

**IDENTIDADE REGIONAL E LOCAL E INTERVENÇÃO
AUTÁRQUICA. DA IDEIA POLARIZADA DE DESEN-
VOLVIMENTO (PARADIGMA CENTRO/PERIFERIA)
À DEFINIÇÃO DA COMUNIDADE COMO
EXPERIÊNCIA TRANSLOCAL**

Moisés Martins

Instituto de Ciências Sociais
UNIVERSIDADE DO MINHO

1. IDENTIDADE E MITO

Não sei se é adequado falarmos hoje da identidade das comunidades humanas como se se tratasse dos muitos disfarces de uma exposição de máscaras. Era, no entanto, a uma exposição desta natureza que, na sua *Segunda Consideração Intempestiva*, Nietzsche (1988: 112-113) comparava a história humana. Através dela vagueava o homem do século XIX, sem encontrar qualquer identidade forte, mas tão-só uma disponibilidade de «máscaras».

Errância e máscara—esta comparação de Nietzsche tem pelo menos a vantagem de evidenciar o carácter fenomenal de uma realidade habitualmente comprometida com uma filosofia essencialista (Poche, 1985: 232)¹. Mas como realidade fenomenal, a identidade apresenta-se hoje directamente ligada à experiência da regressão económica, da dependência política e da marginalidade cultural, que o modelo do crescimento económico polarizado generalizou. Foi, com efeito, este modelo de desenvolvimento que instalou a crise de identidade nas comunidades e a degradação do património cultural e ecológico, segregando a margem, o gueto, o estigma, fomentando o êxodo e generalizando a alienação e a anomia.

Pois bem, o modelo bipolar centro/periferia, que prevaleceu na ideia de desenvolvimento urbano e industrial², pode sempre reconduzir-

1. Ainda recentemente Madureira Pinto (1991: 217-218) falava do mal-estar que o conceito de identidade lhe provocava, a si «agnóstico sociólogo», dado o halo essencialista que geralmente o envolve.

2. «O modelo centro-periferia procurou identificar o quadro de relações inter-regionais em que se originam formas polarizadas de desenvolvimento, definindo-se um *centro*, onde se concentram os factores dominantes do funcionamento económico, e

-nos à nostalgia de uma «nebulosa identidade perdida», pela inversão da alienação na sua imagem transfigurada de libertação, hoje talvez já com a amarga sabedoria de sabermos que é sonho o sonho que sonhamos, como podemos dizer, parafraseando uma página desencantada de Nietzsche em *A Gaia Ciência* (1982: § 232). Em todo o caso, esta nostalgia tende sempre a converter-se num comportamento neurótico, num baldado esforço de reconstrução do mundo do nosso passado colectivo, numa frustrada tentativa de restauração dos ameaçadores e ao mesmo tempo reconfortantes valores tradicionais.

No entanto, à nostalgia de uma libertação que mal passa de uma referência equivocada a uma identidade desaparecida, podemos contrapor outras formas de identidade, que são consequência daquilo que hoje comumente chamamos de «condição pós-moderna».

Ao caracterizar a nossa presente situação cultural, Gianni Vattimo (1991: 40) assinala três atitudes ideal-típicas que organizam e qualificam a nossa identidade como matéria de fala mítica, e dá-lhes o nome de *arcaísmo*, *relativismo cultural* e *racionalidade limitada*.

Ora acontece que na tripla dimensão de *resistência*, *abertura ao mundo* e *autenticidade*, as atitudes assinaladas por Vattimo nos dão a conhecer um novo modo de ser comunidade, uma nova possibilidade que traduz a experiência de uma identidade «translocal» (Fortuna, 1991), ou se preferirmos, «local e total» (Santos, 1988: 47).

Com efeito, a nossa actual experiência de identidade não se revê na imagem de uma realidade estável, fixa ou permanente. Revê-se antes na imagem de uma realidade relacional, que se joga no acontecimento, no consenso, no diálogo, e de igual modo, nos conflitos de interpretação, na luta simbólica³. Quer isto dizer que a identidade é hoje uma realidade associada tanto à experiência da construção do mundo, como à da

uma *periferia*, que age como fornecedora de factores subsidiários e como mercado de recepção para os produtos do centro» (Reis, 1988: 130). E o autor conclui esta nota sobre o modelo centro/periferia, esclarecendo que «esta aproximação conta a seu favor com um importante crédito, o de evidenciar a natureza assimétrica e não equilibrada das relações inter-regionais, mas atribui-se-lhe hoje em dia a insuficiência de não representar devidamente a complexidade das economias».

