apenas elites no seio de cada grupo? (Schrag, 1995: 2, 4).

Todas estas questões têm razão de ser e são inúmeros os casos em que nem as próprias etnias estão satisfeitas com o sistema, já que estes programas de ajuda têm sido acusados de favorecer preferencialmente *certas minorias*, em detrimento de outras. Os chicanos residentes na zona de Washington, por exemplo, queixaram-se de não estarem a usufruir das mesmas oportunidades de emprego e de acesso a posições no governo, devido ao poder político que os afro-americanos detêm nessa área geográfica. Curiosamente, um protesto semelhante foi

apresentado pelos afro-americanos relativamente aos asiáticos, a propósito de um programa de ajuda social desenvolvido no estado de Ohio (Fuchs, 1995: XXI). Por seu turno, dentro do grupo asiático, os candidatos vietnamitas à faculdade de medicina da universidade da Califórnia foram rejeitados em proveito dos seus colegas negros e hispânicos, cujas notas eram inferiores (Schrag, 1995: 1).

Longe de agradar a gregos e a troianos, os programas estão a causar um descontentamento generalizado. Em 1995, 60% dos eleitores da Califórnia, um estado onde existe uma grande pluralidade étnica, mostraram-se a favor do *California Civil Rights Initiative*, que pretendia acabar com as preferências no acesso ao emprego e universidades com base na etnia ou sexo. Apenas 35% votaram contra (Schrag, 1995: 1), o que me parece sintomático do mal-estar causado pelo sistema de discriminação positiva.

Na Primavera de 1995, uma sondagem a nível nacional, empreendida conjuntamente pela revista *USA Today* e pela estação televisiva CNN, revela a mesma tendência: um terço das pessoas concordam com a discriminação positiva, 26% não se opõem, mas 37% por cento discordam (Schrag, 1995: 5). Por outro lado, mesmo alguns dos beneficiados contestam esta ajuda. Afro-centristas há que questionam o ideal da discriminação positiva, considerando que programas de auxílio e uma certa visão paternalista do negro deram origem uma imagem pública que é, no mínimo, humilhante.

Hodiernamente, outras questões relativas à educação têm tido lugar nos debates políticos. Aspectos como a ajuda federal às zonas escolares estaduais, a ajuda pública a escolas privadas, a justiça social, a variedade curricular, etc., têm estado no centro de inúmeras polémicas.

4. Cultura, economia e sexo: intersecções e dinamismos

A generalidade dos ensaístas que se debruça sobre o multiculturalismo estuda, contextualiza e realça a identidade das comunidades étnicas, colocando a tónica na *cultura*, aqui concebida *grosso modo* como o conjunto de tradições, língua, religião, expressões artísticas e literárias, etc., de um grupo. Consequentemente, muitos esquecem ou até rejeitam outros aspectos essenciais da vida das minorias, nomeadamente a forma como se concretizam internamente as diferenças económicas e sexuais. É importante compreender a intersecção entre cultura, economia e sexo,

sobretudo na época actual em que se verificam transformações importantes nessas áreas, que inevitavelmente se reflectem na identidade de cada etnia e na imagem que a nação tem de si.

Um bom exemplo de como o factor económico pode alterar o relacionamento entre os indivíduos de uma comunidade encontra-se entre os afro-americanos. Nas últimas três décadas, os programas de discriminação positiva criaram uma elite que possui um nível de vida bastante superior ao dos outros membros do grupo, sem que a restante população melhorasse consideravelmente o seu nível de vida. Assim, permaneceram ou acentuaram-se as diferenças económicas, havendo no grupo a sensação de que os negros bafejados por uma educação superior e empregos bem remunerados se *renderam* aos modos de viver e de pensar dos euro-americanos e perderam a vontade de lutar pelos ideais comuns.

Os estudiosos da sociedade multicultural têm vindo a comparar os rendimentos do grupo de elite, da chamada classe média e dos mais desfavorecidos, a relacionar os réditos com a escolaridade, a verificar como se efectua a distribuição demográfica dos mais ricos e dos mais pobres, a perceber as opções políticas destes e daqueles, a analisar, enfim, tudo quanto segmenta a comunidade. Como afirmam La Belle e Ward, observar as diferenças internas é também uma forma de perceber a etnia, a imagem exterior que dela imana e o seu relacionamento com os restantes grupos (La Belle, 1996: 32).

