

## REAVALIANDO AS NARRATIVAS DA NAÇÃO - IDENTIDADE NACIONAL E DIFERENÇA CULTURAL

Maria Luís Rovisco<sup>1</sup>

---

Como formação política característica da modernidade, a figura do Estado-nação tem estado no centro da reflexão em torno da identidade nacional. É certo que a promoção de um sentimento de pertença colectiva em formações sociais com um enquadramento político, que não o do Estado-nação, remonta já à época clássica. No entanto, só mais recentemente, na sequência do processo de democratização que se seguiu à Revolução Francesa, é que o Estado-nação se impôs como unidade política e cultural por excelência da modernidade.

Todavia, se, no contexto de uma cultura global, considerarmos o modo como as tendências de homogeneização em curso na esfera cultural têm contribuído para a dissolução das chamadas «comunidades tradicionais» e o modo como a massificação das migrações alterou radicalmente a relação dos indivíduos, dos grupos e das comunidades com o espaço social, torna-se fácil compreender a generalização da referência à «crise do Estado-nação» no interior das ciências sociais. Não podemos esquecer, no entanto, que as ameaças à integridade do Estado-nação como unidade política e cultural - designadamente, as que advêm da irrupção de movimentos nacionalistas e separatistas que clamam por identidades particulares - não obstam a que o Estado-nação permaneça como figura institucional dominante no quadro da modernidade. Graças ao suporte político e legal proporcionado pelo aparelho estatal, o Estado-nação continua a operar com base numa lógica de inclusão/exclusão; isto é, continua a negociar as fronteiras que separam os incluídos (o «nós») dos excluídos (o «outro»).

Todavia, quando, no contexto actual, se trata de encarar a formação de identidades, quando se trata, portanto, de considerar a esfera cultural, o papel do Estado-nação na promoção de um sentimento de cultura partilhada entre os seus membros - a identidade nacional - tem sido alvo de forte contestação no seio do pensamento social mais recente. No espaço homogéneo do Estado-nação fervilham hoje, mais do que nunca, uma multiplicidade de culturas, de formações identitárias, dificilmente enquadráveis no seio de uma cultura uniforme. Os esforços de imposição de uma cultura homogénea dentro dos limites do Estado-nação não podem, no entanto, ser dissociados dos esforços de afirmação de uma 'cultura singular' no quadro internacional. É neste sentido que Boaventura de Sousa Santos (1993:32) sugere que, no que se refere à definição das culturas nacionais, o papel do Estado é dúplice: por um lado, diferencia a cultura do território nacional face ao exterior; por outro lado, promove a homogeneidade cultural no interior do território nacional.

Posto isto, se quisermos entender não só porque é que a identidade nacional se tornou um conceito sociologicamente relevante, mas também porque é que tem sido fortemente contestada como mecanismo de afiliação identitária no interior do pensamento social, impõe-se um trabalho de reflexão sistematizada em torno do conceito que só poderá ser concretizada a partir de uma análise dos modos em que o conceito tem sido apropriado e trabalhado pelas ciências sociais.

Pode dizer-se que o debate essencialismo *versus* construtivismo tem dominado a generalidade do pensamento social contemporâneo no que se refere à formação de identidades. Existe, com efeito, uma diversidade de posturas teóricas face à formação de identidades, e face às chamadas 'políticas de identidade', que, em última instância, é possível circunscrever aos limites deste debate. Não é fácil definir o âmbito do debate que opõe essencialistas e

---

<sup>1</sup> Department of Sociology, University of York (UK)

construtivistas, tal a complexidade dos pressupostos de ordem teórica, filosófica e política nele implicados. Para os efeitos deste trabalho, e num primeiro momento, interessa aqui traçar muito genericamente as principais linhas de argumentação do debate que lançou a controvérsia em torno do conceito de 'identidade nacional' no domínio das ciências sociais. Podemos assim dizer que, enquanto os 'essencialistas' sugerem que identidades como as que estão afiliadas à raça, nação, sexo, ou grupo étnico, apresentam contornos claramente delimitados que persistem ao longo do tempo, os 'construtivistas' sugerem que os limites de quaisquer identidades são, pelo contrário, fluidos, móveis e sempre instáveis ao longo do tempo (Benhabib, 1998). Ora, a polémica que, mais recentemente, se tem gerado em torno do conceito de identidade nacional deve-se sobretudo ao facto de se assistir, no seio do pensamento social contemporâneo, a uma rejeição liminar de todas as formas de identidades essencialistas num contexto em que a identidade nacional tem sido consensualmente entendida como construindo-se com base em critérios essencialistas. É este o ponto de partida para a reflexão que aqui se pretende efectuar acerca do modo como o conceito de identidade nacional tem sido trabalhado no seio do pensamento social.

No pensamento social em geral, e em particular nos estudos sobre nacionalismo e cultura nacional, a generalidade dos argumentos vem corroborar a asserção de que o estabelecimento de um sentimento de pertença que se possa dizer comum aos membros do Estado-nação dependeria do sucesso da imposição de uma 'cultura nacional' uniforme e congregadora, sustentada por instituições como o exército, o sistema de educação estandardizado, a burocracia civil e as instituições políticas democráticas. A questão fundamental, e que tem animado grande parte da reflexão em torno do conceito, é a de saber como é que o Estado-nação, no contexto da promoção de um sentimento de cultura partilhada entre os seus membros, lida com o particularismo, com formas de cultura minoritárias, enfim, com a diferença cultural que se joga dentro e para além dos seus limites politicamente definidos.

Se considerarmos a literatura que, em particular a partir dos anos 80, se desenvolveu em torno desta questão, penso ser possível identificar no pensamento social mais recente duas tendências no que se refere à compreensão do que se tem designado por identidade nacional. Não se trata aqui de efectuar uma abordagem exaustiva dos muitos pontos de vista que têm surgido em torno desta questão no âmbito de ambas as tendências, mas de proceder à explicitação das linhas de argumentação que orientaram cada uma das tendências, tendo como ponto de partida obras de alguns dos autores que se destacaram no domínio dos estudos sobre a identidade nacional.

Grande parte dos estudos sobre nacionalismo, cultura nacional e identidade nacional inscreve-se numa perspectiva que procura entender de que modo as 'narrativas da nação' contribuem para a promoção da homogeneidade cultural no seio do Estado-nação, reconhecendo-lhes um papel fundamental na construção da identidade nacional. De entre os autores mais proeminentes, importa destacar os nomes de Gellner (1993), Smith (1997), Anderson (1983), Hobsbawm (1983) e Habermas (1994), que se impuseram como autores de referência quando se trata de abordar questões sobre identidade nacional ou cultura nacional. Em geral, estes autores consideram que só a partir de uma análise da nação como artefacto cultural, portanto, como *representação*, será possível conceptualizar a identidade nacional e explicar a sua relevância nas sociedades contemporâneas, especialmente nos domínios cultural, social e político.

