

JOÃO ARRISCADO NUNES

**REPORTÓRIOS, CONFIGURAÇÕES E FRONTEIRAS:
SOBRE CULTURA, IDENTIDADE E GLOBALIZAÇÃO**

**Janeiro de 1995
Oficina nº 43**

JOÃO ARRISCADO NUNES

**REPORTÓRIOS, CONFIGURAÇÕES E FRONTEIRAS:
SOBRE CULTURA, IDENTIDADE E GLOBALIZAÇÃO**

Janeiro de 1995
Oficina nº 43

João Arriscado Nunes

Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra
Centro de Estudos Sociais

REPORTÓRIOS, CONFIGURAÇÕES E FRONTEIRAS: SOBRE CULTURA, IDENTIDADE E GLOBALIZAÇÃO*

A abordagem dos fenómenos culturais no mundo contemporâneo exige a invenção ou redefinição de perspectivas teóricas e de conceitos que permitam lidar de maneira adequada com as características de movimento, fluidez, indeterminação e heterogeneidade que aparecem, crescentemente, associadas a esses fenómenos, permitindo, ao mesmo tempo, explorar as condições de estabilidade, continuidade, diferenciação e resistência que, por vezes, parecem conferir às culturas uma essência atemporal. Esta tensão entre a fluidez, a heterogeneidade e o carácter híbrido das culturas, por um lado, e a sua estabilidade, fixidez e continuidade, por outro, é homóloga das tensões que atravessam os processos de globalização/localização e territorialização/desterritorialização que, crescentemente, têm vindo a ocupar um lugar central nos estudos culturais e na sociologia da cultura, e que têm alimentado um conjunto de debates recentes incidindo sobre tópicos como o moderno e o pós-moderno, as novas formas de identidade e de subjectividade ou as transformações dos saberes e formas de conhecimento. Neste texto, procurarei discutir alguns conceitos e proposições teóricas que, no âmbito da transição paradigmática em curso - apontando para a emergência de uma ciência que, à falta de um termo mais adequado, pode ser designada de pós-moderna (Santos, 1987, 1989) -, me

* Alguns dos argumentos que estão na origem do presente texto serviram de base a uma intervenção na sessão "Poder Local e Desenvolvimento Regional", integrada nos "Encontros da Ruralidade - Da Pré-Modernidade à Pós-Modernidade" Arouca, 16 de Julho de 1994, bem como a um comentário a um texto de Bela Feldman-Bianco apresentado num seminário no Centro de Estudos Sociais, em 13 de Julho de 1994 (cf. Feldman-Bianco, 1994a).

parecem apresentar virtualidades consideráveis para a abordagem dos temas referidos. Esses conceitos e proposições apoiam-se, em grande medida, no desenvolvimento e especificação de contribuições de outros autores, explorando aquilo que os aproxima e explicitando aquilo que os afasta. A discussão que aqui é apresentada deve ser entendida como uma reflexão preliminar, parte de um trabalho em curso que, na sua vertente empírica, tem incidido, principalmente, sobre uma forma particular de fenómeno cultural: a produção, circulação e apropriação social da ciência. Ela procura, em especial, explorar as implicações para a sociologia da cultura de alguns desenvolvimentos recentes no domínio dos Estudos Culturais e, reciprocamente, contribuir para o aprofundamento da dimensão sociológica no âmbito destes¹.

Reportórios, configurações e articulações

Para efeitos do meu argumento, definirei a cultura como um *reportório* de práticas, de representações, de símbolos, de crenças, de objectos, de rituais, de memórias, de tradições, de identificações e de concepções da subjectividade (Swidler, 1986) - que, por conveniência, passarei a designar simplesmente por *recursos culturais*.² Esses recursos são accionados de diferentes maneiras, e

¹ Para uma excelente panorâmica do campo dos Estudos Culturais, da sua heterogeneidade e das suas forças e fraquezas, veja-se Grossberg, Nelson e Treichler, 1992, e o comentário crítico de Jameson (1994).

² O termo *recurso* permite sublinhar a dimensão sociológica da abordagem aqui proposta, obrigando a manter no horizonte de toda a discussão a ideia de que os diferentes tipos de objectos, práticas e instituições culturais interessam ao sociólogo na medida em que são produzidos, apropriados, interpretados, modificados ou reinventados por actores sociais que estabelecem relações de cooperação, negociação ou conflito com outros actores sociais, no âmbito de mundos sociais e de cursos de acção que têm lugar em contextos e situações empiricamente identificáveis e analisáveis, caracterizados por relações específicas de poder e de solidariedade. Tal não significa que as características formais e de conteúdo dos objectos culturais não possam ser analisadas sociologicamente, mas tão só que tal análise só será sociológica na medida em que for capaz de pôr essas características em relação com as dimensões atrás referidas. Sobre este ponto, veja-se Griswold, 1994.

dando lugar a diferentes complexos de composição, estabilidade e continuidade variáveis - e que designarei por *configurações* - em situações e contextos diversos, no quadro de sequências de acção dotadas de sentido, independentemente de esse sentido ser identificável *ex ante*, ou atribuível *ex post facto*.³ Todos os recursos culturais, enquanto significados ou sentidos partilhados incorporados em formas (Griswold, 1994), são o resultado de processos de construção envolvendo um conjunto de operações de selecção, tradução, ordenação e interpretação, quer em situações de criação ou invenção de novos recursos, quer em situações de reapropriação ou recriação (Becker, 1986).

Conceitos como o de *habitus*, de Pierre Bourdieu (1980, 1989), podem ser reformulados na linguagem dos reportórios culturais de modo a superar algumas das suas mais importantes limitações, que levaram já alguns autores a propôr o seu abandono⁴. Essas limitações são, sobretudo, de duas ordens. Em primeiro lugar, o conceito tende a ignorar a heterogeneidade das experiências, trajectórias e pertenças sociais que estão na origem da heterogeneidade e potencial conflitualidade interna da matriz de disposições incorporadas mobilizável em situação e geradora de formas de acção objectivamente ajustadas a cada situação

³ Alguns sociólogos, como Ann Swidler e Pierre Bourdieu, usam o termo *estratégia* para designar essas sequências de acção. Falar em estratégias implica uma clarificação do problema da intenção e da sua atribuição, um tema que tem merecido bastante atenção da parte das ciências cognitivas; veja-se, em particular, Dennett, 1990. Numa abordagem mais próxima das preocupações do presente texto, o historiador da arte Michael Baxandall desenvolveu sugestivas análises da atribuição de sentido, da reconstrução da intenção dos autores e da relação entre os objectos culturais e as condições de produção, interpretação e apropriação social desses objectos num conjunto de estudos sobre representações visuais, tais como quadros de diferentes épocas e estilos, esboços de obras de engenharia e a organização de exposições em museus. Cf. Baxandall, 1985, 1990.

⁴ Corcuff (1991), por exemplo, prefere a expressão (também ela oriunda de Bourdieu) de "economia das práticas" para designar os processos subsumidos no conceito de *habitus*, que, para este autor, seria um "concept omnibus", ou conceito-gazua, pouco útil para analisar empiricamente a complexidade e variabilidade das práticas. Para uma discussão da genealogia e dos usos sociológicos do conceito, veja-se Héran, 1987.

- que define, segundo Bourdieu, o *habitus* -, e, em particular, a possibilidade de os actores poderem optar por diferentes cursos de acção, igualmente plausíveis e ajustados à situação, recorrendo ao accionamento dos recursos associados às várias subjectividades constituídas ao longo da sua passagem por diferentes mundos sociais. Em segundo lugar, o conceito de *habitus* não permite lidar aequadamente com o próprio processo de incorporação e aquisição de novas disposições decorrentes do envolvimento dos actores em diferentes contextos e situações ao longo das suas trajectórias de vida. Esta segunda limitação tem a ver com a concepção *diferenciada e centrada* do espaço social que Bourdieu expressou na sua teoria dos campos, e, em particular, com a sua afirmação do primado da posição dos actores no campo económico e da sua posição objectiva no espaço das classes sociais, secundarizando em relação a esta outras dimensões constitutivas dos sujeitos sociais, como o sexo, a etnia, a raça ou outras características, e as respectivas capacidades estruturantes do espaço social e da subjectividade social. Noutro lado (Nunes, 1992), discuti em pormenor os problemas suscitados por esta abordagem, e procurei contrapor-lhe uma concepção *diferenciada e descentrada* do espaço social, apoiada no desenvolvimento dos trabalhos de Boaventura de Sousa Santos sobre os modos de produção social do poder e do direito e sobre os contextos estruturais da vida social (Santos, 1985, 1994). Esta concepção permite tratar de modo mais adequado do que a teoria dos campos o processo de constituição das subjectividades sociais e, em particular, o processo de aquisição e transformação de reportórios culturais.

A abordagem proposta transfere a consideração da cultura como uma essência, como algo de intemporal que definiria a identidade de grupos e colectivos e que a estes caberia preservar e transmitir, para o terreno dos objectos de investigação, enquanto uma das formas possíveis de representação da cultura perfilhadas pelos actores sociais. Alguns complexos de recursos culturais assumem um carácter mais estável, mais resistente e durável, e podem ser transportados e transmitidos, no tempo e no espaço, mantendo as mesmas características, e sendo por isso mais susceptíveis de reificação ou essencialização. Outros são reapropriados, modificados ou reinventados, quando mudam as circunstâncias em que são usados, tornando-se total ou parcialmente irreconhecíveis para os actores. O desenvolvimento dos meios de comunicação de massa e das tecnologias da informação veio criar condições para uma

multiplicação dos recursos incorporáveis em reportórios culturais e articuláveis com recursos de outras proveniências e, ao mesmo tempo, tornar acessíveis numa diversidade de contextos e a uma escala global os mesmos recursos (Thompson, 1990). Tal não significa, contudo, que a globalização cultural se confunda com a homogeneização. A apropriação e os usos sociais desses recursos tem sempre lugar no quadro de comunidades interpretativas (Fish, 1980) que pressupõem o acesso, pelos actores envolvidos, a reportórios culturais que devem convergir pelo menos parcialmente, e que geram configurações culturais particulares, distintas das que emergem no âmbito de outras comunidades interpretativas. O conceito de reportório é importante para entender a maneira como os actores sociais passam ao longo da sua vida por experiências muito variadas de participação na vida social e pelo envolvimento numa diversidade de comunidades interpretativas, adquirindo competências diversas, gerando diferentes vínculos de solidariedade e diferentes sentimentos de pertença, fragmentando as identidades e obrigando, em certas circunstâncias, a gerir lealdades conflituais. Como notou DiMaggio (1987) - corrigindo, neste ponto, as teses de Bourdieu (1979) -, a familiaridade com um reportório alargado e variado de recursos culturais permite que estes sejam mobilizados pelos actores para alargar as suas redes de relações sociais e os contextos em que participam. A capacidade de mobilizar recursos culturais de proveniências e de características diversas, associados tanto à alta cultura como à chamada cultura popular ou à cultura de massas, caracterizaria, assim, a dimensão cultural das diferenças de classe e de *status*. Por outras palavras, e segundo DiMaggio, a dominação cultural passa pela aquisição e capacidade de accionamento de um reportório cultural mais vasto e variado - incluindo tanto os objectos e práticas associados à chamada alta cultura como os que são atribuídos à cultura popular e à cultura de massas -, e não pela associação da condição de dominante com a preferência pela alta cultura, contra formas de cultura consideradas "menores" ou "inferiores", definidas e avaliadas em função da valoração positiva da primeira.