Nesta linha, é igualmente importante analisar a questão da *sexualidade* dentro dos vários grupos étnicos, um tema frequentemente relegado para segundo plano, porque visto por muitos como *não cultural* e, portanto, fora do âmbito do estudos multiculturais (Davis, 1996: 46). Um exemplo clássico desta atitude pouco científica ocorreu na província canadiana de Ontário, em 1995. Aqui, vários grupos de homossexuais e lésbicas ameríndios sugeriram projectos de índole cultural, alguns com bastante interesse, destinados a mostrar ao grande público a sua arte, literatura e modos de vida. Para espanto e indignação dos organizadores, todas as iniciativas foram liminarmente rejeitadas pelo *Ministry of Cultural Affairs*, o organismo que regula a atribuição de subsídios necessários ao desenvolvimento de actividades deste teor. O argumento oficial exemplifica perfeitamente o preconceito a que aludi anteriormente: os projectos dos *gays* e das lésbicas não foram contemplados porque esses indivíduos foram vistos como pertencendo a uma minoria sexual, e não como fazendo parte do grupo mais alargado, as etnias ameríndias. Por outras palavras, as autoridades e os analistas não

souberam interseccionar sexo e etnia, não conseguiram compreender as pessoas como ameríndios e homossexuais ou ameríndias e lésbicas (Davis, 1996: 45).

Consequência desta atitude é o facto de estar ainda em boa parte por escrever a história da discriminação sexual e do papel da mulher no seio das diversas culturas. Ronald Takaki e Leonard Dinnerstein, entre outros, desenvolveram um trabalho pioneiro e muito válido nesta área. O segundo autor, por exemplo, aprofundou a forma como no século XIX as tradições comunitárias permitiam ou não a entrada das mulheres no mercado de trabalho, e de que modo. Descobriu que não havia uma base histórica para sustentar a ideia de que todos os grupos de imigrantes euro-americanos pensavam e agiam da mesma maneira em relação a esta questão. Muito pelo contrário, o panorama era extremamente heterogéneo: os maridos gregos, por exemplo, não consentiam que as suas mulheres tivessem um emprego, porque tal iria ferir o seu orgulho masculino e o preconceito de que «o ganha-pão é o homem»; no extremo oposto, as mulheres polacas era incentivadas a labutar, dentro ou fora de casa, tivessem ou não filhos; já as holandesas só trabalhariam no exterior se a empresa fosse pertença da família; por seu turno, as franco-canadianas podiam empregar-se numa linha fabril, mas nunca ao domicílio, etc. (Dinnerstein, 1996: 145-149). É evidente que estão aqui presentes ideias, valores e juízos que os Estudos Culturais não podem de forma alguma contornar.

É importante ter em conta um outro aspecto, quando se aborda o problema da sexualidade: a pouca atenção que o feminismo branco tem prestado à condição das mulheres pertencentes a outras etnias. Segundo a ensaísta afro-americana bell hooks – que prefere ver o seu nome em minúsculas –, o feminismo branco surgiu como o resultado da luta de um grupo muito restrito de mulheres: «college-educated, middle and upper class, married white women – housewives bored with leisure» (hooks, 1984: 1), concentradas sobretudo em obter a igualdade em relação aos homens, em ter acesso a uma carreira profissional, em acabar com a violência doméstica, em ter controlo sobre o seu próprio corpo e aspectos com ele relacionados, como a reprodução (Kubitschek, 1998: 28).

Betty Friedan, autora da obra seminal *The Feminine Mystique*, e uma das fundadoras do movimento feminista moderno, acreditava que a sua causa era comum à grande maioria das americanas, não se preocupando em fazer uma análise dos casos específicos. hooks critica essa generalização, argumentado que desde Friedan até às actuais feministas se têm ignorado aspectos importantes, como a classe social,

a etnia e a cultura, que informam a vida individual e colectiva das mulheres (hooks, 1984: 3). De facto, a condição, os problemas e as necessidades de uma negra, por exemplo, eram e continuam a ser diferentes dos de uma mulher branca. Sobretudo até à década de 50, a afro-americana tinha de trabalhar durante longas horas a fio, a troco de um baixo salário, defrontava-se *pari passu* com o racismo institucionalizado, e a sobrevivência económica era o seu principal objectivo. Neste contexto, os papéis tradicionalmente atribuídos à mulher branca da classe média, como criar os filhos e ficar em casa a tratar das tarefas domésticas, tão criticados pelas feministas europeias e WASP, eram um luxo para as afro-americanas, que tinham de conjugar o seu trabalho com as lides da casa, e não dispunham de tempo para si mesmas (Kubitschek, 1998: 29).

Para hooks, é pouco provável que esta situação mude. Em primeiro lugar, porque continuam a ser sobretudo as mulheres brancas quem tem acesso ao ensino superior, aos *mass media*, a certos cargos políticos importantes e aos vastos fundos necessários para montar campanhas de sensibilização (hooks, 1984: 6, 10, 11). Por outro, hooks constata que a maioria das feministas brancas persiste em colocar a ênfase na sexualidade, argumentando que o sexismo é superior ao racismo, ou dissociando as realidades sexo e etnia. Como é evidente, este pensamento não satisfaz a mulher afro-americana, cujos problemas *específicos* resultam de uma conjuntura criada por todas as discriminações e condicionalismos: etnia, sexo, tradição opressora, etc. (hooks, 1984: 14). Neste contexto, emerge um feminismo étnico, no caso concreto, o feminismo afro-americano, que procura responder aos temas e preocupações concretos das mulheres pertencentes a esse grupo. Como nota Carolyn Denard:

For black women, their concern with feminism is usually more group-centered than self-centered, more cultural than political. As a result, they tend to be concerned more with the particular female cultural values of their own ethnic group rather than with those of women in general. They advocate what may be called ethnic cultural feminism. And in so doing, they are able to address the rights and values of women without separating themselves from the allegiance to their ethnic group (Denard, 1988: 172 - itálico meu).