O cerne dos argumentos sustentados por estes autores é o de que o estabelecimento de um sentimento de cultura partilhada entre os membros da 'nação' - a identidade nacional - depende, sobretudo, do reconhecimento de um «passado comum» (que pode ser o de uma etnia dominante) sustentado por tradições «inventadas» ou «reapropriadas» (Gellner, 1983), mitos fundadores da

nação, lendas de tradição oral (Smith, 1991, 1999), versões oficiais da história da nação, etc., no espaço geograficamente delimitado do Estado-nação.

Os pensadores que integram esta linha de pensamento, socorrendo-se de factos da história de nações concretas, procederam a um enquadramento histórico do fenómeno do nacionalismo e das condições do aparecimento do Estado-nação que permitiu esclarecer a génese, a permanência e o alcance da identidade nacional como forma de identidade colectiva típica da modernidade.

A generalidade dos argumentos sugere que as nações e o nacionalismo são produtos da modernidade. A nação é assim percebida como um artefacto cultural que emergiu de mudanças sociais e políticas associadas a fenómenos como a burocracia, a secularização, a industrialização e a comunicação de massas no contexto da época moderna.

Orientando-se numa postura declaradamente construtivista, os autores que se têm dedicado à compreensão da «nação» rejeitam veementemente a ideia, cara aos pensadores nacionalistas, da nação como entidade eterna e imemorable. As palavras de Renan, proferidas em 1882, ilustram claramente o que os estudiosos dos fenómenos da nação e do nacionalismo se recusam a aceitar: "a nação, como o indivíduo, é o culminar de um longo passado de esforços, sacrifício e devoção. Do conjunto de todos os cultos, o culto da nação é o mais legítimo porque os nossos antepassados fizeram de nós o que somos nos dias de hoje. Um passado heróico, grandes homens, glória (e por glória eu entendo glória genuína), constituem o capital social sobre o qual assenta a ideia de nação" (Renan, 1990: 19).

Embora a maior parte dos autores interessados na explicação das condições de emergência das nações e do nacionalismo insista na ideia da nação como uma «construção», existe alguma discordância quando se trata de localizar com maior precisão as origens da nação (aqui entendida como conceptualmente ligada ao Estado-nação) e do nacionalismo, no intuito de encontrar uma explicação razoável para o carácter inescapável da identidade nacional nas sociedades contemporâneas. A questão que se pode então colocar é a de saber se o apelo irresistível à identificação com a nação é apenas fruto das condições da modernidade - como a maior parte dos autores que integram esta corrente parece defender - ou se existem elementos culturais declaradamente pré-modernos que importa ponderar quando se trata de compreender a relevância das pertenças nacionais.

Tanto Hobsbawm como Gellner sugerem que a emergência da nação está intrinsecamente ligada ao fenómeno do nacionalismo: "as nações só podem ser definidas nos termos da idade do nacionalismo" (Gellner, 1983: 55). Segundo Gellner, o nacionalismo - "o princípio das unidades culturais homogéneas como a fundação da vida política" (*Ibid.*: 125) - assegura a imposição de uma cultura homogénea no seio do Estado-nação. Isto implica, tendo em conta o princípio do nacionalismo, que deve existir uma congruência entre o nível político (o aparelho estatal que assegura os direitos da cidadania) e o nível cultural (o grupo de cidadãos que partilha uma mesma cultura).

Hobsbawm utiliza o termo «nacionalismo» no sentido que Gellner lhe conferiu (Hobsbawm, 1989: 9), assinalando, no entanto, que Gellner não concedeu a devida atenção à recepção do nacionalismo por parte da generalidade dos cidadãos; ou seja, ao modo como os indivíduos que são o objecto da acção e propaganda levada a cabo pelas elites políticas, governantes ou activistas de movimentos nacionalistas, vêem a nação (*Ibid.*: 10-11). Para um historiador como Hobsbawm, a grande influência que os movimentos nacionalistas, que despertaram na segunda metade do século XIX e se desenvolveram ao longo da primeira metade do século XX, exerceram sobre a vida política foi, essencialmente, uma consequência das tentativas das classes médias educadas (jornalistas, professores, burocratas estatais, etc.) para espalharem a «ideia nacional» através da promoção e difusão de línguas

vernáculos oficiais capazes de assegurar a identificação da nação com a língua (*Ibid.*: cap. 4).

O surgimento de tais «nacionalismos linguísticos» (aos quais o autor atribui uma influência determinante na expansão dos movimentos nacionalistas) encontra-se claramente associado às mudanças sociais (a resistência de grupos tradicionais ameaçados pelo aparecimento da modernidade, a emergência de novas classes que se expandem na esfera urbana dos países desenvolvidos e a massificação das migrações) e políticas (a imposição de um aparelho estatal jurídico e administrativo e a expansão da democracia a um número crescente de países) que criavam assim as condições necessárias para pensar a «nação» como uma comunidade «imaginada». Hobsbawm finaliza a sua análise da expansão de tais movimentos nacionalistas sugerindo que no contexto social e político que se seguiu à I Guerra Mundial, e designadamente no âmbito do crescimento dos meios de comunicação de massas modernos que eram deliberadamente explorados para efeitos de propaganda política pelos Estados e interesses privados, estabeleceram-se as condições para uma mobilização de massas eficaz. E deste modo se lançaram então as bases para o triunfo do fascismo, se bem que, segundo o autor, não devam ser negligenciados os esforços consideráveis dos movimentos antifascistas que prosperaram neste mesmo período (*Ibid.*: cap. 5).

O advento dos *mass media* tem constituído um aspecto fundamental para a compreensão do contexto em que as pessoas começaram a imaginar a comunidade a que pertencem como «nação».

De interesse fundamental para os propósitos deste trabalho é a assunção de Anderson de que as nações e o nacionalismo, como artefactos culturais, são, sobretudo, o resultado espontâneo da interacção entre a fatalidade da diversidade das línguas humanas e o surgimento da imprensa de massas no contexto do capitalismo (*print-capitalism*). Em *Imagined Communities* (1983), o autor insiste no carácter accidental das condições que tornaram possível imaginar um novo tipo de comunidade - a nação. Anderson procura ainda evitar qualquer relação com a conjectura nacionalista da associação entre línguas vernáculos particulares e unidades territoriais particulares, sublinhando que inicialmente o estabelecimento de línguas vernáculos, como «línguas de poder», graças às possibilidades da imprensa escrita (*print-languages*) foi fruto de processos largamente inconscientes resultantes da interacção entre o capitalismo, a tecnologia e a diversidade das línguas humanas (Anderson, 1983: cap. 3). O autor não nega, todavia, que posteriormente a identificação entre determinadas línguas vernáculos, por vezes deliberadamente inventadas, com determinados territórios constituiu de facto o objectivo de movimentos nacionalistas empenhados na divulgação de uma certa forma de imaginar a «nação». O aparecimento de nacionalismos linguísticos e filológicos ao longo do século XIX e do nacionalismo imperialista que se lhes seguiu, ao longo da primeira metade do século XX, testemunham claramente os modos em que a nação era então narrada e «imaginada» (*Ibid.*: caps. 5 e 6).