A constituição dos reportórios culturais só parcialmente corresponde ao modelo da socialização, com a sua ênfase na interiorização e incorporação de normas. Ela faz-se, em grande medida, através de processos que, cada vez mais, podem ser descritos através de termos como o de *aprendizagem*, com tudo o que ele evoca de participação activa nesse processo por parte dos actores e de aquisição de competências no quadro dessa participação (Lave e Wenger, 1991).

Apesar das suas virtualidades, a ideia das culturas como reportórios, proposta por Swidler, apresenta duas limitações importantes. Em primeiro lugar, ela não permite tratar adequadamente um aspecto já anteriormente mencionado, que é o modo como os recursos culturais se associam ou agregam de forma mais ou menos coerente e estável, nem o modo como eles se dissociam ou se mantêm diferenciados, mas em tensão ou oposição. Swidler limita-se a tratar este aspecto em termos de uma distinção entre as características da cultura durante períodos de estabilidade ("settled") ou de "instabilidade" ("unsettled"), e da diferença entre ideologia, tradição e senso-comum, fazendo corresponder estes termos a diferentes graus de estabilidade associados aos períodos "unsettled" ou "settled". Assim, por exemplo, as ideologias seriam complexos coerentes e globais de recursos culturais, emergentes durante períodos de instabilidade e transformação social, e procurando formular projectos globais ou "blueprints" para a transformação da sociedade. Do enfrentamento de ideologias tenderiam a emergir ideologias vencedoras que, ao longo dos períodos subsequentes de estabilização, perderiam progressivamente o seu carácter de "blueprint", sendo algumas das suas características objecto de "fixação" sob a forma de rituais e de tradições ou, alternativamente, incorporadas de modo fragmentado e descontínuo como senso comum, coexistindo ou articulando-se com recursos pré-existentes ou de outras proveniências. Como veremos mais adiante, esta concepção deixa de lado algumas características importantes da dinâmica cultural no mundo contemporâneo, cuja abordagem obriga a uma explicitação dos principais modos de estabilização dos complexos culturais, que podem ser subsumidos em dois tipos: a constituição de *objectos de fronteira* e a *institucionalização*.

A segunda limitação diz respeito à dificuldade em analisar os processos de *interrelação ou mediação* entre recursos culturais e entre os actores envolvidos nesses processos. A resposta ao problema acima referido da continuidade, coerência e resistência à dissociação e à desconstrução de certos complexos de recursos culturais passa por uma exploração desta dimensão. Procurei lidar com estes dois problemas recorrendo a dois conceitos adicionais, o de *configuração* e o de *articulação*.

O conceito de configuração - que evoca a noção de "Figuration", de Norbert Elias, da qual retém, sobretudo, a ênfase na dimensão processual - é devedor, em particular, de quatro grandes influências. Em primeiro lugar, a teoria crítica, com os conceitos de "campo de forças" (*Kraffteld*) e de "constelação" (*Konstellation*) de Benjamin e de Adorno e as suas recentes reutilizações por autores como Martin Jay (1984, 1993) e Richard Bernstein (1991).

Em segundo lugar, a sociologia interaccionista, através do conceito de "mundo social", em particular na formulação que lhe deu Anselm Strauss (1978): uma comunidade, que não tem necessariamente de ser muito ampla ou contígua no espaço, nem de ter limites claramente definidos, caracterizada por um conjunto de actividades relacionadas entre si e em torno de uma actividade central, realizadas em lugares determinados e recorrendo a tecnologias apropriadas, podendo, em alguns casos, dar origem a organizações com graus de formalização muito variáveis. A realização prática dessas actividades ocorre através de processos de cooperação, negociação ou conflito entre os membros do mundo social e dos submundos resultantes da sua diferenciação. Os membros de um mundo social fazem parte, simultaneamente, de vários outros mundos que podem sobrepôr-se parcialmente ou interrelacionar-se. Embora configurações e mundos sociais não coincidam, eles recobrem-se parcialmente⁵. As configurações aparecem como uma dimensão fundamental dos processos de constituição dos próprios mundos sociais, da sua diferenciação interna e da relação entre diferentes mundos sociais, e, reciprocamente, é no âmbito destes que emergem os recursos culturais incorporados em reportórios e as configurações que permitem o seu accionamento.

A terceira grande influência é a de Erving Goffman e do seu conceito de "quadro" (*frame*), que permite explicitar o modo como mundos sociais e configurações particulares são articulados em situação, de tal modo que os autores possam determinar a que mundo social e a que tipo de configuração devem ir procurar os recursos necessários para actuar nessa situação (Goffman, 1986)⁶. As

⁵ Sobre este tema, veja-se, igualmente, Nunes, 1992: Capítulo 2.

⁶ Para uma discussão pormenorizada das teses de Goffman e dos seus usos na investigação

operações de enquadramento são indissociáveis da utilização, pelos actores, das configurações como mapas cognitivos.

Finalmente, a minha abordagem deve muito aos Estudos Sociais da Ciência, em especial ao tratamento dos temas da heterogeneidade e da hibridação dos fenómenos científicos e técnicos, por um lado, e dos factores que estão na origem da persistência, durabilidade e resistência de associações de seres e objectos de proveniências e características diversas - incluindo diferentes tipos de representações - ou, inversamente, da sua vulnerabilidade à dissociação⁷.

Entendo por *configuração* um conjunto articulado de recursos culturais identificável pelos actores sociais, e mobilizável por estes como mapa cognitivo. A articulação dos recursos em configurações pode resultar de processos de hibridação, de negociação ou de tensão e oposição. Exemplos deste último caso são as configurações baseadas em dicotomias, dualismos, oposições ou marginalizações. Uma configuração designa, assim, o modo mais ou menos continuado, mais ou menos estável, de "agregação mutável", como diria Adorno, de elementos de um ou mais reportórios culturais. As fronteiras das configurações podem ser mais ou menos fluidas, mais ou menos duráveis, mais ou menos resistentes à transgressão. O que importa sublinhar é que este conceito permite, simultaneamente, ter em conta a heterogeneidade dos recursos que são articulados e o seu carácter diferencialmente fluido e dinâmico. Por outro lado, ele permite tratar simetricamente a articulação de fenómenos com base na cooperação, negociação, hibridação, compromisso e a sua articulação com base

sociológica, veja-se Nunes, 1992: Capítulo 2 e *passim* ; 1993. A "análise de quadros" de Goffman foi desenvolvida por este apoiando-se, precisamente, nos modos de apropriação social de objectos culturais como as obras literárias, o teatro, o cinema ou diferentes objectos mediáticos, como os programas de televisão ou as notícias de jornal. Sobre o uso específico desta abordagem para o estudo da experiência estética, veja-se Heinich, 1989 e 1991.

⁷ Veja-se, entre outras, as contribuições incluídas nos volumes colectivos editados por Pickering (1992), Clarke e Fujimura (1992) e Lynch e Woolgar (1990).

em relações ou processos de tensão, conflito, oposição ou marginalização⁸.

Quanto ao conceito de *articulação*, a sua origem é dupla. Em primeiro lugar, os Estudos Culturais, em cujo âmbito tem vindo a crescer o seu uso, ainda que, frequentemente, de modo vago e incontrolado e, sobretudo, ignorando muitas vezes as condições sociais da sua realização⁹. Daí que tenha procurado especificar o conceito a partir da obra de Anselm Strauss (1988), que, ao longo dos anos, tem vindo a transformá-lo num importante recurso para a investigação sociológica¹⁰. Defino a articulação, retomando alguns aspectos já avançados no

⁸ Como diria Wittgenstein, existem "parecenças de família" entre este conceito de configuração e os diferentes usos convencionais do termo "estrutura" nas ciências sociais. Procurei mostrar, noutro lado, que o conceito de estrutura tende a ser utilizado como um dos polos de pares conceptuais baseados na oposição entre a estabilidade e o movimento, o constrangimento e a liberdade, o material e o simbólico - como é o caso das oposições entre estrutura e agência ou entre análise estrutural e análise interpretativa ou fenomenológica. Na linha do argumento que aí desenvolvo, e da opção por uma epistemologia inspirada no pragmatismo filosófico, preferi utilizar um novo conceito, menos dependente dos significados tendencialmente associados ao termo estrutura no quadro dos referidos pares conceptuais - embora retendo a preocupação com a dimensão relacional que está na sua origem - e reservar o termo estrutura para designar uma forma particular de configuração, aquela que, num dado contexto histórico, estabelece os constrangimentos e possibilidades de emergência de outras configurações. De certo modo, pode-se dizer que as estruturas aparecem, nesta perspectiva, como uma espécie de "esqueleto" sobre o qual se vão formando diferentes tecidos e órgãos, e que, por sua vez, nesse processo, vai passando por transformações que, contudo, não afectam as suas características relacionais nem os seus contornos gerais. Sobre estes pontos, veja-se Nunes, 1992, especialmente a I Parte.

⁹ Cf. as contribuições incluídas em Grossberg, Nelson e Treichler, 1992, em particular Haraway (1992), que utiliza o conceito de articulação de um modo muito próximo do que aqui é defendido. Sobre a centralidade do conceito nos Estudos Culturais, veja-se ainda o comentário de Jameson, 1994.

¹⁰ Sobre o uso deste conceito no âmbito da sociologia da ciência, veja-se Fujimura, 1987. Este trabalho ilustra de modo particularmente claro a importância do princípio da *simetria generalizada* nos estudos sociais da ciência, isto é, do imperativo metodológico de tratar do mesmo modo e utilizando os mesmos instrumentos de observação e de análise os seres humanos e não-humanos, as pessoas e os objectos, os conhecimentos definidos como "verdadeiros" e os conhecimentos rejeitados como

parágrafo anterior, como o *processo* de "agregação mutável" de elementos heterogêneos, dando origem a novas configurações ou redefinindo, reconstruindo ou consolidando configurações existentes. Seguindo Strauss, considero que a articulação resulta de um *trabalho* realizado por actores sociais em situação. A sua análise requer a identificação dos recursos envolvidos ou mobilizados, dos actores que participam no processo e das relações que mantêm entre si, das condições gerais do trabalho de articulação, do seu desenrolar no tempo, da sua localização, e das configurações pré-existentes e/ou emergentes desse trabalho. O estudo dos processos de articulação é, pois, indissociável do estudo dos mundos sociais em que eles têm lugar¹¹.