3. Aliás, é só enquanto realidade relacional, e mais concretamente como construção social, que a identidade é passível de uma análise sociológica (Geertz, 1973 e 1983; Oriol, 1979 e 1985; Bourdieu, 1980; Martins, 1990 e 1991; Pinto, 1991).

suas oscilação, pluralidade e erosão. Ela é uma realidade heterogênea e específica, e simultaneamente, homogênea e global. Enfim, uma realidade fragmentada, fecundada por uma condição translocal (Fortuna, 1991: 277).

1.1. Arcaísmo e resistência

Entendemos por *arcaísmo* uma desconfiança difusa relativamente à cultura científico-tecnológica ocidental, considerada como modo de vida que viola e destrói a autêntica relação do homem consigo próprio e com a natureza, e que está também inelutavelmente ligada ao sistema de exploração capitalista e às suas tendências imperialistas.

Vattimo (1991: 40) chama esta atitude de «apocalíptica», e Michel Maffesoli (1979 e 1988) refere-se-lhe com notório deleite.

Arcaísmo, dizíamos, porque se trata de preservar um modo de vida, um património, uma paisagem, quer dizer, uma tradição. Fenómeno de resistência cultural, que combina com resistências de natureza política, económica e social. Trata-se, com efeito, de cultivar a especificidade cultural e histórica de uma comunidade, o que implica a execução de políticas sistemáticas de protecção do seu património (habitat, festas, costumes, artes populares)⁴, património esse que desempenha múltiplas funções, tanto a nível individual como colectivo: memória colectiva, identidade, testemunho, formação e instrução, diversão (Bassand, 1987: 512).

A ideia de arcaísmo conjuga-se assim, em larga medida, com a ideia de «narrativa das origens», concebida esta não no sentido de o pen-

4. Salvar a tradição não é todavia fazer folclore (Bassand, 1987: 509). O «processo de folclorização de certos bens e práticas culturais» não reconstitui, di-lo Madureira Pinto (1991: 219), práticas efectivas, passadas ou actuais. Remete, sim, «para a imagem idealizada e truncada que o grupo presume ser a mais congruente com a que sobre si terá construído o espectador-turista-consumidor».

Mas salvar a tradição também não é comprometer-se com programas restauracionistas, mesmo que integrados em «consequentes posições políticas de direita», como adverte Vattimo (1991: 43 e 47). Dando como exemplo o caso do património arquitectónico, M. Bassand (1987: 511) diz que a sua restauração, conservação e protecção não se fazem contra a vida social e cultural, pelo que fixá-lo num passado mais ou menos prestigioso reverte na construção de «um vasto Disney-Land que esteriliza a criação».

samento mítico «preceder o lógico»⁵. Narrativa das origens, apenas, porque encena o acto de fundação de uma comunidade, assim se apropriando da realidade, num gesto que julga recolher o princípio primordial de que tudo depende e que ilusoriamente assegura o controlo dos acontecimentos⁶.

1.2. Relativismo cultural e abertura ao mundo

Liga-se esta atitude ao facto de a sociedade em que vivemos ser uma sociedade de comunicação generalizada — a sociedade dos *mass-media*. Não quer isto dizer que os *mass-media* caracterizem a sociedade como uma realidade mais consciente de si, mais «iluminada», mas como uma realidade mais complexa, ou mesmo caótica, embora residam precisamente neste «caos» as nossas esperanças de emancipação (Vattimo, 1991:12). Jornais, rádio e televisão foram, com efeito, determinantes para o processo de dissolução das «grandes narrativas» (J. F. Lyotard), dos grandes «ideais sistémicos do universalismo/globalismo» (Fortuna, 1991: 273), tornando-se factores de explosão das múltiplas culturas e da multiplicação generalizada de visões do mundo.