Anderson chama ainda a atenção para o modo como o declínio das línguas sagradas (como o latim) e dos estados dinásticos dissolveu entendimentos cosmológicos do mundo, dando lugar não só a uma alteração das formas de apreender o mundo, como ao aparecimento das novas tecnologias de comunicação - a imprensa diária e a produção literária de massas - que, no contexto de uma economia capitalista, tornaram possível *imaginar* a nação (*Ibid.*: cap. 2).

Ao centrar a sua análise das condições da formação e difusão do nacionalismo nos processos que conduziram ao estabelecimento de uma imprensa literária diária e literária sob a égide do capitalismo, Anderson assume uma perspectiva que contrasta francamente com a de Gellner, que considera que as nações e o nacionalismo são uma consequência directa do processo de industrialização. Em *Nations and Nationalism* (1983) Gellner dedica-se à

explicação dos processos que, no contexto do surgimento de uma sociedade industrial, permitiram explicar a passagem de culturas populares locais, características das pequenas comunidades das sociedades agrárias, para uma cultura universal e erudita promovida e sustentada pelos mecanismos competentes do Estado-nação.

Gellner atribui, com efeito, uma importância central ao estabelecimento de um sistema de educação universal e estandardizado que permitiu não só fixar uma determinada língua vernácula, mas também, e sobretudo, assegurar uma cultura nacional homogénea. Anderson, por seu turno, considera que foram as circunstâncias espontâneas em que se deu a expansão de uma imprensa diária e literária de massas que tornaram possível construir imaginativamente comunidades como nações. Em *Exodus* (1994), o autor opõe-se declaradamente a Gellner com o argumento de que foi o nexo essencial entre o desenvolvimento dos meios de transporte e o desenvolvimento de uma imprensa de massas que preparou o terreno para que, nos finais do século XVIII, surgissem os primeiros movimentos nacionalistas. Anderson considera que estes factos sugerem, inevitavelmente, a improbabilidade do argumento de Gellner de que a industrialização constituiu a fonte histórica da emergência do nacionalismo. A título de exemplo, e para reforçar o seu argumento, Anderson chama a atenção para o facto de alguns dos países - como a Irlanda, Grécia, Hungria e Polónia - onde despontaram os primeiros movimentos nacionalistas estarem bastante longe do que se pode entender por «progresso industrial» (Anderson, 1994: 316-317).

É, no entanto, de referir que tanto Gellner como Anderson, não obstante as diferenças que de certo os separam, concordam no papel central que os *mass media* (em especial, a televisão e a rádio) desempenham na difusão de «narrativas da nação» que tornam possível imaginar a nação.

No capítulo em que aborda explicitamente os contributos dos *mass media* para a expansão do nacionalismo, Gellner insiste que os *media* não estão intencionalmente dedicados à difusão de determinadas ideias nacionalistas. Para Gellner (1983: 127), pouco importa o que os *media* transmitem ou deixam de transmitir, porque é graças ao alcance e importância de uma comunicação abstracta, centralizada e unilateral que é possível espalhar a «ideia nacional» e assim proceder à mobilização de massas.

Finalmente, importa ainda fazer referência a Habermas, que, com *Citizenship and National Identity* (1994), procurou explicar como é que, na sequência do processo de democratização que se seguiu à Revolução Francesa, o termo «nação», que até aí tinha sido utilizado para descrever comunidades de pessoas de ascendência comum, passou a denominar uma entidade politicamente integrada sob a forma da organização estatal (o Estado-nação), com vista ao esclarecimento da relação complexa entre cidadania e identidade nacional. Segundo Habermas (1994: 23), o nacionalismo teve uma influência não negligenciável na criação das condições que permitiram o estabelecimento da cidadania: o nacionalismo esteve na origem da formação de uma identidade colectiva que desempenhou um papel funcional na implementação da cidadania que emergiu da Revolução Francesa. Habermas esclarece, no entanto, que a cidadania nunca esteve conceptualmente ligada à identidade nacional porque a identidade da «nação dos cidadãos» não se constrói a partir de elementos étnicos ou culturais comuns, mas sim a partir da *praxis* dos cidadãos que exercem activamente os seus direitos civis.

Acrescente-se ainda que Habermas (*Ibid.*: 22), na linha dos argumentos sustentados por Gellner, Hobsbawm e Anderson, defende que o nacionalismo é incapaz de prosperar como um fenómeno moderno de integração cultural sem o suporte dos meios de comunicação social. Na sua óptica, o nacionalismo é uma forma de consciência colectiva que pressupõe uma apropriação reflexiva de tradições culturais, que tendo sido filtrada pela historiografia, só pode ser difundida através dos canais dos *mass media* modernos. A natureza da formação

e difusão do nacionalismo fazem deste uma «construção artificial» particularmente vulnerável à manipulação ideológica por parte das elites políticas.

Em suma, e não obstante as divergências que possam existir entre os autores aqui analisados, é possível afirmar que, em última instância, todos eles consideram que as nações e o nacionalismo são produtos da modernidade, ao mesmo tempo que salientam que as ideologias nacionalistas são altamente susceptíveis de manipulação por governos e elites políticas.

Saliente-se, porém, que, do conjunto dos autores ditos «modernistas» (a denominação é de Smith), sobressai a voz discordante de Smith (1991; 1999 [1995]; 1999), que entende que, embora as nações possam resultar, de facto, das condições da modernidade, as suas origens remontam a culturas, identidades e heranças declaradamente pré-modernas. Smith propõe então que quem queira entender o apelo irresistível à identificação com a nação deverá procurar perceber como é que as culturas pré-modernas se relacionam com o que muitos investigadores designam de «nação moderna». O grande problema que Smith (1999: 48) encontra na visão «moderna» do nacionalismo, sustentada por muitos historiadores e pensadores ditos «modernistas», é o da sua trivialidade histórica. Com efeito, ao localizarem o aparecimento da nação e do nacionalismo exclusivamente na transição para a época moderna, estes autores tornaram ainda mais difícil a tarefa de explicar o sentimento de ligação a um passado étnico. No cômputo geral, os argumentos de Smith negam a possibilidade da existência de culturas desprovidas de memória (Smith, 1999 [1995]: cap. 1), visto que as pertenças colectivas, designadamente a nacional, ao despontarem das memórias, tradições, mitos e símbolos ancestrais de uma comunidade étnica de ascendência comum, apresentam-se como absolutamente irreprimíveis e dificilmente delimitáveis (Smith, 1991, 1999).