Os reportórios, configurações e processos de articulação só podem ser identificados através da pesquisa empírica, e resistem a tipificações que não sejam apoiadas nesta, à maneira da "grounded theory" de Glaser e Strauss (1967). Enquanto conceitos mobilizáveis para a pesquisa empírica, eles têm a virtude de oferecer resistência à reificação e essencialização da cultura, sublinhando a sua heterogeneidade e a sua emergência enquanto resultado de processos sociais,

"falsos", as formas de conhecimento científicas e "não-científicas", etc, observando a constituição das configurações que associam elementos heterogêneos ou, inversamente, a sua dissociação e a correspondente emergência de oposições e dicotomias. A extensão deste imperativo metodológico à sociologia da cultura e, em geral, aos Estudos Culturais pressupõe o tratamento simétrico dos objectos da alta cultura, da cultura de massas e da cultura popular, das diversas formas de actividade cultural, dos diferentes actores culturais e dos vários tipos de recursos culturais, focando a investigação nos processos de constituição de reportórios e de articulação e desarticulação de configurações. Os trabalhos de Howard Becker sobre os mundos da arte (1982) e de Antoine Hennion sobre as mediações nas artes e na cultura (1993) representam passos significativos nessa direcção.

¹¹ O conceito de articulação, tal como aqui o defino, coincide, em boa medida, com o de *mediação*, proposto por Hennion (1993), e procura responder a preocupações semelhantes. A minha preferência pelo termo articulação procura sublinhar a dimensão *processual* das mediações entre recursos culturais e entre estes e os diferentes mundos sociais e actores sociais envolvidos na sua produção e apropriação, e contribuir para conferir visibilidade ao *trabalho* necessário à criação da cultura e aos seus usos sociais.

localizados no tempo e no espaço. Como têm vindo a mostrar diferentes trabalhos no âmbito dos Estudos Sociais da Ciência, as redes ou configurações heterogêneas de actores humanos e não-humanos, de pessoas e de coisas são sempre susceptíveis de desconstrução ou rearticulação, ainda que apresentem uma resistência variável a essa desconstrução ou rearticulação.

A utilização, reutilização, reconstrução e transformação dos reportórios culturais permite recriar e reinventar permanentemente as continuidades que garantem um sentido de ligação ao passado, mas também as discontinuidades que permitem uma adequação às novas situações que emergem no presente, e a capacidade de imaginar um futuro (Bhabha, 1994; Clifford, 1988; Rosaldo, 1989, Taussig, 1987). Isto passa, por exemplo, pela apropriação local de elementos culturais transnacionais, que são recriados ou reinventados em novos contextos - como acontece com estilos arquitectónicos ou com práticas de consumo -, mas também pela transcodificação de elementos locais comumente rotulados como pré-modernos em elementos pós-modernos, como acontece com a reinterpretação da vida em zonas rurais na perspectiva da qualidade de vida e da ecologia, ou com a pequena agricultura, hoje celebrada como promessa de qualidade depois de ter sido condenada como arcaísmo (Santos, 1994).

Objectos de fronteira e instituições: estabilidade e continuidade

A existência de *objectos de fronteira* susceptíveis de manipulação, reapropriação e tradução é importante para permitir a persistência de configurações culturais (Star e Griesemer, 1989). Um objecto de fronteira tem a propriedade de, sem perder o que o torna reconhecível e identificável por diferentes tipos de actores, poder ser transportado entre contextos e situações e reapropriado no âmbito de mundos sociais diferentes, de modo a pôr em relação mundos sociais e actores sociais distintos, e podendo essa relação ser de cooperação, de conflito ou de negociação e de compromisso baseado nessa negociação. Os objectos de fronteira são susceptíveis de "reenquadramentos" (no sentido goffmaniano do termo) em diferentes situações e por diferentes actores - o mesmo objecto pode, por exemplo, ser enquadrado, nuns casos, como objecto

artístico, noutros como objecto moral, noutros ainda como objecto económico, etc. -, podendo o seu enquadramento, em certas circunstâncias, dar lugar a "conflitos de registos" (Heinich, 1992, 1993; Beisel, 1990, 1992; Dubin, 1992). Os casos Rushdie, Mapplethorpe, Nasrin ou Saramago são instâncias recentes desses "conflitos de registos", em que objectos inicialmente enquadrados num registo literário ou artístico foram transformados em objectos morais ou religiosos. Exemplos de objectos culturais enquanto objectos de fronteira são, por exemplo, as obras literárias (DeVault, 1990; Griswold, 1987; veja-se também, a discussão *infra*), os objectos artísticos e etnográficos (Clifford, 1988), as listas e relações, os símbolos nacionais (as bandeiras e os hinos), as "tradições populares" (música, folclore, artesanato), ou os símbolos de identidade de grupos ou colectivos (no caso dos estudantes universitários, a capa e a batina e os rituais académicos, por exemplo), que são mobilizáveis para diferentes fins, com diferentes sentidos, no quadro de estratégias de acção diferentes.

É fundamental examinar os modos de apropriação desses objectos por diferentes tipos de actores sociais, e até que ponto a aparente referência comum a eles oculta concepções diferentes do seu significado (para diferentes actores sociais invocando pertenças sociais específicas, em diferentes contextos sociais, em momentos históricos, situações ou lugares diversos). Daqui decorre a importância destes objectos de fronteira, não tanto como veículos de significados estáveis, mas como elementos fundamentais dos "tool-kits" de que nos fala Swidler, mobilizáveis para a prossecução de estratégias sociais.

A institucionalização - termo que designa o processo de emergência de instituições - constitui a segunda grande modalidade de estabilização e durabilização dos objectos culturais. Seguindo Jepperson (1991: 145), definirei, em termos gerais, uma instituição como

os padrões sociais que, quando cronicamente reproduzidos, devem a sua sobrevivência a processos sociais relativamente auto-activados. A sua persistência não depende, nomeadamente, de mobilizações colectivas recorrentes, de mobilizações repetidamente (...) reactivadas de modo a assegurar a reprodução de um padrão. Isto é, as instituições não são reproduzidas pela "acção", neste sentido estrito de intervenção colectiva numa convenção social. Em vez disso, processos reprodutivos de rotina apoiam e sustentam o padrão, promovendo a sua reprodução - a menos que a acção colectiva bloqueie, ou um choque exterior desarticule, o processo reprodutivo.

Esta caracterização aplica-se a uma diversidade de objectos culturais, de práticas e de organizações que parecem dever a sua persistência, continuidade e durabilidade a uma espécie de inércia que as tornaria resistentes a processos de mudança. Certas tradições, o cânon literário ou certas formas de organização de actividades sociais como a arte, a literatura, o ensino, a ciência ou os *media*, por exemplo, aparecem como instâncias particularmente visíveis deste tipo de padrões sociais. Aqui, a tese avançada por Swidler (1986), segundo a qual a mudança cultural tende a ser mais rápida e de maior amplitude em períodos de instabilidade (*unsettled*), períodos em que é mais intensa e ampla a actividade colectiva, parece particularmente pertinente. Inversamente, a relativa inércia cultural em períodos estáveis (*settled*), com a incorporação de recursos culturais e sua rotinização sob a forma de tradições e de senso comum, poderia ser explicada pela ausência de movimentos colectivos com importância suficiente para promover activamente a mudança cultural.

É importante, contudo, temperar as afirmações anteriores com algumas qualificações. A estabilidade, durabilidade e fixidez das configurações culturais, quer ela seja atribuída à existência de objectos de fronteira e de processos de institucionalização, quer ela seja associada às características de estabilidade ou instabilidade dos períodos históricos, não nos deve fazer esquecer que, hoje, é difícil conceber as culturas como entidades estabilizadas. Mesmo na ausência de grandes movimentos associados a ideologias e ao combate pela sua imposição, as propriedades de fronteira, de heterogeneidade e hibridiz de todas as configurações culturais conferem-lhes características de permanente movimento e instabilidade, conduzindo a diferentes tipos de "guerras culturais" em que se procura afirmar, nuns casos, a defesa de configurações tidas como expressando uma essência cultural e afirmando a sua radical diferença em relação a outras culturas definidas de modo essencialista - e isto inclui muitas das formas da "política da identidade" -, ou afirmando a permeabilidade, interrelação e inevitável hibridação das culturas. As ideologias e as suas múltiplas versões, nacionalistas, fundamentalistas ou cosmopolitas são formas de conferir coerência e estabilidade às representações culturais perante a permeabilidade e as dinâmicas globais em curso. Neste sentido, o senso comum tornou-se num fenómeno em permanente reconfiguração, através da adição de novas experiências e elementos. Quanto às

tradições, elas constituem um dos elementos mais importantes das reafirmações identitárias no mundo contemporâneo, sendo frequentemente recuperadas ou reinventadas para uma "autenticação" dessas reafirmações - que, como observou Jameson, revestem frequentemente a forma de uma "neo-etnicidade", um "simulacro" que, ao contrário das definições modernistas da identidade nacional e étnica, já não tem a ver com a *crença* nas "raízes", mas com *práticas* que podem ir até à guerra e à "limpeza étnica", e que têm a particularidade de estarem associadas a uma grande visibilidade mediática. "A etnicidade é algo a que estamos condenados: a neo-etnicidade é algo que decidimos reafirmar acerca de nós próprios" (Jameson, 1992: 117).

Excursão: Calvino e os clássicos

As virtualidades deste corpo de conceitos podem ser ilustradas através de um exemplo - discutido em pormenor num trabalho em curso - que, à primeira vista, parece apresentar fortes resistências à análise sociológica, e de que me limitarei, aqui, a esboçar as linhas gerais

Em 1991, seis anos depois da morte de Italo Calvino, era editado um livro reunindo um conjunto de ensaios do escritor italiano, publicados entre 1954 e 1985, que tinham em comum o facto de incidirem sobre obras que o autor teria considerado - segundo as palavras da sua viúva, responsável pela edição e autora de uma breve nota de apresentação do volume - os "seus" clássicos, "os escritores, poetas, cientistas que mais haviam contado para ele, ao longo da sua vida", e os autores do século XX "pelos quais Calvino nutria particular admiração" (Calvino, 1991: 7).

À partida, as obras que são objecto dos vários ensaios parecem ter pouco em comum. Trata-se de obras produzidas em épocas diferentes - desde a antiguidade greco-romana até ao segundo terço do século XX -, com características genéricas diversas. Se algumas dessas obras são facilmente identificáveis como exemplares indiscutidos, por referência ao cânon literário

vigente nas Universidades e entre os críticos, da "grande literatura"¹², outras há que, não deixando de ser objectos convencionalmente definidos como de "alta cultura", suscitariam, certamente, acesas discussões acerca da sua inclusão numa relação de obras "indispensáveis". Também as omissões são interessantes: não aparecem nesta relação muitos autores geralmente considerados como "indiscutíveis" do cânon literário ocidental, e a que o próprio Calvino faz referência no ensaio introdutório. Igualmente conspícua é a ausência de mulheres - aparecendo como mais uma confirmação de um aspecto para o qual Teresa De Lauretis chamou a atenção, o de que, na obra de Calvino, os autores são sempre "eles", e a escrita (mas não a leitura!) é uma actividade masculina por excelência (De Lauretis, 1987)¹³. Do mesmo modo, a presença de autores ou obras exteriores ao espaço europeu - incluindo, neste, romancistas russos como Tolstoi ou Pasternak - e norte-americano é muito limitada. Ela reduz-se a um autor persa do século XII, Nezami, e ao argentino Borges... No seu conjunto, estas obras e autores aparecem como elementos do reportório cultural de Calvino, do reportório constituído através de diferentes experiências de contacto com a literatura, de leituras e releituras associadas a diferentes contextos e a diferentes situações, nomeadamente as que motivam directamente a sua leitura e a escrita sobre elas - textos críticos, ensaios, conferências, etc. Cada uma dessas obras e cada um desses autores, por sua vez, figurará, sem dúvida, no reportório cultural de outros escritores, de diferentes tipos de leitores ou simplesmente de pessoas familiarizadas com nomes de obras e de autores, e alguns integrarão, em diferentes épocas, o cânon cultural. Nem todos incluirão no seu reportório, evidentemente, as mesmas obras que Calvino incorporou no seu. Os diferentes reportórios culturais tenderão, assim, a coincidir parcialmente, sem que nenhum

¹² Homero, Xenofonte, Ovídio, Plínio o Velho, Nezami, Tirante el Blanco (um romance de cavalaria ibérico medieval), Ariosto, Gerolamo Cardano, Galileo Galilei, Cyrano de Bergerac, Daniel Defoe, Voltaire, Diderot, Giammaria Ortes, Stendhal, Balzac, Dickens, Flaubert, Mark Twain, Henry James, Stevenson, Conrad, Pasternak, Gadda, Montale, Hemingway, Francis Ponge, Borges, Queneau e Pavese...