Caída a ideia de uma racionalidade central da história, o mundo da comunicação generalizada explode como uma multiplicidade de racionalidades «locais». O relativismo cultural acaba assim por ter um efeito emancipador e libertador. Se me identifico com uma comunidade específica, professando um determinado sistema de valores (religiosos, políticos, étnicos, estéticos, éticos), num mundo de culturas plurais, terei também uma consciência aguda da historicidade, contingência e limitação de todos estes sistemas, incluindo do meu.

5. Ernest Cassirer (1925 e 1944), um investigador que, antes de Lévi-Strauss (1958), muito contribuiu para renovar o debate sobre o mito, concebe-o no entanto neste sentido, como pré-história do pensamento lógico, como um saber mais antigo, menos maduro, mais ligado a aspectos da infância ou da adolescência da história da mente humana que o saber científico.

6. A estética arcaizante, ou como diria Nietzsche (1988: 98-99), o «sentido do passado», a «atmosfera de vetustidade» que envolve uma comunidade, não significa «engendramento de nova vida», mas apenas «conservação da vida».

A multiplicidade de imagens trazidas pelos *media*, que manifesta aquilo que Max Weber (1953: 83; 1965: 427) chama de «politeísmo dos valores», proporciona-nos uma experiência estética, quer dizer, uma experiência, na imaginação, de formas de existência e de modos de vida diferentes daqueles a que de facto estamos limitados no nosso quotidiano. Por outras palavras, a multiplicidade de imagens constitui-se num «*oriente de sentido*» e o relativismo cultural, atitude ideal-típica que acompanha esta experiência estética, apresenta-se-nos como possibilidade de abertura ao mundo das culturas (o que também quer dizer possibilidade de emancipação cultural).

1.3. Racionalidade limitada e autenticidade

Em vez de remontar a uma memória exclusivamente feita das narrativas do passado de uma colectividade numa situação singular, esta atitude prende-se com uma «memória» feita de narrativas sobre o futuro — uma «memória» feita de prospectiva. Trata-se de uma atitude fabuladora, por oposição à acepção comum do termo «memória» (Amphoux e Ducret, 1985). É que, a propósito de um lugar e do seu futuro, trabalha aquilo que o historiador Paul Veyne chama de «imaginação constituinte», o que significa que a comunidade é uma realidade «imaginada», uma realidade ficcional (B. Anderson, 1983)⁷.

Esta atitude prende-se com a «dimensão fantástica» (Maffesoli, 1979) que atravessa a vida quotidiana de uma comunidade, prende-se com a «imaginação simbólica» (Durand, 1984), com aquilo que Vattimo (1991) chama de «fabulação do mundo», e está também directamente relacionada com a civilização dos *media*, que nos dá uma imagem do mundo (fabulação) que constitui a própria objectividade do mundo.

Entenda-se que não se trata aqui de denunciar um tecido de ilusões. Não se trata também de denunciar qualquer alienação. Trata-se antes de

7. Tendo presente P. Bourdieu (1980: 67), podemos dizer que a identidade é representação e é vontade. Significa isto que o sentido de pertença e de reconhecimento da identidade, está nas imagens (ficções) que traduzem a vontade individual e colectiva de uma comunidade se dar a conhecer como realidade distinta.

enunciar as formas e os conteúdos revestidos pela fabulação — essa actividade que permanentemente mistura o passado, o presente e o futuro de uma comunidade, e prova a sua *autenticidade*.

Esta atitude de racionalidade limitada revela as formas retóricas sobre as quais se constrói uma identidade colectiva, sobretudo porque descobre, na pluralidade destas formas, a base para negar a unidade da história e para reconhecer a sua irredutível pluralidade. Comer, vestir-se, cantar e bailar, prover a subsistência própria, apropriar-se do espaço, construindo casas, fazendo caminhos, etc., são actividades feitas de sonho, de emoção estética, de prosaísmo e de magia. Essa a razão por que Edgar Morin (1966: 159) diz que «quotidiano e fantástico são a dupla face de uma mesma realidade».

2. A FUNÇÃO MEDIADORA DA AUTARQUIA

Resistência, abertura e autenticidade cultural são no entanto atitudes que apenas podemos conceber no âmbito de uma «nova cultura voluntarista» (Bassand, 1987) — uma cultura que privilegie os factores sócio-culturais e identitários das comunidades regionais e locais e os dinamismos sociais ascendentes.