A postura assumida por Smith contrasta com muitos dos argumentos avançados pelos autores «modernistas». Na sua perspectiva, o nacionalismo não é apenas objecto de manipulação por parte de governos e outras elites interessadas na prossecução de interesses particulares, tal como Gellner, Habermas e Anderson sustentaram. O nacionalismo desempenha um papel fundamental na reinterpretação do nosso passado étnico, permitindo, deste modo, uma compreensão mais efectiva do presente e da nação como comunidade moderna (Smith, *op.cit.*: cap. 6). Isto não significa que Smith rejeite a generalidade das assunções subjacentes à análise do contexto em que se deu a emergência das nações e do nacionalismo na idade moderna. Este reconhece, com efeito, que a construção da «nação» requer não só a existência de mitos colectivos e a territorialização étnica, mas também a assimilação cultural, uma educação pública de massas e standardização legal (*Ibid.*: 115). Em termos gerais, pode-se dizer que Smith prefere ver na nação um «depósito histórico» cujas origens remontam às épocas antiga e medieval e cuja compreensão depende do trabalho contínuo de descoberta e interpretação de um «passado comum» levado a cabo por historiadores, investigadores e até mesmo nacionalistas (*Ibid.*: 178-179).

Convém, todavia, esclarecer aqui que, quando Smith atribui aos nacionalistas um papel semelhante ao dos historiadores e outros investigadores no processo de descoberta da «passado nacional», isso não significa que este partilhe da «crença nacionalista» na natureza imemorável e eterna da nação. O autor sempre se distanciou de quaisquer pressupostos de índole nacionalista; no entanto, ao contrário de muitos outros autores, foi capaz de reconhecer nas obras dos nacionalistas um contributo valioso para a compreensão do passado de comunidades de ascendência comum.

Assim, o papel que os historiadores, intelectuais, artistas e outros pensadores desempenham na construção e divulgação das «narrativas da nação» que são susceptíveis de produzir um sentimento de identificação com a nação afigura-se imprescindível para quem queira entender a persistência e o alcance da identidade nacional nas sociedades modernas.

A maior parte destas abordagens revela-se, contudo, demasiado restrita, não demonstrando grande abertura ao debate sobre a mudança e a reprodução da cultura nacional, especialmente no que se refere à compreensão da relação entre estes processos e a formação de identidades colectivas. Tal como Schlesinger notou (1991: 168), a categoria do «nacionalismo» constitui um receptáculo demasiado grande para fazer justiça à diversidade e variação de sentimentos colectivos dentro dos limites do Estado-nação e, pelo menos no contexto actual, a «identidade nacional», como termo analítico, pode ser de utilidade potencial.

Refira-se ainda que embora não haja dúvida quanto ao impacto das narrativas da nação no despertar de sentimentos de identificação nacional, é sempre muito difícil, especialmente ao nível empírico, avaliar de que modo é que as narrativas da nação se relacionam com a identidade nacional. Deste modo, a questão que se deverá colocar, tendo em conta os propósitos deste trabalho, não é tanto a de saber se a nação é, ou não, forjada por «tradições inventadas» (Gellner, 1983; Hobsbawm, 1983) ou colectivamente «imaginada» (Anderson, 1983), ou ainda, se a nação é o resultado do trabalho contínuo de descoberta e interpretação, quer dos elementos pré-modernos, quer dos elementos modernos, de uma comunidade de ascendência comum. A questão a levantar deverá ser antes a de saber porque é que narrativas que conferem um significado à nação (filmes, romances, canções, lendas de tradição oral, versões oficiais da história da nação, etc.) provocam sentimentos de pertença à nação no processo de divulgação e reprodução do que se pode entender por «cultura nacional». Por outras palavras, o problema que se nos coloca é o de perceber porque é que as narrativas da nação são susceptíveis de esclarecer o apelo irresistível e mundialmente generalizado à identificação com a nação.

Posto isto, e tendo em conta as considerações aqui avançadas, embora a nação se apresente indiscutivelmente como artefacto cultural, descortinar se a nação é, ou não, uma pura ficção inventada ou imaginada, ou se a formação da identidade nacional assenta, ou não, no estatuto ontológico da vida comunitária e de outras pertenças colectivas constituirá objecto de análise numa fase posterior deste trabalho.

A outra tendência do pensamento sobre a construção da identidade nacional - e que se pode dizer dominante no pensamento sociológico mais recente - vem chamar a atenção para a crise do Estado-nação como mecanismo de afiliação identitária no contexto da presente ordem global. Os autores que defendem esta perspectiva (geralmente pós-modernistas e pós-estruturalistas) procuram demonstrar como as tentativas de afirmação de uma cultura homogénea dentro dos limites do Estado-Nação, por serem essencialistas e, assim, defenderem identidades únicas e estáveis, são discriminatórias na sua incapacidade para reconhecer a relevância de formas minoritárias de expressão cultural no contexto de uma cultura dita nacional.

A generalidade dos argumentos utilizados no seio desta corrente sugere que a identidade nacional, ao ser utilizada como princípio de afiliação a uma configuração social tida como fixa e inquestionável (o Estado-nação), ignora a pluralidade de formações identitárias que se afirmam e redefinem para além dos limites do Estado-nação.

Um dos argumentos mais frequentemente utilizados para contestar a possibilidade de um sentimento de cultura partilhada é a constatação de uma diversidade cultural crescente no interior do Estado-nação em virtude do processo de globalização. Em parte, isto deve-se à incapacidade dos Estados para gerirem eficazmente os fluxos culturais globais, especialmente os fluxos de indivíduos, de informação e de imagens que fazem aumentar a procura de participação igualitária, o reconhecimento dos direitos de cidadania e a maior autonomia por parte das minorias regionais, étnicas ou outras (Featherstone, 1997).

A globalização da cultura levou os Estados-nação ao desenvolvimento de estratégias de assimilação e diferenciação que operam num contexto que envolve

agora o confronto de uma multiplicidade de actores (regiões, Estados-nação, federações de nações, empresas multinacionais, etc.) em jogo na arena global.

O que muitos pós-modernistas e pós-estruturalistas vêm enfatizar é que a cultura nacional é, acima de tudo, um local de contestação, porque, tal como Schlesinger (*op. cit.*: 174) notou, as culturas nacionais não são simples repositórios de símbolos partilhados aos quais uma população inteira se coloca em relação idêntica.

As culturas nacionais, na sequência das transformações culturais em curso na esfera global, passam agora a ser entendidas sob uma nova perspectiva. Autores marcadamente influentes nesta matéria, como Bhabba e Said, avançaram então com a ideia de que todas as culturas nacionais, como formas narrativas de expressão cultural, são híbridas e contêm elementos alienígenas que irrompem como contra-narrativas da narrativa homogénea da nação. E, mais do que isso, partindo da análise das obras de muitos intelectuais, investigadores, escritores e artistas contemporâneos, ambos os autores parecem empenhados em proclamar o fim das nações como 'comunidades imaginadas'.

Said (1993:63), na obra em que se ocupa do estudo do imperialismo na cultura europeia, sugere ainda que em geral, se, por um lado, a criação de uma multiplicidade de novos Estados-nação no mundo pós-colonial conduziu ao restabelecimento da primazia do que se tem designado por comunidades imaginadas, por outro, não podemos esquecer a qualidade oposicional das obras de muitos investigadores e intelectuais do Terceiro Mundo, em particular os exilados, expatriados, refugiados e emigrantes em países ocidentais. O seu trabalho constitui, na verdade, uma autêntica literatura crítica que não deve ser, e não tem sido em geral, de modo algum relacionada com nacionalismos emergentes, despotismos ou ideologias nacionalistas. As obras produzidas por estes autores devem ainda ser entendidas do ponto de vista da preocupação que manifestam para com as vozes minoritárias ou 'suprimidas' da própria metrópole: feministas, escritores afro-americanos, intelectuais, artistas, entre outros.