¹³ A análise de De Lauretis, cuja riqueza e complexidade é impossível restituir aqui, incide, sobretudo, sobre os contos reunidos no volume *Gli Amori Difficili* (Calvino, 1970), e escritos nas décadas de 50 e de 60, e sobre a sua obra mais caracteristicamente pós-moderna, *Se una Notte d'Inverno un Viaggiatore* (Calvino, 1979), mas parece igualmente pertinente para os ensaios aqui referidos.

deles apareça, necessariamente, como uma configuração, dotada de sentido, de obras e de recursos culturais. Essa configuração emerge de várias operações de articulação que definem um conjunto de relações entre essas obras, mediatizadas pela referência aos critérios enunciados num ensaio introdutório, precisamente intitulado "Porquê ler os clássicos?" (Calvino, 1991: 11-19), publicado pela primeira vez em 1981, no jornal *L'Espresso*, e reimpresso no volume. O ensaio permite, retrospectivamente e, em grande medida, através da relação metonímica decorrente da sua justaposição aos outros textos num mesmo volume, conferir a um reportório heterogéneo características comuns que permitem a identificação como clássicos "pessoais" de Calvino das obras nele incluídas. Para Calvino, um clássico define-se, por um lado, através de um conjunto de características que são imputáveis às propriedades de durabilidade e transportabilidade da obra entre épocas e contextos históricos diversos, associadas à inscrição, nelas, de traços de leituras anteriores que marcam não só as leituras seguintes, mas as experiências culturais em geral, nomeadamente a linguagem, e que permitem estabelecer, para cada obra, uma genealogia literária e cultural, e uma rede de vinculações a experiências literárias, históricas e pessoais, e de leituras críticas que não lhe esgotam o sentido. Um clássico é susceptível de releituras sucessivas que são, todas elas "leituras de descoberta como a primeira" (Calvino, 1991: 13). Finalmente, um clássico suscita uma ressonância pessoal e colectiva particular, que, como nos diz Calvino numa bela imagem, ao mesmo tempo que se constitui em "ruído de fundo" da actualidade aparentemente mais incompatível com a leitura dos clássicos, remete essa mesma actualidade para a condição de um ruído de fundo que, contudo, não pode ignorar (Calvino, 1991: 19).

É interessante observar que os critérios avançados por Calvino para a identificação de uma obra como clássico são facilmente traduzíveis para os termos da análise sociológica do poder cultural dos objectos simbólicos proposta por Michael Schudson (1989): um clássico caracteriza-se pela sua *acessibilidade* - através, nomeadamente, de sucessivas edições, da sua comercialização e da sua fácil localização em bibliotecas públicas; por ser objecto de diferentes formas de *retenção institucional* - através, nomeadamente, do sistema de ensino, do cânon e da crítica especializada -; e pela sua *ressonância* - no plano colectivo, graças à já referida capacidade de, simultaneamente, remeter a actualidade para ruído de fundo e constituir, por sua vez, ruído de fundo para a actualidade, e à capacidade de gerar discursos críticos que não esgotam as leituras e interpretações possíveis,

mas tendem, antes, a multiplicá-las; no plano individual, através da sua incorporação na memória e experiência dos leitores¹⁴.

Note-se que nem a escolha dos ensaios - e das obras a que eles se referem -, nem a opção de os associar ao ensaio introdutório num único volume resultaram de uma decisão do próprio Calvino, mas de uma iniciativa da sua viúva e do seu editor, transformando, assim, a definição da galeria pessoal de clássicos de Calvino numa configuração resultante de um trabalho de articulação que, em boa medida, é "apagado" ou "invisibilizado" pela sua objectivação num livro atribuível ao próprio Calvino¹⁵. Ao sociólogo cabe a tarefa de devolver visibilidade a esse

¹⁴ Segundo Schudson, as modalidades, durabilidade e intensidade da influência dos objectos culturais dependem de um conjunto de características, de relevância variável conforme os objectos, os públicos e as circunstâncias históricas, que incluem, além das já referidas, o *poder retórico* - a capacidade de um dado tipo de objecto cultural de persuadir um público - e a *resolução*. - isto é, a possibilidade, para o objecto em questão, de funcionar como uma injunção e guia para um determinado tipo de acção. O tema do poder retórico de uma obra consagrada como clássico obrigaria a uma discussão mais longa e pormenorizada. De forma breve, contudo, adiantarei que ela pode residir no conteúdo ou nas características formais da obra, nomeadamente quando esta representa uma inovação ou ruptura formal importante com as convenções genéricas vigentes. Grande parte das obras incluídas no cânon modernista devem essa inclusão precisamente às suas características de inovação formal. Quanto à dimensão da *resolução*, esta parece ser secundária, neste caso; a leitura dos clássicos é associada, geralmente, a injunções à reflexão, mais do que à acção - contrariamente ao que acontece com muitos dos objectos da cultura de massas, como os objectos publicitários (Schudson, 1993).

¹⁵ Para uma discussão do "apagamento" (*deletion*) e da invisibilização do trabalho necessário à produção de objectos científicos e técnicos, mas extensível aos objectos culturais em geral, veja-se Star, 1989 e 1992. Curiosamente, e como notou Passeron (Grignon e Passeron, 1989: 239-240, nota 19), naquele que é considerado, hoje, como um dos exemplares mais significativos da literatura pós-moderna, *Se una Notte d'Inverno un Viaggiatore* (1979), Calvino constrói uma ficção que tem como objecto as múltiplas articulações necessárias à existência e circulação da obra literária, inserindo progressivamente na narrativa todos os autores, leitores, e mediadores do texto, redefinindo sucessivamente o seu sentido narrativo e, acrescentaria eu, realizando, através de recursos propriamente literários, essa operação de visibilização do trabalho de articulação que caracteriza a análise sociológica. Passeron vincula a tentação de inserir a referência à produção do texto na própria

processo de articulação que gera uma configuração onde antes havia um reportório de obras e de textos críticos sobre elas que, por sua vez, podem ser articulados noutras configurações, noutras relações intertextuais e em contextos editoriais e intelectuais particulares (como aqueles em que teve lugar a sua publicação original). Cada um dos textos incluídos no volume será, assim, transportável, enquanto objecto de fronteira, de um contexto para outro, tornando-se um elemento comum a várias configurações, mantendo idênticas características formais e de conteúdo, mas sendo susceptível de reinterpretações e releituras. A persistência e resistência dessas características formais e de conteúdo é, ela própria, o resultado de processos institucionalizados que permitem "fixar" certas características através da edição ou do comentário autorizado ou dos direitos de autor, por exemplo, tornando incomportavelmente oneroso - em termos materiais e intelectuais - o trabalho de elaborar versões ou interpretações não apoiadas na autoridade desses processos, ou por ela sancionadas (como é o caso das edições

narrativa, ameaçando o princípio constitutivo do "pacto romanesco" , à história do romance europeu desde a sua origem, como se podia ver já no *Dom Quixote* ; a ideia de colocar *no centro* da narrativa o próprio processo da sua produção, como faz Calvino, representaria uma "forma hiper-borguesiana" de pacto de leitura, frequente no romance contemporâneo. As convenções genéricas e os procedimentos narrativos da sociologia são, evidentemente, diferentes dos da ficção. Passeron acentua, sobretudo, o que separa, neste domínio, a literatura e a sociologia. Embora não me seja possível, aqui, desenvolver o meu argumento, penso que a relação entre o "real" e as duas formas de o representar pode ser abordada em termos que, inversamente, *simetizam* a literatura e a sociologia, suspendendo o privilégio cognitivo atribuído, *a priori* , ao discurso sociológico enquanto discurso legitimado pela referência à ciência, e obrigando a explicitar as condições em que um e outro produzem "efeitos de realidade". Parece-me particularmente pertinente, aqui, o recurso à figura da *alegoria* , cuja importância na obra de um autor como Walter Benjamin tem sido frequentemente sublinhada e comentada. Os textos literários e o texto sociológico podem ser lidos como alegorias dos mesmos processo, devendo o respectivo "efeito de realidade" - ou, em termos mais gerais, a sua relação com um referente "real" -, ser explicitada de acordo com as convenções genéricas e os "pactos de leitura" relevantes, como nota Clifford (1986), a propósito da etnografia. A "imaginação alegórica" parece ser uma característica partilhada por diferentes tipos de discurso literário, artístico e científico, e identificável, mesmo, em certos objectos da cultura de massas. Este tema será tratado de modo mais desenvolvido num trabalho em preparação. Sobre a alegoria como recurso para caracterizar a transcodificação do "real" em diferentes tipos de discursos e representações, veja-se, além do artigo já citado de Clifford, Jameson, 1988, 1990, 1991, 1992.

críticas, por exemplo). A exemplo do que sucede com os objectos científicos - instrumentos, textos, representações gráficas, substâncias -, a *inscrição* do conhecimento ou do discurso em suportes materiais que são transportáveis - os textos impressos - garante, através da própria materialidade dessas inscrições, a sua durabilidade e resistência à mudança ou à obliteração da sua forma ou do seu conteúdo - tornando-os no que Latour (1990) designa por *móveis imutáveis*. As diferentes formas de inscrição estabelecem os "limites materiais" das reapropriações e interpretações dos objectos culturais, e servem de base à *acção à distância* que permite "apagar" o processo local de produção desses objectos e as contingências que lhe estão associadas, transformando-os em objectos existentes em várias escalas para além da local e conferindo-lhes um valor ou significado que se pretende *universal*. Essa pretensão é sancionada pelas instituições, actores, práticas e corpos de inscrições que dispõem do poder legítimo de definir a verdade e os critérios de adjudicação da verdade. De certo modo, pode-se dizer que a emergência dos objectos culturais e científicos enquanto objectos de fronteira ou móveis imutáveis se realiza através de um processo de "invisibilização" e "apagamento" do trabalho da sua produção que, sendo a virtual inversão do trabalho sociológico de reconstrução das articulações necessárias a essa emergência, confere a esses objectos propriedades que os reificam e essencializam, naturalizando a sua existência e transformando as propriedades de resistência à mudança em propriedades transcendentais associadas a um conteúdo de verdade, de beleza ou de justiça cuja origem histórica é declarada irrelevante e contingente para a sua apreciação e interpretação. A canonização e museificação de certas obras culturais consagradas como "manifestações superiores do espírito humano" decorrem de processos deste tipo¹⁶.