Nesta estratégia que faz da dinâmica cultural um factor importante do desenvolvimento das comunidades regionais e locais, as autarquias podem desempenhar um decisivo papel de mediação.

2.1. Intérprete da tensão necessária entre *regionalização* e *regionalismo*, a autarquia pode assegurar uma mediação que generalize a *resistência cultural*.

Trata-se, com efeito, de um tensão que se verifica sobretudo ao nível político-administrativo, mas que não pode de modo algum rever-se nas posições extremadas de um «radicalismo municipalista» ou de um «bonapartismo centralista», como bem assinalam Fernando Ruivo e Ana Veneza (1988: 10).

Aliás, a articulação entre poder autárquico e administração central é um processo bem complexo: nela «se encontram simultaneamente forças

promotoras de autonomia e forças centralizadoras» (J. Mozzicafreddo *et al.*, 1988: 88). É que, não o esqueçamos, a autarquia é a expressão de uma vontade local, por um lado, e a consequência da política de racionalização da estrutura administrativa do Estado central, por outro.

Mas se é certo que as autarquias também são Estado, embora local (Ruivo e Veneza, 1988: 19), a sua consistência política está directamente ligada à capacidade de financiamento, à autonomia financeira, e ainda, como refere Mozzicafreddo e colaboradores (1988: 110), à capacidade de liderarem acções de desenvolvimento local⁸.

A mediação para a resistência que os municípios podem exercer está pois directamente ligada à luta por uma efectiva descentralização, quer dizer, à luta pela democracia descentralizada (que exige competências materiais e recursos financeiros) e pela democracia cultural⁹.

Mas a exigência de uma descentralização que reforce, mais, que torne possível a autonomia local, não pode justificar qualquer centralismo interno. J. Mozzicafreddo e colaboradores (1990: 623) dizem a este respeito que, a partir de 1985, a gestão camarária parece ter entrado numa fase de descentralização de serviço, através das Juntas de freguesia, e de transferência de actividades camarárias para grupos sócio-económicos locais. A confirmar-se esta tendência, as autarquias poderão pôr-se a salvo da tentação centralista e, por outro lado, prestar um contributo inestimável à implantação de uma efectiva democracia cultural.

8. Nuno Portas (1988: 70) entende que terá residido no seu funcionamento como grupos de pressão o êxito mais significativo dos municípios no desenvolvimento local e regional. Especificando, pensa este autor no empenho com que os municípios se têm batido, junto dos departamentos de Estado, e em representação das aspirações ou das iniciativas locais, pela concretização mais acelerada de projectos.

É possível que a apreciação de Nuno Portas seja justa. Mas, a sê-lo, assinala um bem magro êxito autárquico. As iniciativas que F. Ruivo e A. Veneza, Mozzicafreddo *et al.*, e o próprio Nuno Portas (1988: 69-70) entendem deverem ser protagonizadas pelas autarquias são de uma natureza diferente daquelas que um mero grupo de pressão pode empreender.

9. Dizemos democracia cultural, e não democratização da cultura. É que, segundo as palavras de M. Bassand (1987: 503), trata-se de promover uma cultura que estabeleça a conexão entre dinamismos descendentes (no sentido de partirem do centro e de criadores) e dinamismos ascendentes (isto é, dinamismos que partem das práticas e das aspirações dos indivíduos e dos grupos, a todos os níveis da realidade social).

Mas a verdade é que quanto a este aspecto, Nuno Portas (1988: 78) é bem mais céptico. Em seu entender, as freguesias ficam, na maior parte dos casos, «à margem do processo de tomada de decisões», quando, como sabemos, a verdadeira descentralização (mormente em matéria cultural) é a descentralização das decisões.

Associada à exigência de uma democracia descentralizada e de uma democracia cultural, a mediação para a resistência exercida pelas autarquias também se cumpre no fomento da actividade cultural na vertente patrimonial (folclore, monumentos, centros históricos) (Portas, 1988: 70-71), embora se fizemos fé em J. Mozzicafreddo e colaboradores (1988: 88), a definição de acções marcadamente tradicionais na presente conjuntura autárquica, de um comprovado *défice* de poder, seja apenas um refúgio — o refúgio possível e o refúgio com menos riscos.