Bhabba (1994: 149), por seu turno, insiste na manipulação ideológica subjacente às «comunidades imaginadas» de Anderson. As contra-narrativas da nação que continuamente evocam e apagam as fronteiras totalizantes desta última - tanto reais quanto conceptuais - perturbam aquelas manobras ideológicas através das quais se atribuem identidades essencialistas às 'comunidades imaginadas'.

A defesa das minorias culturais existentes no interior do Estado-nação tem animado grande parte da discussão em torno da impossibilidade da afirmação de uma cultura nacional homogénea. Assunções desta natureza estão igualmente implicadas nos modos em que as chamadas 'políticas de identidade' vieram a ser entendidas pelos autores que integram esta tendência do pensamento face à identidade nacional. A linha de argumentação por estes sustentada face às 'políticas de identidade' diverge dos argumentos da outra tendência já aqui delineada. Penso ser possível afirmar que a primeira tendência preconiza que, quando o que está em causa é a afirmação da identidade nacional, o princípio por que se regem as políticas da identidade deverá ser entendido como o princípio da «supressão da diferença» - as políticas de inclusão e exclusão mobilizadas pelo Estado-nação centram-se na supressão de todas as formas de identidade colectiva que possam obstar à afirmação de um discurso homogéneo da nação. É assim que, para Gellner (1993: 13), e a título de exemplo, uma unidade política e territorial só pode tornar-se etnicamente homogénea quando mata, expulsa ou assimila todos os não-nacionais; e para Habermas (1994: 22), a homogeneidade étnica e cultural no seio do Estado-nação só se alcança à custa da exclusão das minorias étnicas.

Para os autores que alinham com a segunda tendência (em geral, pós-modernistas e pós-estruturalistas), pode dizer-se que a convicção de que as políticas de identidade devem basear-se no princípio da «promoção da diferença» releva da generalidade dos argumentos. Subjacente a semelhante princípio,

encontra-se uma concepção relacional do conceito de identidade (Hall, 1988, 1996; Mouffe, 1994), que, sob a influência determinante de teóricos franceses da alteridade (Deleuze, Derrida, Kristeva, Foucault, etc.), vem reclamar que as identidades constroem-se, não fora, mas através da diferença (Hall, 1996, Madureira Pinto, 1991). Uma tal asserção implica o reconhecimento de que só através da relação com o outro, da relação com o que não se é, que é precisamente o que está em falta, com a nossa «irredutível alteridade» (Derrida, 1981: 81), as identidades podem ser construídas. No entanto, é quando abandonamos o nível da reflexão em torno do conceito de identidade *per se* para passarmos a considerar uma forma de identidade colectiva como a identidade nacional, que o princípio da 'promoção da diferença' passa a ser encarado de um ponto de vista político. Quando se trata de avaliar a identidade nacional não é apenas a 'promoção da diferença', como o princípio do respeito pela diferença cultural, que está em causa, mas o desvendar dos mecanismos de exclusão accionados pelo Estado-nação com vista à edificação de uma cultura homogénea.

Existe, pois, uma diferença fundamental entre o reconhecimento das políticas de identidade que o Estado-nação efectivamente põe em acção no intuito de assegurar a uniformidade cultural e a crítica à implementação de semelhantes estratégias, num contexto em que o que se pretende é demonstrar como as políticas de identidade viabilizadas pelo Estado-nação revelam a incapacidade deste para promover o respeito pela diferença cultural.

Um bom exemplo para ilustrar a atitude crítica sustentada pela generalidade dos autores que alinham com esta segunda tendência são os discursos referentes à imagem das comunidades imigrantes como uma ameaça à identidade e integridade de culturas já estabelecidas (Morley, 1999; Bhabha, 1994; Stolke, 1995; Mouffe, 1994). Stolke (1995: 2), ao analisar a retórica anti-imigrante do discurso da direita contemporânea concluiu, por exemplo, que a identidade cultural que parecia constituir apenas uma obsessão peculiar dos antropologistas, impôs-se, mais recentemente, como aspecto central dos modos em que os sentimentos e as políticas anti-imigrante passaram a ser racionalizados. Aqueles que advogam restrições à imigração acabam, muitas vezes, por aumentar artificialmente a escala do «problema», encorajando assim reacções populares de aversão aos imigrantes.

Bauman (1990: 161) sublinha ainda que o que separa a uniformidade inerente à ideia de nação da heterogeneidade das formas culturais dentro do Estado-nação sob uma administração estatal unificada se constitui, então, como um desafio e um problema, ao qual os Estados nacionais responderam com cruzadas culturais destinadas à destruição dos mecanismos autónomos de reprodução de unidade cultural. A era em que os Estados-nação se formaram caracterizou-se pela intolerância cultural.

Esta corrente procede assim à desconstrução das identidades essencialistas em jogo nas políticas de identidade accionadas tanto pelo Estado-nação como pelas minorias culturais que pugnam por reconhecimento no seu seio, no intuito de demonstrar como as fronteiras que separam o 'nós' do 'eles' são ideologicamente construídas e negociadas. Semelhantes abordagens procuram assim demonstrar como é que as identidades essencialistas são engendradas de modo a servir as reivindicações de variados grupos (políticos, étnicos, sexuais, artísticos, religiosos, etc.) num contexto em que se assiste à explosão dos particularismos (Peters, 1999; Mouffe, 1994; Benhabib, 1998).

Hall (1996: 4), por exemplo, chama atenção para o facto de as identidades parecerem invocar a sua origem num dado passado histórico, ao qual se continuam, aliás, a referir, quando, de facto, falar de identidades é falar do uso de recursos da história, da linguagem e da cultura no processo em que nos «constituímos como seres» (*becoming*) e não no processo em que «existimos como seres» (*being*). Não interessa tanto o «quem nós somos» ou «de onde é que vimos», como «aquilo em que nos poderemos tornar» ou «como é que temos sido representados» e como é que isto pode influenciar «os modos em que nos

poderemos vir a representar». Hall (1988, 1996) está sobretudo preocupado com o facto de as identidades emergirem da afirmação de modalidades específicas de poder, apresentando-se, sobretudo, como o produto da demarcação da diferença e exclusão, e não como o signo de identidades primordiais, portanto, essencialistas.

Na óptica de Mouffe, a identidade não pode pertencer a uma única pessoa e ninguém, de facto, tem uma única identidade. Em última análise, não existem identidades «naturais» ou «originais» uma vez que toda e qualquer identidade é o resultado de um processo de permanente hibridização e nomadização" (Mouffe, *op. cit.*: 110).