¹⁶ A constituição de "móveis imutáveis" apresenta algumas diferenças nas humanidades e nas ciências. No primeiro caso, ela associa a inscrição material do texto ou da imagem a uma acumulação de comentários autorizados e de leituras e interpretações "correctas" das obras, deslegitimando as tentativas de produzir leituras à margem dos limites e condições estabelecidos por esse processo. A erudição constitui um dos critérios de reconhecimento da competência para ler ou interpretar "correctamente" as obras, com a sua prática típica de "name-dropping", de invocação de autoridades (Jay, 1993: 167-179). No caso das ciências - onde também o "name-dropping" pode assumir grande importância - , a durabilidade e resistência do conhecimento depende da sua incorporação em instrumentos e laboratórios, e da acumulação de "caixas pretas" que condicionam as operações críticas à necessidade de abrir essas caixas pretas, refazendo em sentido inverso o trabalho que as constituiu. Quanto maior for o número de caixas pretas a abrir, mais difícil, prolongado e onerosa será a

Escalas, espaços, tempos e identidades

Os conceitos que acima foram propostos permitem abordar as culturas e os objectos e práticas culturais como fenómenos existindo simultaneamente em várias escalas, e representáveis de modos distintos conforme a escala em que são articulados ou observados. Este aspecto é particularmente relevante para o tema das identidades e da sua constituição em relação com espacialidades e temporalidades diversas associadas às diferentes escalas.

Sucessivos inquéritos sobre os valores e a identidade cultural da população portuguesa têm sublinhado a importância da identificação com o *local* - a povoação ou cidade de residência - enquanto expressão da pertença social. No mesmo sentido, diferentes estudos no âmbito da sociologia, da antropologia e dos estudos culturais têm vindo a confirmar, a partir de outras abordagens e perspectivas, a importância fundamental das referências ao local e à região, por

operação de crítica (Latour, 1987). Nas ciências sociais, é possível encontrar exemplos de ambos os procedimentos.

Contrariamente ao que acontece com a literatura, as artes plásticas, a fotografia, o cinema ou a banda desenhada, a música - e, de certo modo, as "performing arts" como o teatro e a dança - enfrenta uma dificuldade especial em "fixar" as suas obras, que só existem verdadeiramente quando da sua *execução*. Esta torna visível a rede de mediações que, no caso da literatura, da ciência ou de outras artes, só são dadas a ver através de um trabalho de reconstrução, como mostrou, num livro notável, Antoine Hennion (1993). As partituras e as gravações, enquanto formas de mediação da obra musical, não permitem a "fixação" desta, no mesmo sentido em que o texto ou o filme permitem, respectivamente, conferir à literatura ou ao cinema uma dimensão material que se confunde com as próprias obras.

A ausência de "fixidez" de um grande número de objectos mediáticos - notícias, anúncios, "spots" publicitários, video-clips, séries de televisão, telenovelas, folhetins radiofónicos, concursos televisivos, etc.- deve-se a outras características, como a *efemeridade* e a *actualidade*, que são constitutivas do poder cultural desses objectos. Neste sentido, a materialidade do texto na imprensa diária ou a materialidade da imagem nas séries de televisão ou na publicidade têm uma função de suporte material dessa efemeridade e actualidade. Tais objectos só podem ser "fixados" duravelmente através da sua transformação em objectos etnográficos, artísticos, históricos ou científicos.

um lado, e aos espaços transnacionais, por outro, no modo como os portugueses constroem a sua identidade e as suas concepções do que é a cultura portuguesa, do que é ser português¹⁷. Tal não significa que a identidade ou a pertença socio-espacial sejam definidas através da referência ao local por oposição à nação ou aos espaços transnacionais. As identidades são fenómenos em fluxo, em movimento, elas são o resultado de processos de identificação social e cultural envolvendo diferentes escalas - local, nacional, transnacional - e diferentes formas de representação, que assumem características diferentes conforme a escala considerada (Lash e Friedman, 1992). As identidades e as culturas emergem, de facto, da articulação dessas escalas e das diferentes formas de representação a elas associadas (Santos, 1988). A este propósito, é importante sublinhar que nenhuma escala pode ser considerada, à partida, como o lugar de emergência de configurações homogéneas ou "autênticas". Seja qual for a escala escolhida como

¹⁷ Para um exemplo recente de um inquérito incidindo sobre a identidade cultural, os valores e o sentimento de pertença, e que procede a comparações entre a população portuguesa e a população dos outros países da União Europeia, cf. França, 1993, especialmente o Capítulo 6. Nesse capítulo, é igualmente apresentada e discutida a discriminação dos resultados por sexo, idade, *habitat* (rural, interior ou urbano), região de residência, situação no emprego, *status*, nível de instrução, classe socio-profissional, e ainda em função de um indicador religioso, de um indicador de participação política potencial e de um indicador do orgulho nacional. Esta discriminação revela uma tendência para uma maior identificação com o local entre os mais idosos, as mulheres, os desempregados, os indivíduos de *status* mais baixo e com menos instrução, os mais religiosos, e entre os residentes em zonas rurais, especialmente no Norte do País. A identificação com espaços transnacionais (Europa, mundo) tende a ser mais intensa entre os mais jovens, os de *status* mais elevado e com maior nível de instrução. Quanto à identificação com a nação, como era previsível, foi encontrada uma forte associação com o sentimento de orgulho nacional. Note-se que, apesar das diferentes trajectórias históricas e, em particular, das diferentes histórias e calendários da adesão às Comunidades, os resultados para Portugal não são muito diferentes dos que foram obtidos para o resto da União Europeia.

Importa deixar claro, contudo, que as identificações prioritárias com o âmbito local se verificam em situações em que os inquiridos são interrogados em Portugal, e na sua residência. Noutras situações e noutros contextos - entre as comunidades de portugueses ou de residentes de origem portuguesa noutros países, por exemplo -, as formas prioritárias de identificação podem ser diferentes. Sobre este tema, veja-se os trabalhos de Bela Feldman-Bianco (1993, 1994a, 1994b) e os diferentes projectos de investigação já concluídos (Santos (org.), 1993) ou em curso no Centro de Estudos Sociais.

unidade de análise, ela é sempre e já uma instância de articulação de escalas e de mundos sociais e configurações culturais, isto é, ela apresenta sempre características de heterogeneidade e de hibridez, independentemente de estas serem o resultado de dinâmicas e processos internos de diferenciação ou de articulações de elementos de diferentes origens - ou, mais comumente, dos dois. Frequentemente, essa heterogeneidade, sobretudo à escala local, é ocultada pela referência a culturas ou tradições locais que, supostamente, remeteriam para uma "autenticidade" associada a uma espécie de "grau zero" da diferenciação cultural e social. É sempre possível, contudo, identificar heterogeneidades, desigualdades e hierarquias ligadas às divisões baseadas no sexo, na idade, nas gerações, na classe, na posse de terra, na profissão, na escolaridade, na raça, na etnia, na experiência de emigração, ou em diferentes graus de diferenciação entre os "locais" e os "de fora", baseados, nomeadamente, na naturalidade, no parentesco, na afinidade e na residência (Nunes, 1992). Daí que, também à escala local, o pressuposto da heterogeneidade cultural exija uma abordagem relacional que tenha em conta as formas localmente identificáveis de diferenciação, desigualdade, hierarquia ou marginalidade, podendo estas coincidir ou não com as que são identificáveis a outras escalas (Star, 1991; Law, 1994)¹⁸.

O conceito de cultura não se refere apenas a um domínio diferenciado e especializado da vida social - coincidindo com o que, alargando a definição de Becker (1982), se poderia designar por *mundos da cultura*, ou, seguindo Bourdieu, por *campos de produção cultural* -, que existiria, sobretudo, em virtude da actividade de produtores ou intermediários culturais e de instituições especializadas - escritores, poetas, cientistas, intelectuais, jornalistas, artesãos, grupos e associações culturais, museus e bibliotecas, escolas e universidades, meios de comunicação social, etc. Ela emerge da maneira como os actores sociais

¹⁸ Este tema da articulação de escalas tem estado subjacente, aliás, aos debates historiográficos recentes entre os partidários das correntes designadas por "história local" e por "micro-história", constituindo esta última uma proposta explícita de tratamento do local como uma instância de articulação de escalas, contra o tendencial localismo e fechamento analítico de certos praticantes da primeira. Na sociologia e na antropologia, algumas defesas recentes do método de caso alargado e a sua extensão a escalas de observação para além do local apontam no mesmo sentido (cf. Burawoy *et al*, 1991, e Santos (org.), 1993: 11-12).

se relacionam entre si, estabelecem as separações e associações que permitem a constituição de grupos sociais e de formas de sociabilidade, de redes baseadas no parentesco, na amizade ou na participação comum em diferentes tipos de actividades, de vínculos com espacialidades e temporalidades particulares.

A cultura fornece os recursos indispensáveis às *identificações em situação*, através das quais os actores sociais definem o que os une - e a quem -, e o que os separa - e de quem - em cada situação. Os residentes no Brasil originários do concelho de Arouca definem-se, no Brasil, como arouquenses criando, mesmo, associações e clubes que usam o nome de Arouca, e afirmando uma identidade baseada na relação com o território de um concelho. Em Arouca, porém, eles tenderão a marcar, muitas vezes, através de diferentes formas - entre as quais podemos realçar o humor -, o que separa os arouquenses de freguesias diferentes. A freguesia assume, aqui, uma importância central para a definição de um sentimento de pertença social. Tanto num caso como no outro, estas identificações em situação têm implicações em termos da constituição de redes de solidariedade e de práticas sociais nelas fundadas. Situações deste tipo são muito frequentes entre as comunidades de portugueses residentes noutros países. A condição de natural de um determinado concelho ou região é, muitas vezes, mais importante do que a condição de cidadão português - ou de natural de uma dada freguesia ou lugar - para construir uma identidade positiva no local de acolhimento.

Esta concepção do local e do regional é uma concepção fluida, de fronteiras móveis e indefinidas, e que permite negociar, conforme a situação, a inclusão numa dada região ou num dado local. Há aqui uma contradição com a maneira formal de definir o espaço do local e do regional a fim de delimitar, de maneira permanente, unidades políticas, administrativas, judiciais ou económicas. A este propósito, vale a pena lembrar uma pequena história que mereceu referência, recentemente, em vários jornais. Há alguns meses, realizou-se no Porto uma reunião de várias personalidades da vida cultural, política e económica da cidade e de representantes de várias instituições nela sediadas, com o objectivo de eleger a direcção de uma fundação dedicada à promoção do desenvolvimento e dos interesses do Norte do País. A direcção acabou por não ser eleita nessa reunião, porque os participantes se envolveram numa discussão sobre a definição do

"Norte". Para uns, o Norte deveria ser uma entidade territorial com fronteiras e limites bem definidos, senso necessário, sobretudo, chegar a acordo sobre a definição desses limites. Para outros, o Norte não seria uma entidade territorial, mas um "estado de espírito", que tinha como referência a oposição ao centralismo de Lisboa. Não sendo possível chegar a acordo sobre a definição do próprio objecto da acção da Fundação, a direcção não pôde ser eleita nessa sessão¹⁹.