Em conclusão, economia, racismo e sexo constituem vectores incontornáveis que moldam e caracterizam a cultura e o modo de vida de cada comunidade. Questões como «how is class shaped by gender and race?» ou «how do ‘race’, class and gender combine or cut across one another?» são essenciais e passíveis do interesse e estudo de quem se debruça sobre a sociedade multicultural.

Algumas conclusões

Quatro séculos depois de Colombo ter pisado o Novo Mundo, o racismo continua bem vivo e tanto os incidentes individuais, quotidianos, como os violentos tumultos sociais que ocasionalmente agitam os EUA não o deixam esquecer. A sociedade multicultural norte-americana não é perfeita, nem harmoniosa, nem igualitária, apesar de toda a legislação, medidas políticas e o esforço contínuo de inúmeras organizações não-governamentais.

Agora que o chamado século americano termina, cada vez mais a nação debate o seu presente e o seu futuro, nos meios de comunicação social, nos sindicatos, nos partidos políticos, nas academias, nos círculos literários e artísticos, e se dá conta de que a sua sobrevivência depende do respeito inter-étnico e de uma cuidada política que atenda às características da nação.

Sobretudo os últimos quarenta anos têm sido férteis em propostas e debates, mas também em dilemas e problemas que evidenciam a dificuldade de lidar com a diferença e mostram que, no caleidoscópico, a construção da identidade é um processo complexo, vivo e dinâmico. O tipo de sociedade que resultará desta interacção entre os diversos grupos étnicos, permanece ainda uma incógnita; contudo, não restam dúvidas de que se vivem actualmente transformações profundas no modo de pensar e de projectar a nação, o que torna todas estas questões tão fascinantes quanto delicadas.

Bibliografia

- DAHL, Robert A. (1982). *Dilemmas of Pluralist Democracy: Autonomy vs. Control*. New Haven, Yale University Press.
- DAVIS, Angela Y. (1996). «Gender, Class and Multiculturalism» in GORDON, Avery F. and Christopher Newfield (eds.), *Mapping Multiculturalism*. Minneapolis, London, University of Minnesota Press. p. 40-48.
- DENARD, Carolyn (1988). «The Convergence of Feminism and Ethnicity in the Fiction of Toni Morrison» in McKAY, Nellie (ed.), *Critical Essays on Toni Morrison*. Boston, Massachusetts, G. K. Hall & Co. p. 171-178.
- DINNERSTEIN, Leonard, Roger L. Nichols and David Reimers (1996). *Natives and Strangers: A Multicultural History of Americans*. New York, Oxford, Oxford University Press.
- ESPIRITU, Yen Le (1992). *Asian American Panethnicity: Bridging Institutions and Identities*. Philadelphia, Temple.

- FUCHS, Lawrence H. (1995). *The American Kaleidoscope: Race, Ethnicity and the Civic Culture*. Hanover, London, Wesleyan University Press and University Press of New England.
- GILLESPIE, Marie (1995). *Television, Ethnicity, and Cultural Change*. London, New York, Routledge.
- GORDON, Avery F. and Christopher Newfield (eds.) (1996). *Mapping Multiculturalism*. Minneapolis, London, University of Minnesota Press.
- HALL, Stuart and Paul Du Gay (eds.) (1996). *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage Publications.
- HOOKS, bell (1984). *Feminist Theory: From Margin To Center*. Boston, Mass., South End Press.
- HUNTER, James Davison (1991). *Culture Wars: The Struggle to Define America: Making Sense of the Battles over the Family, Art, Education, Law and Politics*. New York, Basic Books.
- KUBITSCHKEK, Missy Dehn (1998). *Toni Morrison: A Critical Companion*. Westport, Connecticut, Greenwood Press.
- LA BELLE, Thomas J. and Christopher Ward (1996). *Ethnic Studies and Multiculturalism*. Albany, New York, State University of New York Press.
- McKAY, Nellie (1988). *Critical Essays on Toni Morrison*. Boston, Massachusetts, G. K. Hall & Co.
- MINOW, Martha (1990). *Making All the Difference: Inclusion, Exclusion and American Law*. Ithaca, Cornell University Press.
- OMI, Michael and Howard Winant (1994). *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. New York, London, Routledge.
- SCHRAG, Peter (1995). «So You Want to Be Colour-Blind: Alternative Principles for Affirmative Action», pp. 1-7, *The American Prospect*, Summer, #22.
<http://www.prospect.org/cgi-bin/printable.cgi>
- SOLLORS, Werner (1986). *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*. New York, Oxford, Oxford University Press.
- WATERS, Mary C. (1990). *Ethnic Options: Choosing Identities in America*. Berkeley, University of California Press.