Embora o carácter essencialista da identidade nacional seja fortemente criticado no interior desta corrente, Mouffe chama a nossa atenção para o facto de o «problema» da identidade nacional ser, de facto, insuperável. No que se refere a identidades nacionais, uma perspectiva baseada nos conceitos de hegemonia e de articulação permite-nos compreender com clareza estas identidades e proceder à sua transformação em vez de as rejeitar, quer em nome do anti-essencialismo, quer em nome do universalismo (*Ibid.*: 110).

Muito se poderia dizer acerca da crítica ao essencialismo tal como esta se desenhou nesta corrente. Parece-nos, no entanto, que na introdução a *The Making of Political Identities* (1994), Laclau evidenciou de forma clara e sucinta os principais objectivos do «projecto desconstrucionista» que tem vindo a conquistar a confiança de muitos investigadores: categorias teóricas que no passado eram consideradas detentoras de um sentido unívoco tornam-se profundamente ambíguas. Além disso, o processo de desconstrução destas categorias, ao desvendar os jogos de poder que governam a sua actual estruturação, veio determinar o aparecimento de novos e complexos movimentos hegemónico-políticos no interior de tais categorias. Por outro lado, as categorias teórico-políticas não existem apenas em livros, mas fazem também parte dos discursos que informam instituições e relações sociais. Estas operações de desconstrução são parte integrante do processo de constituição da vida política (Laclau, 1994: 2).

Posto isto, pode constatar-se que se há algo que estes autores recusam aceitar é que a identidade nacional possa derivar de uma cultura nacional fixa e inquestionável. E, mais do que isso, os autores que alinham com esta tendência têm-se concentrado nos discursos das muitas minorias (culturais, artísticas, étnicas, etc.) que, no interior do Estado-nação, lutam pela afirmação do direito à diferença e desempenham um papel fundamental na organização de resistências.

Recorrendo à terminologia de Bhabha, podemos dizer que as estratégias narrativas implicadas nestes discursos possuem um valor *performativo* que contesta a autoridade tradicional desses objectos nacionais de conhecimento - Tradição, Povo, Razão de Estado, Alta-Cultura, entre outros - cujo valor *pedagógico* assenta, frequentemente, na sua representação como conceitos holísticos de uma narrativa de continuidade histórica da nação. A estratégia narrativa do performativo vem curto-circuitar a estratégia arquivada (Nora, 1989), continuista e acumulativa do pedagógico através da qual a nação se representa como um todo contínuo e homogéneo, e que se exerce através do ensino e da produção de histórias, mitos e outras lendas colectivas (Bhabha, 1990, 1994; Benhabib, 1998).

Deste modo, e tendo em conta as considerações aqui evidenciadas para ambas as tendências, importa ainda referir que, uma vez que não é possível delimitar os recursos simbólicos e representacionais disponíveis para «contar a história» da «nação», as tentativas de construção de uma história coerente do *self* nacional serão sempre de carácter essencialista; isto é, veiculam um imaginário, necessariamente limitado, sobre a 'cultura nacional' com vista à afirmação uma 'identidade nacional' que se quer única, fixa, estável e inquestionável.

Parece-nos, no entanto, que nenhuma das tendências oferece uma explicação razoável para o apelo irresistível e generalizado à identificação com a nação. Considerar que a nação é um produto das mudanças sociais e políticas da

modernidade ou que, pelo contrário, a sua génese remonta a épocas pré-modernas não nos diz muito acerca de *porque é que* as pessoas continuam a desejar pertencer tão ardentemente à nação. Por outro lado, os argumentos referentes à manipulação ideológica dos significados da nação não são de todo convincentes quando o que está em causa é *porque é que* e não *como é que* pessoas e grupos tão diferentes se identificam tão fortemente com a nação.

Se existe algo de comum às duas tendências, aqui delineadas, do pensamento sobre a identidade nacional, e sobre a formação de identidades em geral, é o facto de ambas alinharem ao lado da corrente construtivista no quadro geral do debate que opõe essencialismo e construtivismo.

Como posição teórica que pensa a formação de identidades, a corrente construtivista desenvolveu-se, sobretudo, por via da crítica a argumentos de natureza essencialista. Como posição intelectual dominante no seio das ciências sociais, o construtivismo sustenta que as categorias do pensamento humano, da organização social e da organização psíquica (e até mesmo biológica) são culturalmente construídas - não constituem aspectos da realidade empiricamente registados, mas concepções criadas pela ideologia e pelo poder político e social. É assim que, no domínio da teoria social contemporânea, se assiste a uma rejeição liminar de todas as categorias às quais se atribua uma 'natureza' absoluta e intrínseca, portanto, não determinada pelo contexto (Levine, 1992:1).

Tal como Laclau tão bem fez notar, se vivemos numa era de desconstrução é porque a crise do universalismo essencialista chamou a nossa atenção para as categorias contingentes que presidem à sua emergência, assim como aos processos complexos da sua construção; ou seja, o enfoque das ciências sociais deixa de ser o do objecto para passar a ser o das condições da sua possibilidade (Laclau, *op. cit.*:2).

A prevalência de abordagens desconstrucionistas no pensamento social contemporâneo remete-nos para um importante problema epistemológico que se coloca com particular acutilância dentro dos limites de abordagens pós-estruturalistas: para quem queira debruçar-se sobre os conceitos que conferem sentido às pertenças sociais - que é precisamente o que fazem os pós-estruturalistas - não faz sentido considerar a questão do estatuto ontológico das representações que nos permitem apreender os processos de formação identitária (Neumann, 1999: 213).

Deste modo, pensamos então avançar com a ideia de que a compreensão da formação de identidades colectivas gera assim uma tensão entre o nível ontológico - *que* formas de pertença social - e o nível epistemológico - *como* apreender as pertenças sociais - que dificilmente se resolve dentro dos limites do debate pós-estruturalista.

Contudo, no que respeita à compreensão da identidade nacional, e pelas razões que passaremos a explicitar, pensamos ser necessário alcançar uma situação de compromisso entre o nível ontológico e o nível epistemológico na análise teórica da identidade nacional.

Embora nos pareça altamente improvável que abordagens pós-estruturalistas, em geral, sejam capazes de alcançar semelhante compromisso, sob um ponto de vista epistemológico, que é aquele sob o qual opera a teoria social, não me parece possível compreender a identidade nacional fora do domínio da análise discursiva. É assim que me parece que a avaliação das narrativas essencialistas da nação, ou seja, versões narrativas da «nação» necessariamente limitadas e contingentes, se afigura uma tarefa inescapável para quem queira conhecer a identidade nacional. Com efeito, a construção de significados para a nação só existe dentro das condições, limites e modalidades específicas do discurso (Hall, 1988). É assim que a preocupação dos autores «modernistas» em explicar porque é que a nação é o resultado de ficções imaginadas ou «puramente inventadas» (Gellner, 1983; Hobsbawm, 1983; Anderson, 1983) se revela inútil quando o que está em causa é a compreensão de «como é que nós somos vistos» e a descoberta de «que histórias se contam

acerca de nós». Isto porque, tal como Ringman afirmou, o que «nós» somos não é nem uma questão de que essências nos constituem ou uma questão de como nós devemos ser definidos, mas sim uma questão de como somos vistos e uma questão de que histórias se contam sobre nós. As formas narrativas ajudam-nos assim a compreender o modo como nós damos sentido quer à nossa existência individual - 'self' individual - quer à nossa existência colectiva - 'self' colectivo (Ringman, 1996: 452).