Este episódio é apenas mais uma manifestação de um problema que tem estado ligado à definição das regiões em Portugal. A *região* é, em Portugal, uma referência cultural cuja utilidade decorre, precisamente, da sua indefinição e fluidez, que permite afirmar pertenças, proximidades e diferenças conforme as situações. Definir formalmente uma região transforma-a noutra coisa, numa divisão administrativa cujas fronteiras são permanentemente transgredidas pelas múltiplas relações que são estabelecidas entre os que se encontram nas suas margens, dentro e fora. Neste sentido, pode dizer-se que a identificação com a região não é apenas uma identificação com um território; é também uma identificação com uma comunidade imaginada (Anderson, 1983; Feldman-Bianco, 1994a), cujas fronteiras são fluidas e indeterminadas²⁰. Tal como acontece, hoje, com a nação portuguesa - caracterizada, em diferentes tipos de discursos oficiais e literários, como sendo constituída pelo conjunto dos cidadãos portugueses ou de origem portuguesa espalhados pelo mundo, mas conservando no horizonte dessa identificação a referência ao território que, historicamente, está associado a Portugal como Estado-nação -, também as regiões são, enquanto comunidades imaginadas, entidades desterritorializadas, mas que podem ser mobilizadas para a construção

¹⁹ Numa mesa-redonda recente reunindo um conjunto diversificado de produtores culturais em torno do tema "Existe uma Cultura Portuguesa?" verificou-se, do mesmo modo, e ao fim de um dia inteiro de debates extremamente ricos e interessantes, a impossibilidade de chegar a um acordo sobre o próprio objecto da discussão (Silva e Jorge, 1993).

²⁰ Para uma abordagem diferente deste tema, mas partilhando as mesmas preocupações, cf. Pina Cabral, 1991, em especial os capítulos III e IV. Maria Irene Ramalho de Sousa Santos tem vindo a abordar a elaboração deste tema na obra de Fernando Pessoa, o autor que, hoje, surge como a figura principal do cânon literário em Portugal, e como referência obrigatória dos discursos oficiais sobre a nação e a identidade nacional (Santos, 1993).

de identidades enquanto evocarem a relação com um território - o da freguesia ou o do concelho, por exemplo -, isto é, enquanto estiverem associadas a *ancoragens espaciais*.

Assim como a cultura não se define pela referência a um território ou a um espaço particular bem delimitado, também não é possível defini-la através da referência a uma temporalidade particular. A ideia de cultura remete para vários tempos que são expressos através de *memórias* - reconstruções periódicas ligadas à reavaliação das experiências em cada momento histórico - e de *tradições* - isto é, de ritualizações de práticas e de representações que são legitimadas pela referência a um passado em que se situaria a sua origem, mas que se tornam, de facto, atemporais através do próprio processo da sua ritualização - ou seja, dizer que uma tradição se perde na noite dos tempos é o mesmo que dizer que ela não tem um tempo²¹, que ela é uma essência atemporal definidora de uma identidade associada a uma origem remota e não datável, frequentemente expressa através de mitos. As memórias e as tradições asseguram, assim, a *ancoragem temporal* das culturas, isto é, as referências às temporalidades que fundam a identidade e a diferença na base das narrativas da sua afirmação e dos diferentes recursos culturais que asseguram a transmissibilidade dessas narrativas. Note-se que estas duas dimensões dos processos de ancoragem - a espacial e a temporal - são, de facto, indissociáveis, e só analiticamente é lícito distingui-las. Este aspecto é particularmente visível no caso das tradições, cuja atemporalidade torna a sua continuidade enquanto recurso para a construção de identidades dependente da sua referência a um espaço, - seja este local, regional, nacional ou transnacional - como quando se fala da "tradição humanista" associada à Europa.

²¹ Sobre esta diferença entre memórias e tradições, veja-se Feldman-Bianco, 1994a. Para um excelente exemplo de estudo sociológico da constituição e usos sociais da memória na era da comunicação de massas, veja-se Schudson, 1992. O tema da tradição como invenção tem dado lugar, nos últimos anos, e na sequência da importante obra dirigida por Hobsbawm e Ranger (1983), a um número considerável de trabalhos da autoria, sobretudo, de historiadores e de antropólogos. Sobre Portugal, veja-se, em especial, Silva, 1994.

A identidade e a alteridade, a igualdade e a diferença

Este tema do passado, do presente e do futuro, da continuidade e da mudança, cruza-se com um outro, o da igualdade e da diferença. A cultura é, em princípio, o que nos permite construir a semelhança e a igualdade, mas também designar a alteridade e afirmar a diferença em relação aos Outros.

Como nos diz Boaventura de Sousa Santos, a tensão entre a aspiração à igualdade e a afirmação da diferença não pode ser resolvida de uma vez por todas. Em certos casos, é preciso afirmar e defender a igualdade contra a diferença, quando esta nos inferioriza; noutros, é preciso defender a diferença contra a igualdade, sempre que esta nos descaracteriza, nos obriga a deixar de ser o que queremos ser e o que, positivamente, nos distingue dos outros. O exercício do poder local e os processos de desenvolvimento regional são atravessados por esta tensão, mas nem sempre a sua resolução vai no sentido aqui apontado. Muitas vezes, a igualdade é imposta como factor de descaracterização, como quando se liquida a pequena agricultura em nome de imagens do que deve ser a economia de um país "desenvolvido", arrastando a liquidação de modos de vida e de configurações culturais que permitem afirmar uma diferença positiva e caracterizadora. Noutros casos, a invocação da diferença ou da tradição que alegadamente a sustenta pode ser utilizada para justificar a inferiorização de certos sectores da população, como, por exemplo, as mulheres, negando-lhes o acesso à participação na vida pública e no universo do trabalho e o reconhecimento dos seus direitos enquanto cidadãs. É a cultura, permanentemente reconstruída e reinventada nos contextos locais em que se entrecruzam dinâmicas locais, nacionais e transnacionais, que articula esta tensão entre *demos*, a procura da igualdade, da liberdade e do direito à escolha, e *ethnos*, a afirmação da diferença e do direito às raízes (Santos, 1994).

A cultura, as fronteiras e as culturas de fronteira

No caso de Portugal, uma característica frequentemente encontrada nos processos de identificação é a relativa fraqueza da referência à nação, em boa

parte devido à incapacidade histórica do estado português em conseguir criar, à imagem de outros estados, uma forte diferenciação interna em relação às culturas além-fronteiras, e uma forte homogeneização cultural dentro de fronteiras (Santos, 1994). Essa fraqueza, de algum modo, potencia a importância do local e do transnacional nesses processos. Boaventura de Sousa Santos procurou caracterizar esta particularidade através do conceito de *cultura de fronteira*. Este conceito pode, na minha opinião, ser utilizado de forma restrita para falar das características específicas de certas culturas - como seria o caso da cultura portuguesa - , mas pode igualmente ser utilizado, de forma mais geral, para designar o que parecem ser propriedades cada vez mais visíveis de todas as culturas, emergentes das tensões que atravessam os processos de globalização/localização e territorialização/desterritorialização em curso no mundo contemporâneo.

O conceito de cultura de fronteira pode, assim, ser desenvolvido e especificado em duas direcções. Em primeiro lugar, como uma nova imagem para falar das culturas, associada a outras imagens, como a da viagem ou do exílio. A imagem da fronteira designaria uma característica geral das culturas no mundo contemporâneo - e, porventura, noutras épocas históricas -, a sua emergência enquanto articulação de elementos de origens, proveniência e trajectórias diversas. Mais especificamente, a imagem da fronteira aponta para o facto de, hoje, os processos de globalização e de cosmopolitização, de expansão do sistema-mundo capitalista e dos movimentos e processos anti-sistémicos, terem levado à intensificação e ao acentuar da visibilidade de fenómenos de "entrelaçamento de histórias" (Said, 1993) que transformam a fronteira de uma imagem da separação em imagem do lugar em que essas múltiplas histórias se articulam e emergem como novas configurações culturais, que não são caracterizáveis, nem por uma essência trans-histórica, nem pela sua radical diferenciação enquanto entidades coerentes e estáveis, mas antes como "campos de forças" ou "constelações", para utilizar termos caros a Benjamin e Adorno, constituídas por elementos díspares em processos de atracção, de tensão e de rejeição, entretecidos ou simplesmente justapostos. Por outras palavras, a fronteira é entendida, aqui, como um modo de realçar a relação *metonímica* que caracteriza as culturas. A imagem da fronteira evoca o carácter híbrido e heterogéneo dos fenómenos culturais, mas, sobretudo, a ideia de que essa hibrididade e heterogeneidade é, simultaneamente, reversível e emergente de processos de transgressão nas margens das configurações

aparentemente mais estáveis.

Esta redefinição das culturas tem, segundo Boaventura de Sousa Santos, três consequências principais no plano metodológico. Em primeiro lugar, ela obriga a considerar a descoincidência entre as culturas e as fronteiras dos Estados, negando a possibilidade de existência de culturas auto-contidas, sem ramificações e prolongamentos para além dessas fronteiras; em segundo lugar, ela exige uma especificação dessas ramificações, prolongamentos ou, como lhe chama Santos (1994: 130), aberturas, dado que nenhuma cultura se abre indiscriminadamente a outras. Da sua definição faz parte a configuração de aberturas, prolongamentos e interrelações que lhe são próprias; em terceiro lugar, todas as culturas são o resultado provisório de processos de construção histórica e social, no quadro do sistema-mundo - e, poderíamos acrescentar, enquanto articulação específica de escalas. As formas de dominação cultural à escala global - que, como mostrou Said (1993), constituem uma dimensão fundamental da história da expansão do sistema-mundo -, ainda que possam ser caracterizadas em termos de uma "dominante" associada a cada fase da história do sistema-mundo capitalista (Jameson, 1991), só podem ser abordadas de maneira adequada se forem explicitadas as condições em que elas se articulam, no plano local e nacional, com configurações culturais emergentes nessas escalas.

Num segundo sentido, a imagem da fronteira pode ser usada, como o faz Santos (1994), para designar, não uma condição geral dos processos culturais, mas a impossibilidade de, numa sociedade particular - Portugal, neste caso -, identificar um conteúdo associado à continuidade de configurações de representações partilhadas, apoiadas em instituições e em formas de socialização que atravessem clivagens de classe, de região, de sexo e de origem racial ou étnica, e que se diferencie claramente e explicitamente de outras configurações nacionais; isto é, que, nos termos do mesmo autor, se caracterize por uma capacidade de homogeneizar para dentro e de diferenciar para fora. A fronteira é usada, aqui, para designar uma característica das configurações culturais associadas ao estado-nação. Assim, a cultura portuguesa não coincidiria com a cultura dos portugueses, sendo ao mesmo tempo mais e menos do que esta, com aberturas específicas para a Europa, para o Brasil, e, até certo ponto, para a África,

e condicionada pela posição semiperiférica de Portugal no sistema-mundo.