2.2. Intérprete da tensão entre *cosmopolitismo* e *bairrismo*, a autarquia pode desempenhar uma mediação que facilite a *abertura cultural*.

Numa sociedade da comunicação generalizada, que torna as comunidades «trans e/ou inter-culturais» (Bassand, 1987: 509), quer dizer, que as torna «translocais», as autarquias podem constituir-se em mediação para a abertura, gerindo a tensão entre uma vontade cosmopolita, representada pelos técnicos municipais, pela tecnocracia local (engenheiros, empresários, planificadores, juristas), pelos actores culturais (artistas, autores, difusores), e uma vontade de identificação e de enraizamento regional e local.

O cosmopolitismo concebido como desenraizamento é também uma possibilidade de emancipação, de libertação do fetichismo etnocêntrico, do terror da *doxa* localista. A partir de um espaço-tempo local, o cosmopolitismo pode projectar no mundo a acção humana. Por outras palavras, as culturas locais serão tanto mais livres, quanto mais multiplicarem as conexões concretas entre si e com o resto do mundo.

Mas é um facto que no momento presente esta mediação está muito longe de ser conseguida. Sabemos que um dos problemas centrais com que se debate a generalidade dos municípios portugueses é o da sua deficiente capacidade técnica: os municípios não só não têm técnicos com as qualidades exigidas, como, por outro lado, não sabem tirar partido

dos seus conhecimentos específicos (Portas, 1988: 72). E assim, à carência de efectivos técnicos municipais, que «não têm crescido nem em especialidades nem em número desejado», junta-se a frequente incapacidade dos responsáveis políticos para motivarem e fixarem jovens técnicos. Acresce ainda a tendência para, na tomada de decisão, o político substituir o conhecimento disciplinar do funcionário ou do assessor, e este, por sua vez, lavar daí as mãos para evitar conflitos (Portas, 1988: 73).

O cosmopolitismo é, no entanto, uma oportunidade para dar um novo sentido à acção do homem e para orientar a mudança segundo novos modelos. É uma verdadeira reinterpretação da vida da comunidade. E a autarquia pode desempenhar aqui um papel, através de uma estratégia centrada na comunicação, que faça confluír dinamismos sociais ascendentes (localistas) e processos sociais descendentes (cosmopolitas). Exercendo esta mediação, a autarquia contribuirá para a criação de um tecido sócio-cultural, local e regional, feito de múltiplas redes, que impedirão a anomia e a crispação autista em experiências sem futuro, que impedirão o fatalismo, a resignação, o êxodo.

2.3. Intérprete da tensão entre *individualismo* (tecnocrático) e *associativismo*, a autarquia pode exercer uma mediação que ajude a comunidade a exprimir-se com *autenticidade*.

Por individualismo tecnocrático entendemos a acção daqueles que trabalham na promoção de modelos onde têm papel de maior relevo a eficácia, a rentabilidade, a performance, o cosmopolitismo. É a acção desenvolvida sobretudo pelos empresários, engenheiros, juristas, planificadores, economistas.

Em contrapartida, denominamos acção associativa a reivindicação de finalidades mais humanas para o progresso, a elaboração de projectos de sociedade onde a autonomia, a identidade, o local, o particular, a diferença e o subjectivo, ocupam um lugar de eleição. Temos em mente redes bastante informais e flutuantes de associações, movimentos e indivíduos.

A mediação das autarquias no sentido de uma expressão mais autêntica das comunidades é sugerida por Nuno Portas (1988: 73), quando preconiza que as autarquias alarguem os seus quadros técnicos não apenas a engenheiros e a arquitectos¹⁰. Augusto Santos Silva (1987),

por sua vez, vê na-dinamização local (uma dinamização eventualmente *enquadrada pelas autarquias*) uma das possibilidades de futuro para os sociólogos.

Com efeito, as autarquias devem generalizar uma opção que está ainda longe de ser maioritária, mas que pode dar lugar a uma via «alternativa» de desenvolvimento (Henriques, 1987)¹¹: aproveitamento de «sinergias locais espontâneas», ou induzidas através de Programas específicos (Programas comunitários como LEDA, LEADER, Pobreza III, etc.); aproveitamento do potencial que os agentes de desenvolvimento representam; um maior empenhamento naquilo que se chama a «animação local», e que tem, entre outros objectivos, a criação de ILE (Iniciativas Locais de criação de Emprego)¹².