Na verdade, as limitações do construtivismo tornam-se particularmente evidentes quando este se revela, por fim, inútil para teorizar a mudança social no domínio da construção identitária, para justificar qualquer posição política ou ainda para identificar que reivindicações ou que identidades colectivas devemos reconhecer como politicamente viáveis (Levine, 1992; Benhabib, 1998).

É assim que, para escapar às limitações analíticas das abordagens desconstrucionistas, nos parece necessário reconhecer a relevância do estatuto ontológico das pertenças nacionais numa abordagem que se pretenda sociológica.

Quando consideramos a questão das «histórias que se contam acerca de nós» coloca-se-nos um problema fundamental: em que medida é que as narrativas da nação têm ressonância pública (Schudson, 1989; Smith, *op. cit.*: 179). Não parece haver dúvida quanto ao facto de as histórias nacionais, tal como nos chegam através dos mitos, canções, poemas, hinos, versões oficiais da história da nação, etc., serem, muitas vezes, alvo de crítica e contestação, que é precisamente o que geralmente pós-modernistas e pós-estruturalistas visam demonstrar no intuito de promoverem o respeito pela diferença cultural no interior da nação. Todavia, ainda que as «histórias que se contam sobre nós» possam vir a ser contestadas ou até mesmo rejeitadas, quer individualmente, quer por grupos reivindicando identidades particulares, importa ainda descortinar porque razão é que pessoas e grupos desejam «ouvir» e acreditar nestas histórias e porque é que estas histórias são susceptíveis de forjar ou de reforçar sentimentos de pertença à nação.

Deste modo, a crítica que se pode então dirigir à generalidade das abordagens pós-modernas e pós-estruturalistas é a de que estas restringiram o âmbito da análise do fenómeno da identidade nacional à compreensão da nação como local de contestação entre diferentes culturas e identidades. Parece-nos, pois, legítimo afirmar que estas abordagens têm negligenciado o estatuto ontológico da experiência da vida colectiva no seio da qual se decidem os significados das normas sociais e se consolidam as pertenças sociais. Semelhantes perspectivas têm ignorado permanentemente esses referentes da vida em comunidade (acontecimentos, eventos, indivíduos, etc.) que, sendo frequentemente apropriados e objecto de representação nas «histórias nacionais», se afiguram, portanto, susceptíveis de influenciar, ainda que irreflectidamente, as pertenças colectivas e muito especialmente as pertenças nacionais.

Convém, todavia, avaliar com cautela a dimensão ontológica das pertenças colectivas. Não devemos exagerar o fatalismo da comunidade, no seu sentido orgânico, como determinante da pertença social, num contexto em que a capacidade de auto-identificação do sujeito com a comunidade se fragilizou (Fortuna, 1991).

Uma outra falha que podemos identificar nas abordagens pós-modernas e pós-estruturalistas é a incapacidade destas em observar a relevância da memória social na formação de identidades colectivas. Com efeito, essas narrativas mais ou menos informais que, sendo transmitidas de geração em geração por via de tradições orais, chegam até nós como autênticos repertórios da memória popular, têm sido, em grande medida, esquecidas, ou intencionalmente ignoradas, por grande parte da investigação social (Connerton, 1989). É neste sentido que Nora (1989) acaba por distinguir a «memória», que brota espontaneamente da experiência da vida comunitária, da «história», que se apresenta antes como uma

produção intelectual e secular destinada à crítica e interpretação do passado, e que, nas sociedades contemporâneas, pôs fim a uma tradição baseada na memória social.

Não podemos, contudo, deixar de destacar as posições assumidas por Anderson e Smith, que conferem uma importância considerável ao modo como a experiência da vida colectiva influencia o despertar de sentimentos de pertença à nação no contexto da modernidade.

Smith, por exemplo, como constatámos anteriormente, embora entenda que a emergência das nações depende claramente de elementos culturais pré-modernos destinados à descoberta e interpretação por parte de historiadores, nacionalistas e outros intelectuais competentes nesta matéria, acaba por reconhecer que o trabalho de interpretação de identidades colectivas em diferentes épocas e contextos está sujeito a uma certa distorção resultante de um problema fundamental: é muito difícil para quem queira proceder a semelhante tarefa conseguir captar o significado da terminologia das identidades colectivas nos termos e condições das épocas em que este é definido e sem preconceitos «modernos» (Smith, *op. cit.* 116). Um outro problema a considerar face à inaptidão dos historiadores para captar a realidade da vida comunitária, e igualmente apontado por Smith, é o de apreender como é que os indivíduos comuns constroem as suas pertenças colectivas em épocas passadas, uma vez que ao longo da história os testemunhos e narrativas que nos chegam do quotidiano desses tempos provêm de classes e grupos muito restritos (do clero, alguns membros da nobreza, burocratas e mercadores), portanto, não «representativos» da população em geral (*Ibid.*: 117). Parece-nos que, com semelhantes argumentos, Smith deixou bem claro quão relevante a experiência da vida colectiva é para a compreensão da identidade nacional e de outras identidades colectivas, e quão impotentes as ciências sociais se podem revelar no processo de captação e interpretação dos elementos culturais que relevam da vida em comunidade.

Anderson soube igualmente captar o carácter porventura incomensurável do impacto da vida comunitária na formação de identidades. Logo no capítulo introdutório de *Imagined Communities* (1983), ao procurar definir as suas «comunidades imaginadas», ele esclarece-nos que, se nós quisermos entender porque é que a nação (*nation-ness*) e o nacionalismo ocorreram num dado contexto histórico e porque é que estes atraem hoje em dia uma legitimidade emocional tão forte, temos que considerar o facto de a nação poder ser concebida como camaradagem profunda e horizontal (Anderson, *op. cit.*: 4-7). Ainda que ao longo da obra em questão o autor se empenhe na explicação dos condicionalismos que justificam a emergência da nação e do nacionalismo com determinadas características e num dado contexto, estas asserções deixam bem claro que, para Anderson, o que permite que as pessoas possam imaginar a comunidade à qual pertencem como nação deriva, em última análise, da memória e da experiência de vida comum de grupos muito variados de pessoas que, para além das diferenças que inegavelmente os separam, designadamente no que se refere aos modos em que imaginam a nação, se encontram unidos sob os limites «imaginados» de uma mesma comunidade - a nação.

Posto isto, e tendo em conta as considerações evidenciadas ao longo deste trabalho, pensamos ser possível concluir que, se geralmente «o que nós somos» geralmente não suscita quaisquer dúvidas, é por causa do carácter estável da cultura nacional.