Como interpretar a afirmação de Boaventura de Sousa Santos de que a cultura portuguesa se caracterizaria, pela ausência de conteúdo e pela importância da forma, que seria a fronteira? No caso português, a principal dimensão que torna reconhecível a continuidade dos processos culturais à escala nacional é, não a existência estável de configurações de símbolos, narrativas, tradições, mitos partilhados pelos cidadãos, mas o modo como, de forma continuada, se processa a articulação de elementos culturais heterogêneos com origem, quer em contextos locais, quer em contextos transnacionais, sem chegarem a adquirir, à escala nacional, a já mencionada dupla propriedade da homogeneização interna e da diferenciação externa, isto é, sem a emergência de configurações com as propriedades de móveis imutáveis e de objectos de fronteira, que permitiriam, simultaneamente, a sua persistência e continuidade e a sua apropriação transcontextual e transsituacional. No caso de Portugal, estas características estarão associadas a um elemento "barroco", que se revela como "perícia de extraterritorialidade tanto nos espaços estranhos como nos espaços originários", transformando as raízes em "artefacto de uma capacidade de nativização do alheio", desequilibrando os conteúdos e as formas, dramatizando estas mas também carnalizando-as e gerando um efeito lúdico de distanciamento (Santos, 1994: 135). Tais características - até certo ponto também encontradas no Brasil e nos países africanos de língua portuguesa, mas condicionadas pelas posições respectivas na relação colonial e no sistema-mundo - podem ser subsumidas no acentrismo, no cosmopolitismo, na dramatização e carnalização das formas e no barroco. A cultura portuguesa seria, de acordo com estas características, "menos uma questão de raízes do que uma questão de posição" (Santos, 1994: 135).

O conceito de fronteira, neste caso, não aponta necessariamente para uma nova "essência", uma essência sociológica baseada na continuidade da forma e na ausência de conteúdo - um risco para o qual chama a atenção Eduardo Prado Coelho (*in Público - Leituras*, 10.9.94: 12) -, mas para uma relação específica e historicamente constituída entre a forma e o conteúdo dos processos culturais, articulando à escala da nação recursos e configurações culturais emergentes noutras escalas. Essa relação tem uma *história* que importa investigar. Alguns

passos foram já dados neste sentido, não só pelo próprio Boaventura de Sousa Santos - a propósito das representações das elites intelectuais (Santos, 1994: 49-67) - mas também por vários historiadores. A título de exemplo, poderíamos citar a obra de José Mattoso (1985), que trata o tema da origem de Portugal a partir de uma abordagem tecida a partir da ideia de heterogeneidade, uma ideia confirmada, para os séculos posteriores, por António Manuel Hespanha nos seus trabalhos sobre as origens do Estado Moderno e as dificuldades encontradas na construção de uma administração unificada no Portugal Moderno (Hespanha, 1986). Para além disso, haveria que investigar, avançando, aliás, pelo caminho aberto pelo próprio Boaventura de Sousa Santos na sua discussão das elites intelectuais, uma maior especificação das diferentes configurações culturais que emergem neste processo, e a sua relação com diferentes actores sociais e institucionais, classes, locais ou regiões, o modo como se constituem essas configurações em diferentes escalas, as suas espacialidades e temporalidades próprias, as narrativas que constroem, etc.

Mas o tema da ausência de conteúdo da cultura portuguesa enquanto cultura de fronteira exige que seja explicitamente considerado - como o próprio Boaventura de Sousa Santos faz, aliás -, o problema da *articulação de escalas*. É à escala da *nação* que essa ausência de conteúdo é detectável, mas não a outras escalas, como a local e a transnacional. O défice de conteúdo à escala nacional tende, assim, a estar associado a um excesso de conteúdo a outras escalas, e só na articulação das diferentes escalas é possível identificar a centralidade da forma (e não como uma qualquer essência). Assim ganha sentido a afirmação de Santos (1994: 133), segundo a qual o défice de identidade nacional dos portugueses (tanto pela diferenciação como pela homogeneidade) seria défice apenas quando visto da espaço-temporalidade cultural nacional. Os espaços locais e transnacionais das culturas portuguesas foram sempre muito ricos - gerando, nos termos que tenho vindo a usar, uma multiplicidade de reportórios e configurações de recursos culturais. Só o espaço nacional foi e continua a ser deficitário, quando comparado com outros espaços nacionais da Europa caracterizados por identificações positivas, continuando a experimentar, igualmente, uma dificuldade em distanciar-se "das identificações negativas que eram, desde o século XV, os outros, os não europeus". A "imaginação do centro", enquanto forma específica que assume o discurso do Estado na nova fase de negociação da condição semiperiférica de Portugal, é a expressão mais recente desse défice de identidade

nacional.

Note-se, porém, que, se aceitarmos a caracterização geral, anteriormente esboçada, das culturas como fenómenos de fronteira, é fundamental evitar o risco de essencialização e reificação das configurações culturais locais e transnacionais, para o que se impõe um tratamento *simétrico* das diferentes escalas em que são observáveis os fenómenos culturais. A metáfora cartográfica proposta por Santos (1988) para estudar as representações sociais, aparece, aqui, como um recurso precioso. Ela obriga a conceber as culturas como fenómenos *interescales e fractais*, que, conforme a escala a que forem observados, dão origem a representações que apresentam características distintas no plano da *projectão* (associada a formas específicas de omissão e de distorção) e da *simbolização* (associada a formas específicas de tradução e de organização). Assim como um mapa-mundo, um mapa de uma nação ou um mapa de uma cidade ou de um local recorrem a formas de representação adequadas às diferentes escalas e ao que se pretende representar em cada uma dessas escalas, também a representação das culturas deve ter em conta a especificidade das formas de projectão e de simbolização apropriadas a cada escala, sem nunca esquecer que, seja qual for a escala de observação, as culturas são sempre fenómenos que existem na e pela relação entre escalas.

A abordagem até aqui discutida sugere que os próprios actores sociais podem ser redefinidos como "actores de fronteira", configurações de experiências e de reportórios culturais que são susceptíveis de assumir identificações diversas em função dessas experiências, das suas trajectórias, das pertenças sociais a elas associadas e das situações, accionando de modo selectivo esses reportórios, em relação com cursos e estratégias de acção e de identificação (Nunes, 1994). Isto aponta igualmente para a radical instabilidade do conceito de identidade, um conceito que, de facto, se confunde com os processos de identificação em curso (Santos 1994). Note-se, porém, que nem todas as identificações são possíveis para qualquer actor social. Todos os processos culturais, incluindo os processos de identificação, são processos sociais, sujeitos a limites e constrangimentos que definem os limites das identificações possíveis para cada actor, mas também as

condições de viabilidade dessas identificações.

Conclusão

Parece-me adequado, à guisa de conclusão provisória, regressar às já mencionadas imagens benjaminianas/adornianas do campo de forças e da constelação. Os quadros teóricos e conceptuais construídos pelo cientista social, enquanto eles próprios configurações culturais, não podem ter pretensões de uma coerência ou consistência maiores do que quaisquer outras configurações culturais. Eles são feitos de tensões, de negociações de sentido, de justaposições e de transcodificações. Neste sentido, o seu uso enquanto ferramentas para a investigação deverá levar à sua permanente revisão e reconstrução em confronto com os fenómenos que pretendemos compreender e analisar. Outros temas, para além dos que aqui foram aflorados, oferecem terrenos de pesquisa particularmente interessantes. A investigação em curso, pelo autor, incidindo sobre a ciência enquanto forma particular de configuração, de articulação de escalas e de mundos sociais, sugere que as noções de reportório e de configuração podem ser extremamente úteis para abordar temas como o carácter multiparadigmático de certas disciplinas científicas, a constituição e transformação das teorias e dos paradigmas enquanto formas particulares de configuração, ou a persistência de práticas e saberes de rotina que, não sendo integráveis em configurações teóricas ou em paradigmas, fazem parte de reportórios culturais mobilizáveis para a realização de actividades de rotina ou para as transgressões que, por vezes, subjazem à descoberta ou à reformulação de conhecimentos. Também o tópico da articulação de escalas tem vindo a permitir avanços significativos no plano da compreensão das dinâmicas da ciência no mundo contemporâneo e, em particular, das diferenças da prática científica, da organização do trabalho científico e das políticas científicas em diferentes localizações do sistema-mundo, e dos processos de tradução do conhecimento entre os contextos locais da sua produção e outras escalas e mundos sociais (Bastos, 1993). É da confrontação sistemática e da articulação entre as configurações teóricas e conceptuais aqui discutidas e o trabalho de terreno que será possível julgar da adequação e da utilidade da abordagem aqui proposta, submetendo-a às indispensáveis revisões, reconstruções e rearticulações.

Referências Bibliográficas

Anderson, Benedict, 1983, **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**, Londres: Verso.

Bastos, Cristiana, 1993, Centers and Peripheries within the World of Science, comunicação à 13th International Conference of Anthropological and Ethnological Sciences, Mexico City, Março.

Baxandall, Michael, 1985, **Patterns of Intention: On the Historical Explanation of Pictures**, New Haven, Connecticut e Londres: Yale University Press.

Baxandall, Michael, 1990, Exhibiting Intention: Some Preconditions of the Visual Display of Culturally Purposeful Objects, *in* Ivan Karp e Steven D. Lavine (eds.), **Exhibiting Cultures: The Poetics and Politics of Museum Display**, Washington e Londres: Smithsonian Institution Press: 33-41

Becker, Howard S., 1982, **Art Worlds**, Berkeley e Los Angeles: University of California Press.

Becker, Howard S., 1986, Telling about Society, *in* **Doing Things Together**, Evanston, Illinois: Northwestern University Press: 121-135.

Beisel, Nicola, 1990, Class, Culture, and Campaigns against Vice in Three American Cities, 1872-1892, **American Sociological Review**, 55: 44-62.

Beisel, Nicola, 1992, Constructing a Shifting Moral Boundary: Literature and

Obscenity in Nineteenth-Century America, *in* Michèle Lamont e Marcel Fournier (eds.), **Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality**, Chicago: The University of Chicago Press: 104-128.

Bernstein, Richard J., 1991, **The New Constellation: The Ethical/Political Horizons of Modernity/Postmodernity**, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Bhabha, Homi K., 1994, **The Location of Culture**, Londres: Routledge.

Bourdieu, Pierre, 1979, **La Distinction: Critique Sociale du Jugement**, Paris: Editions de Minuit.

Bourdieu, Pierre, 1980, **Le Sens Pratique**, Paris: Editions de Minuit.

Bourdieu, Pierre, 1989, A génese dos conceitos de *habitus* e de campo, *in* **O Poder Simbólico**, Lisboa: DIFEL: 59-73

Burawoy, Michael, *et al*, 1991, **Ethnography Unbound: Power and Resistance in the Modern Metropolis**, Berkeley e Los Angeles: University of California Press.