No mesmo sentido se pronunciam F. Ruivo e A. Veneza (1988: 14-15), que reconhecem uma preocupação crescente das autarquias com a criação de emprego, com a fixação da população e de recursos humanos, com a inversão da tendência para a terciarização, que ameaça constituir, em alguns casos, a única componente do desenvolvimento local.

Mas uma mediação que facilite a expressão autêntica das comunidades passa por outras preocupações. Passa por uma exigência de

10. E poderíamos continuar a ideia de Nuno Portas. As autarquias deveriam alargar os seus quadros técnicos não apenas a juristas, economistas e especialistas em administração pública, mas também a sociólogos, antropólogos, psicólogos sociais e geógrafos, enfim, ao vasto conjunto das ciências sociais.

11. Mozzicafreddo *et al.* (1988: 95-96) são bastante cépticos quanto a este aspecto. Constatando a débil intervenção das autarquias no processo do desenvolvimento económico, explicam-na não apenas pela sua reduzida capacidade financeira ou por imposição da actual definição legislativa das competências, mas também pela própria concepção de desenvolvimento que os autarcas exprimem.

12. A animação, que a generalidade dos investigadores admite desempenhar um papel decisivo na facilitação da mudança de atitude necessária ao surgimento de ILE (Bassand, 1987), não tem grandemente mobilizado em Portugal, quer o poder central, quer o poder local.

Num estudo recente de avaliação do programa ILE em *Portugal* (Henriques *et al.*, 1991) sobre uma amostra de 147 ILE inquiridas directamente, de um universo de 216 que terão sido criadas em 1987, é assinalado (p. 19) que 63% das ILE não conhecem qualquer forma de animação. E nas 53 ILE que puderam contar com algum apoio deste tipo, em 39% dos casos a animação é atribuída a alguém das relações sócio-familiares de um dos membros das ILE, e em 33% é atribuída ao IEFP (p. 23). As autarquias, por seu lado, são referidas em percentagens não contabilizadas, mas certamente diminutas.

qualidade no desenvolvimento, quer dizer, passa pela escolha de soluções para os problemas de modo a que fiquem salvaguardadas as suas implicações ecológicas, ambientais, sociais e culturais: do desenho de uma praça ou dos caminhos municipais, ao tratamento de esgotos e à localização de um bairro ou de uma área industrial; da escolha de tipos de casas que respeitem «le génie du lieu» e o modo de vida dos futuros habitantes, ao dimensionamento e à arquitectura para um centro cultural ou um equipamento desportivo (Portas, 1988: 71).

A verdade, porém, é que pela escassez de recursos financeiros, por pressões locais diferenciadas, por razões de ordem eleitoral e por aquilo que J. Mozzicafreddo e colaboradores (1990) chamam de «grau zero» das actividades camarárias, a gestão municipal tem-se centrado sobretudo na resposta a solicitações imediatas e de rotina. Além disso, falta às autarquias uma estratégia de intervenção local que possibilite uma gestão racional e integrada (Mozzicafreddo *et al.*, 1990: 623; Portas, 1988: 71).

3. PARA NÃO CONCLUIR

A identidade de uma comunidade implica a autonomia de uma afirmação colectiva, quer dizer, capacidade de intervenção. Ora, como largamente o têm demonstrado autores vários, não se pode dizer que a capacidade financeira (Ruivo e Veneza, 1988) e a capacidade de liderar acções de desenvolvimento (Mozzicafreddo *et al.*, 1988), para apenas referirmos os aspectos mais salientes, sejam de molde a reforçar a personalidade e a responsabilidade das comunidades locais.

Daí que a acção de mediação que a vários níveis pensamos poder ser exercida pelas autarquias, no sentido da expressão e da realização do pluralismo das culturas locais, continue a fazer-se de uma forma insuficiente e lacunar, por vezes mesmo com enviesamentos graves, o que também responsabiliza as autarquias pela descaracterização e pelo definhamento das culturas.