No caso da identidade nacional propriamente dita, parece-me evidente que a formação de pertenças nacionais se prende com núcleos de significação de natureza mais sólida e estável do que as identidades 'nómadas' (Mouffe, 1994) que o contexto da «modernidade tardia» deixa entrever.

Isto porque os recursos culturais e simbólicos disponíveis para a edificação de um sentimento de pertença à nação, convenientemente trabalhados, apropriados, seleccionados e divulgados pelos mecanismos competentes do

Estado-nação, emergem, em última análise, da experiência de vida colectiva de uma comunidade que partilha um espaço historicamente congruente. Independentemente das alterações que se possam verificar ao nível de fronteiras étnicas, territoriais ou linguísticas, o espaço dito «nacional» é susceptível de ser reconhecido como tal no contexto da sua continuidade histórica. Por outras palavras, a generalidade dos recursos representacionais, materializados nos mitos, lendas, histórias nacionais, cerimónias, rituais, etc., de que dispomos para nos identificarmos com a 'nação' inscrevem-se em horizontes espaciais e temporais que justificam a nossa crença num passado comum e, por este motivo, não possuem então o carácter instável e evanescente que se atribui, em geral, às identidades no contexto de uma cultura global. Deste modo, pensamos poder sustentar que o exercício de desconstrução das categorias essencialistas que forjam o sentimento de pertença à nação se revela, de algum modo, inútil para a compreensão da relevância da identidade nacional nas sociedades contemporâneas. Para quem quer que queira pensar a identidade nacional, numa perspectiva sociológica, há então que reequacionar o problema: ou seja, a questão não será a de demonstrar como é que estas categorias essencialistas forjam um sentimento de pertença a uma cultura que não é de todo homogénea (como pretendem, em geral, pós-estruturalistas e pós-modernistas), mas sim a de considerar que categorias essencialistas estão em jogo nas narrativas da nação; mas sim a de considerar *o que é que* as narrativas da nação dizem que «nós» somos, para que o sentimento de identidade nacional se afigure de tal modo inescapável (Poole, 1999: 69) e preponderante nas sociedades actuais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983.
- Anderson, Benedict, "Exodus", *Critical Inquiry*, 1994, 20, pp. 315 - 327.
- Bauman, Zygmunt, "Modernity and Ambivalence", *Theory, Culture & Society*, Vol. 7, 1990, pp. 143 - 169.
- Bauman, Zygmunt, "From Pilgrim to Tourist or a Short History of Identity" in *Questions of Cultural Identity* (ed. Stuart Hall and Paul du Gay), London, 1996, pp. 18-36.
- Benhabib, Seyla, "Democracy and Identity - In search of the civic polity", *Philosophy & Social Criticism*, vol. 24, no. 2 / 3, 1998, pp. 85-100.
- Bhabha, Homi, "Introduction" in Bhabha, Homi (edited by) *Nation and Narration*, London, Routledge, 1990, pp. 1 - 7.
- Bhabha, Homi, *The Location of Culture*, London, Routledge, 1994.
- Connerton, Paul, *How societies remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Derrida, J., *Positions*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.
- Featherstone, Mike, "Culturas Globais e Culturas Locais" in Fortuna, Carlos (coord.), *Cidade, Cultura e Globalização*, Oeiras, Celta, 1997: pp. 83 - 103.
- Fortuna, Carlos, "Nem Cila nem Caribdis: somos todos translocais", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 32, Junho de 1991, pp. 267 - 279.
- Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism*, Oxford UK & Cambridge USA, Blackwell, 1983.
- Habermas, Jurgen, "Citizenship and National Identity" in Bart van Steenberg (ed.), *The Condition of Citizenship*, London, Sage Publications, 1994, pp. 20 - 35.

Hall, Stuart, "Introduction: Who Needs 'Identity'?" in Hall, Stuart/ du Gay, Paul (edited by), *Questions of Cultural Identity*, London, Sage Publications, 1996.

Hall, Stuart, "New Ethnicities" in *Black Film / British Cinema*, ICA Conference, 1988, pp. 27 - 31.

Hobsbawm, Eric, "Introduction: Inventing Traditions" in Hobsbawm, Eric / Ranger, Terence (edited by), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 1 - 14.

Hobsbawm, Eric, *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Laclau, Ernesto, "Introduction" in Laclau, Ernesto (ed.) *The Making of Political Identities*, London, Verso, 1994, pp. 1 - 8.

Levine, George, "Introduction: Constructivism and the Reemergent Self" in Levine, George (ed.), *Constructions of the Self*, New Jersey, Rutgers University Press, 1992, pp. 1 - 13.

Madureira Pinto, José, "Considerações Sobre a Produção Social de Identidade", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 32, Junho 1991, pp. 217 - 231.

Morley, David, "Bounded Realms - household, family, community, and nation" in *Home, Exile, Homeland - Film, Media, and the Politics of Place*, New York and London, Routledge, 1999, pp. 151 - 167.

Mouffe, Chantal, "For a Politics of Nomadic Identity" in Robertson, G./Mash, M./Tickner, L./Bird, J./Curtis, B./Putman, T. (eds.), *Travellers' Tales: Narratives of Home and Displacement*, New York, Routledge, 1994, pp. 105 - 113.

Neumann, Iver, *Uses of the other - "the East" in European identity formation*, Manchester, Manchester University Press, 1999.

Nora, Pierre, "Between Memory and History: *Les Lieux de Mémoire*", *Representations*, Spring 1989, pp. 7 - 25.

Peters, John, "Exile, nomadism, and diaspora: the stakes of mobility in the western canon" in Naficy, Hamid, *Home, Exile, Homeland – Film, Media, and the Politics of Place*, Routledge, 1999, pp. 17 - 41.

Poole, Ross, *Nation and Identity*, London and New York, Routledge, 1999.

Renan, Ernest, "What is a nation?" in Bhabha, Homi (edited by), *Nation and Narration*, London, Routledge, 1990, pp. 8 - 22.

Ringman, Erik, "The Ontological Status of the State", *European Journal of International Relations*, vol. 2 (4), 1996, pp. 439 - 466.

Said, Edward, *Culture and Imperialism*, London, Vintage, 1993.

Santos, Boaventura de Sousa, "Modernidade, Identidade e a Cultura de Fronteira", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 38, Dezembro de 1993, pp. 11 - 39.

Schlesinger, Peter, *Media, State and Nation - Political Violence and Collective Identities*, London, Sage Publications, 1991.

Schudson, Michael, "How culture works: perspectives from media studies on the efficacy of symbols", in *Theory and Society*, 1989, 12, pp.153-180.

Smith, Anthony, *National Identity*, (Reno, Las Vegas, London), University of Nevada Press, 1991.

Smith, Anthony, *Nações e Nacionalismo Numa Era Global*, Oeiras, Celta Editora, 1999.

Smith, Anthony, *Myths and Memories of the Nation*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

Stolke, Verena, "Talking Culture - New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe", *Current Anthropology*, vol. 36, no 1, pp. 1 - 23.