Calvino, Italo, 1970, **Gli Amori Difficili**, Turim: Einaudi.

Calvino, Italo, 1979, **Se una Notte d'Inverno un Viaggiatore**, Turim: Einaudi.

Calvino, Italo, 1991, **Perché Leggere i Classici**, Milão: Arnoldo Mondadori Editore.

Clifford, James, 1986, On Ethnographic Allegory, *in* James Clifford e George E. Marcus (eds.), **Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography**, Berkeley e Los Angeles: University of California Press: 98-121.

Clifford, James, 1988, **The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art**, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Clarke, Adele E., e Joan H. Fujimura (eds.), 1992, **The Right Tools for the Job: At Work in Twentieth-Century Life Sciences**, Princeton: Princeton University Press.

Corcuff, Philippe, 1991, Elements d'Epistémologie Ordinaire du Syndicalisme, **Revue Française de Science Politique**, 41 (4): 515-536.

De Lauretis, Teresa, 1987, Calvino and the Amazons: Reading the (Post)Modern Text, *in* **Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction**, Bloomington, Indiana: Indiana University Press: 70-83.

Dennett, Daniel C., 1990, **The Intentional Stance**, Cambridge, Massachusetts: MIT Press..

DeVault, Marjorie L., 1990, Novel Readings: The Social Organization of Interpretation, **American Journal of Sociology**, 95(4): 887-921.

Di Maggio, Paul, 1987, Classification in Art, **American Sociological Review**, 52: 440-455.

Dubin, Steven C., 1992, **Arresting Images: Impolitic Art and Uncivil Actions**, New York: Routledge.

Feldman-Bianco, Bela, 1993, Múltiplas Camadas de Tempo e Espaço: (Re)construções da Classe, da Etnicidade e do Nacionalismo entre Imigrantes Portugueses, **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 38: 193-223.

Feldman-Bianco, Bela, 1994a, The State, Saudade and the Dialectics of Deterritorialization and Reterritorialization, inédito.

Feldman-Bianco, Bela, 1994b, **Entre a Saudade da Terra e a América: Memória Cultural, Trajectórias de Vida e (Re)construções de Identidade feminina na Intersecção de Culturas, Comunicação ao III Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**, Lisboa.

Fish, Stanley, 1980, **Is There a Text in This Class?**, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

França, Luís de, *et al*, 1993, **Portugal, Valores Europeus, Identidade Cultural**, Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento.

Fujimura, Joan H., 1987, Constructing Doable Problems in Cancer Research, **Social Studies of Science**, 17, : 257-293.

Fujimura, Joan H., 1992, Crafting Science: Standardized Packages, Boundary Objects, and "Translation", *in* Pickering (ed.): 168-211.

Glaser, Barney, e Anselm Strauss, 1967, **The Discovery of Grounded Theory**, Chicago: Aldine.

Goffman, Erving, 1986, **Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience**, Boston: Northeastern University Press (1ª edição 1974).

Grignon, Claude, e Jean-Claude Passeron, 1989, **Le Savant et le Populaire: Misérabilisme et Populisme en Sociologie et en Littérature**, Paris: Gallimard/Le Seuil.

Griswold, Wendy, 1987, The Fabrication of Meaning: Literary Interpretation in the United States, Great Britain, and the West Indies, **American Journal of Sociology**, 92 (5): 1077-1117.

Griswold, Wendy, 1994, **Culture and Society in a Changing World**, Thousand Oaks, California: Pine Forge Press.

Grossberg, Lawrence, Cary Nelson e Paula Treichler (eds.), 1992, **Cultural Studies**, New York: Routledge.

Haraway, Donna, 1992, The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate(d) Others, *in* Grossberg, Nelson e Treichler (eds.): 295-337.

Heinich, Nathalie, 1989, L'Art et la Manière: Pour une Cadre-Analyse de l'Expérience Esthétique, *in* Isaac Joseph *et al* , **Le Parler Frais d'Erving Goffman**, Paris: Editions de Minuit: 110-120.

Heinich, Nathalie, 1991, Pour Introduire à la Cadre-Analyse, **Critique**, 535, 936-953.

Heinich, Nathalie, 1992, L'Esthétique contre l'Ethique, ou l'Impossible Arbitrage: De la Tauromachie considérée comme un Combat de Registres, **Espaces et Sociétés**, 69: 39-54.

Heinich, Nathalie, 1993, Framing the Bullfight: Aesthetics versus Ethics, **British Journal of Aesthetics**, 33 (1): 52-58.

Hennion, Antoine, 1993, **La Passion Musicale: Une Sociologie de la Médiation**, Paris: A.-M. Métailié.

Héran, François, 1987, La Seconde Nature de l'Habitus: Tradition Sociologique et Sens Commun dans le Langage Sociologique, **Revue Française de Sociologie**, XXVIII: 385-416.

Hespanha, António Manuel, 1986, História e Sistema: Interrogações à Historiografia Pós-Moderna, **Ler História**, 9: 65-84.

Hobsbawm, Eric, e Terence Ranger (eds.), 1986, **The Invention of Tradition**, Cambridge: Cambridge University Press.

Jameson, Fredric, 1988, **The Ideologies of Theory: Essays 1971-1986**, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2 volumes.

Jameson, Fredric, 1990, **Signatures of the Visible**, New York: Routledge.

Jameson, Fredric, 1991, **Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism**, Londres: Verso.

Jameson, Fredric, 1992, **The Geopolitical Aesthetic: Cinema and Space in the World System**, Bloomington e Londres: Indiana University Press/British Film Institute.

Jameson, Fredric, 1994, Sobre os "Estudos de Cultura", **Novos Estudos CEBRAP**, 39: 11-48.

Jay, Martin, 1984, **Adorno**, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Jay, Martin, 1993, **Force Fields: Between Intellectual History and Cultural Critique**, Londres: Routledge.

Jepperson, Ronald L., 1991, Institutions, Institutional Effects, and Institutionalism, in Walter W. Powell e Paul J. DiMaggio (eds.), **The New Institutionalism in Organizational Analysis**, Chicago: The University of Chicago Press: 143-163.

Lash, Scott, e Jonathan Friedman (eds.), 1992, **Modernity and Identity**, Oxford: Blackwell.

Latour, Bruno, 1987, **Science in Action**, Milton Keynes: Open University Press.

Latour, Bruno, 1990, Drawing Things Together, in Lynch e Woolgar (eds.). 19-68.

Lave, Jean, e Etienne Wenger, 1991, **Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation**, Cambridge: Cambridge University Press.

Law, John, 1994, **Organizing Modernity**, Oxford: Blackwell.

Lynch, Michael, e Steve Woolgar (eds.), 1990, **Representation in Scientific Practice**, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Mattoso, José, 1985, **Identificação de um País: Ensaio sobre as Origens de Portugal**, Lisboa: Editorial Estampa, 2 vols.

Nunes, João Arriscado, 1992, **As Teias da Família: A Construção Interaccional das Solidariedades Primárias**, tese de doutoramento, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.

Nunes, João Arriscado, 1993, Erving Goffman, a Análise de Quadros e a Sociologia da Vida Quotidiana, **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 37: 33-49.

Nunes, João Arriscado, 1994, Boundaries, Margins and Migrants: On Paradigm Shifts, Heterogeneity and Culture Wars, comunicação ao Cost A2 Workshop, "Immigration in Southern Europe", Coimbra, 11-12 de Novembro de 1994.

Pickering, Andrew, (ed.), 1992, **Science as Practice and Culture**, Chicago: The University of Chicago Press.

Rosaldo, Renato, 1989, **Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis**, Boston: Beacon Press.

Said, Edward W., 1993, **Culture and Imperialism**, Londres: Chatto and Windus.

Santos, Boaventura de Sousa, 1985, On Modes of Production of Social Power and Law, **International Journal of Sociology of Law**, 13: 299-336.

Santos, Boaventura de Sousa, 1987, **Um Discurso sobre as Ciências**, Porto: Edições Afrontamento.

Santos, Boaventura de Sousa, 1989, **Introdução a uma Ciência Pós-Moderna**, Porto: Edições Afrontamento.

Santos, Boaventura de Sousa, 1988, Uma Cartografia Simbólica das Representações Sociais: Prolegómenos a uma Concepção Pós-Moderna do Direito, **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 24: 139-172.

Santos, Boaventura de Sousa, 1994, **Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade**, Porto: Edições Afrontamento.

Santos, Boaventura de Sousa, (org.), 1993, **Portugal: Um Retrato Singular**, Porto: Edições Afrontamento/Centro de Estudos Sociais.

Santos, Maria Irene Ramalho de Sousa, 1993, A Poesia e o Sistema Mundial, *in* Santos, (org.): 91-128

Schudson, Michael, 1989, How Culture Works: Perspectives from Media Studies on the Efficacy of Symbols, **Theory and Society**, 18: 153-180.

Schudson, Michael, 1992, **Watergate in American Memory: How We Remember, Forget and Reconstruct the Past**, New York: Basic Books.

Schudson, Michael, 1993, **Advertising, the Uneasy Persuasion: Its Dubious Impact on American Society**, Londres: Routledge (1ª edição 1984).

Silva, Augusto Santos, e Vítor Oliveira Jorge (orgs.), 1993, **Existe uma Cultura Portuguesa?**, Porto: Edições Afrontamento.

Silva, Augusto Santos, 1994, **Tempos Cruzados: Um Estudo Interpretativo da Cultura Popular**, Porto: Edições Afrontamento.

Star, Susan Leigh, 1989, Layered Space, Formal Representations and Long-Distance Control: The Politics of Information, **Fundamenta Scientiae**, 10 (2): 125-155.

Star, Susan Leigh, 1991, Power, Technology and the Phenomenology of Conventions: On Being Allergic to Onions, in John Law (ed.), **A Sociology of Monsters: Essays on Power, Technology and Domination**, Londres: Routledge: 26-56.

Star, Susan Leigh, 1992, The Sociology of the Invisible: The Primacy of Work in the Writings of Anselm Strauss, in David R. Maines (ed.), **Social Organization and Social Processes: Essays in Honor of Anselm L. Strauss**, Hawthorne, New York: Aldine De Gruyter: 265-284.

Star, Susan Leigh, e James R. Griesemer, 1989, Institutional Ecology, "Translations", and Boundary Objects: Amateurs and Professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology, 1907-39, **Social Studies of Science**, 19: 387-420.

Strauss, Anselm, 1978, A Social World Perspective, in Norman K. Denzin (ed.), **Studies in Symbolic Interaction**, vol. 1, Greenwich, Connecticut: JAI Press:119-128

Strauss, Anselm, 1988, The Articulation of Project Work: An Organizational Process, **The Sociological Quarterly**, 29 (2): 163-178.

Swidler, Ann, 1986, Culture in Action: Symbols and Strategies, **American Sociological Review**, 51: 273-286.

Taussig, Michael, 1987, **Shamanism, Colonialism and the Wild Man: A Study in Terror and Healing**, Chicago: The University of Chicago Press.

Thompson, John B., 1990, **Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication**, Cambridge: Polity Press.