BIBLIOGRAFIA

- P. AMPHOUX e A. DUCRET, 1985 — «La mémoire des lieux», in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Paris, n.º 79.
- B. ANDERSON, 1983 — *Imagined communities*, Londres, Verso.
- M. BASSAND, 1983 — «Dynamique sociétale et dynamique régionale», in P. Pellegrino (Ed.), *Espaces et culture*, Saint-Saphorin, Ed. Georgi.
- M. BASSAND, 1987 — «Dynamique culturelle et développement régional endogène», in *Actas do Colóquio Internacional Espaço e Periferia*, Lisboa, LNEC.
- P. BOURDIEU, 1980 — «L'identité et la représentation — Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région», in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n.º 35.
- E. CASSIRER, 1972 (1925) — *Philosophie des formes symboliques*, 2.º vol., Paris, Ed. de Minuit.
- E. CASSIRER, 1975 (1944) — *Essai sur l'homme*, Paris, Ed. de Minuit.
- G. DURAND, 1984 (1964) — *L'imagination symbolique*, Paris, PUF.
- C. FORTUNA, 1991 — «Nem Cila nem Caribdis: Somos todos translocais», in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.º 32.
- C. GEERTZ, 1973 — *The interpretation of cultures*, Nova York, Basic Books.
- C. GEERTZ, 1983 — *Local knowledge*, Nova York, Basic Books.
- J. M. HENRIQUES, 1987 — «Municípios portugueses: A caminho de um 'estilo' alternativo de desenvolvimento?», in *Cadernos Municipais*, Lisboa, n.º 44.
- J. M. HENRIQUES et al., 1991 — *O Programa ILE em Portugal — Avaliação e perspectivas*, Lisboa, IIEFP.
- C. LÉVI-STRAUSS, 1974 (1958) — *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- M. MAFFESOLI, 1979 — *La conquête du présent*, Paris, PUF.
- M. MAFFESOLI, 1988 — *Le temps des tribus*, Paris, Méridiens Klincksieck.
- M. L. MARTINS, 1990 — «A identidade regional e cultural — Do esquema teórico das oposições simbólicas aos esquemas práticos da acção social», in *Anais Universitários*, Covilhã, n.º 1.
- M. L. MARTINS, 1991 — «O discurso da identidade e o modo de enunciar a periferia», in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.º 33.

- E. MORIN — 1966, *Le cinéma ou l'homme imaginaire*, Paris, Ed. de Minuit.
- J. MOZZICAFREDDO et al., 1988 — «Poder autárquico e desenvolvimento local», in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.º 25/26.
- J. MOZZICAFREDDO et al., 1990 — «O grau zero do poder local», in *A sociologia portuguesa na viragem do século* (Actas do 1.º Congresso português de sociologia), vol. I, Lisboa, Fragmentos.
- F. NIETZSCHE, 1982 (1882) — *Le gai savoir*, Paris, Gallimard.
- F. NIETZSCHE, 1988 (1874) — *Seconde considération intempestive*, Paris, Flammarion.
- M. ORIOL, 1979 — «L'identité produite, l'identité instituée, l'identité exprimée: Les confusions des théories de l'identité nationale et culturelle» in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Paris, n.º 66.
- M. ORIOL — «Appartenance linguistique, destin collectif, décision individuelle», in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Paris, n.º 79.
- J. M. PINTO — 1991, «Considerações sobre a produção social da identidade», in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.º 25/26.
- B. POCHE, 1985 — «Une définition sociologique de la région», in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Paris, n.º 79.
- N. PORTAS, 1988 — «Sobre alguns problemas da descentralização», in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.º 25/26.
- J. REIS, 1988 — «Território e sistemas produtivos locais: Uma reflexão sobre economias locais», in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.º 25/26.
- F. RUIVO e A. VENEZA — 1988, «Seis questões pelo poder local», in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.º 25/26.
- B. S. SANTOS, 1988 (1987) — *Um discurso sobre as ciências*, Porto, Afrontamento.
- A. S. SILVA, 1987 — «O sociólogo como técnico e agente de desenvolvimento», in *Sociologia — Problemas e Práticas*, Lisboa, n.º 3.
- G. VATTIMO, 1991 (1989) — *A sociedade transparente*, Lisboa, Ed. 70.
- M. WEBER, 1959 (1922) — *Le savant et le politique*, Paris, Plon.
- M. WEBER, 1965 (1922) — *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon.