

# Forças da Cultura

Pedro Rodrigues Costa  
CECS – Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade  
Universidade do Minho  
[pedrocosta@ics.uminho.pt](mailto:pedrocosta@ics.uminho.pt)

**Resumo:** Estudar a cultura e as suas forças é hoje, como sempre, uma tarefa complexa. São vários os estudos sobre o tema, mas ainda nem sequer são consensuais as posições sobre o próprio conceito. Na sociologia, pensamento moderno e pensamento pós-moderno confrontam argumentos, sobretudo sobre a importância do movimento e da dinâmica que a cultura empresta à sociedade e à explicação. Linearidade contra rizoma ou circularidade, são duas das posições mais antagónicas. Aqui propomos pensar de forma intermédia, de forma rizomática mas cíclica, tentando inovar sobre as forças que estarão na base da interpenetração entre cultura e sociedade. É uma análise que tenta ir ao intermédio, que tenta conciliar algumas das fecundas produções intelectuais da modernidade sobre o tema e algumas das argutas explorações conceptuais pós-modernas. Aqui entenderemos a cultura como o resultado complexo das diversas imitações e diferenciações que mais se afirmam, de processos de socialização e de individuação que mais se disseminam, expressando e renovando a ação e a perceção social.

**Palavras-chave:** diferenciação, imitação, individuação, socialização, expressão, renovação

## Introdução

Aceita-se que o conceito de cultura, do latim *colere*, remete para a ação de cultivar a terra. Até ao século XV, o termo «cultura» seria usado para exprimir o trabalho da terra. Só em finais do século XIX é que o antropólogo Tyler definira o termo como um “conjunto complexo que compreende os conhecimentos, as crenças, a arte, o direito, a moral, os costumes e todas as outras aptidões e hábitos que o homem (...) adquire” (cit in. Étienne et. al, 1998: 93). A escola culturalista americana prolongaria esta perspetiva até uma linha de pensamento estruturalista onde a cultura estaria dotada de um conjunto de elementos assentes numa certa coerência (Ibid.: 94). Lévi-Strauss assumiria esta postura e somar-lhe-ia a ideia de património comum dos membros de uma sociedade, transmissível geracionalmente, o que levava Ralph Linton a usar a expressão de cultura como «herança social» (Ibidem).

Já na sociologia, um dos primeiros autores a formular uma definição de cultura foi o alemão Georg Simmel. Em *A Cultura Feminina* (texto alongado de uma versão de 1902),

descreve a cultura como sendo “uma síntese singular do espírito subjetivo e objetivo, cujo sentido último, porém, apenas pode ser encontrado no aperfeiçoamento dos indivíduos” (Simmel, 2004: 199). Mas que significa aqui, nesta definição sociológica de cultura, o «aperfeiçoamento dos indivíduos»? Para a sociologia, desde os autores clássicos até hoje, “entre «cultura» e «sociedade» (...) há conexões muito estreitas (...) (Giddens, 2004: 22). Aperfeiçoar os indivíduos significaria aqui uni-los em conjunto rumo a uma nova síntese, mais complexamente organizada, já que “o que une as sociedades é o facto de os seus membros se organizarem em relações sociais estruturadas segundo uma única cultura” (Ibidem). Ou seja, não poderiam existir culturas sem sociedades nem sociedade sem cultura, e seria desta relação complexa que nasceria uma síntese rumo a um certo aperfeiçoamento.

Mas, tal como a antropologia, a sociologia é fruto do plano científico moderno. De certa forma, uma certa ideia de linearidade esteve implícita desde o seu começo, já que a obra *A Origem das Espécies* alterara radicalmente a ciência. Segundo Laraia (1997), por detrás de vários estudos sobre cultura, desde Alfred C. Haddon (1855-1940) até Charles G. Seligman (1873-1940), predominaria a ideia de que a *cultura* se desenvolveria quase de maneira uniforme e linear, de tal forma que seria de esperar que as etapas conduzissem inevitavelmente às sociedades mais desenvolvidas, no sentido próspero e eficiente do termo. Como se as suas forças conduzissem quase sempre a uma mesma resolução, no espírito e na ação.

Seria então aqui que, como contra-força, apareceria o pensamento pós-moderno, colocando em causa a legitimidade destes e de outros pressupostos mais de génese linear. Assumir o aperfeiçoamento como um rizoma<sup>1</sup> que atualiza não mais do que uma virtualidade imprevisível (Deleuze, 2004), o aperfeiçoamento como uma híper-circularidade difusa e desorientadora (Lipovetsky, 2010), o aperfeiçoamento dotado de uma certa liquidez sem forma (Bauman, 2006) e um cíclico «eterno retorno» (Maffesoli, 2001), tem sido a paisagem mais comum no dito pensamento pós-moderno. Relativizar o aperfeiçoamento rumo não necessariamente ao melhor mas antes ao diferente face ao tido. Serão essas as forças que aqui queremos sublinhar, tentando revelar, com uma aproximação transdisciplinar, como aparece a cultura e como esta imita e diferencia simultaneamente, como afeta e se deixa afetar, mas como sempre se torna capaz de renovar as sociedades. É com o auxílio destas posições, mas sempre sem esquecer os clássicos modernos e a sua importante contribuição, que colocámos o nosso enfoque sobre as complexas *forças da cultura*.

---

1 O termo rizoma, sugerido por Deleuze, serve para exemplificar um tipo epistemológico muito atual, já que neste não existem grandes raízes primordiais nem a onnipresença da hierarquização (Bessi, 2007: 3-4). Ao contrário do modelo arbóreo do conhecimento, onde a hierarquia se impõe, o rizoma acarretará uma maior simultaneidade de princípios, de pontos que influenciam diferentes observações e conceptualizações. No pensamento-rizoma, esse emaranhado de fluxos informativos, a organização dos seus elementos não é feita de forma hierárquica, onde supostamente primeiro estariam os conhecimentos de A, seguidos de B, C ou D. No rizoma, qualquer nó de informação poderá afetar a síntese, quer dizer, essa unificação singular e geradora de conhecimento ou solução.

## O possível e a cultura

O importante aqui será então perceber quais são, nos membros que constituem uma sociedade, os fatores que reacendem um movimento dinâmico e que o impelem para uma determinada dinâmica cultural. Ou seja, quais serão os processos que tornam possível a contínua renovação e reinvenção da cultura, tornando viável a sua estabilização em seres tão duais, inconstantes e sociais como é o ser humano? De forma mais genérica, perguntemos: *quais serão as forças da cultura?*

Para responder a esta questão, relembramos uma pergunta que guiou, em *Crítica da Razão Pura* (2010), uma parte do fôlego teórico de Kant: para nós, humanos, «Como é possível a natureza?», perguntava o autor. Eis que nos respondia: só será possível a natureza, sendo para este *natureza* aquilo que agrega todos os fenómenos e a totalidade da sua síntese dinâmica, construindo uma relação profunda entre causa, necessidade e existência (ibid.: 387), porque através dos indivíduos lhe é dada uma existência objectiva na compreensão, através de um conjunto de produções subjectivas que nascem das intuições e das contemplações. Uma montanha ou um riacho longínquos só poderão existir para nós depois da contemplação humana, quer dizer, existir no sentido em que ficam nas percepções, na memória ou nas várias formas de comunicação. A invenção dos próprios nomes de “montanha” ou “riacho” permitiriam, depois da sua contemplação primeira e da sua inicial tradução e viagem linguísticas, que esses espaços naturais ganhassem uma existência objectiva na comunicação humana como tal, comportando um significado e uma representação balizada pelas ideias do que é ser montanha ou riacho. Como Sugeria Kant (2010: 55-56), a relação que possibilita, para nós, a compreensão do mundo natural não existe nas ‘coisas’ mas antes nos ‘sujeitos’.

Numa linha teórica próxima de Kant, «*Como é Possível a sociedade?*» perguntava Simmel (2002). E eis que também nos respondia: a natureza existe para o humano após a sua contemplação. Porém, a sociedade existe independentemente de ser ou não contemplada, pois ela é composta por indivíduos. A sociedade existe nos indivíduos mas também em todas as suas produções, e por isso se arranca desses. Uma árvore só ganha compreensão como pedaço de madeira que pode ser usado para construir um barco quando contemplada pelos indivíduos, o que significa que o mundo natural só se torna uma coisa depois da intervenção subjectiva da humanidade. Mas a partir do momento em que essa árvore se torna barco ou jangada, passará a contemplar nesse mesmo objecto a subjectividade humana, e esse repouso do acontecido no pedaço de madeira mostrará um traço de uma sociedade que se revela sem mais, uma subjectividade que se objetivará sem precisar de ser contemplada pelos demais membros para existir no mundo da compreensão. O barco será então, ele mesmo, uma coisa social que mostra, directa ou indirectamente, aquela sociedade (por exemplo, uma sociedade que precisa de um

barco para pescar ou atravessar um rio). Como são os indivíduos que compõem a sociedade, querendo ou não querendo, estando ou não conscientes disso, possuam ou não consciência disso, irão assim dinamizá-la através das formas de sociação (interações que originam ações ou influência mais ou menos de forma durável e estável nos indivíduos, promovendo, entre outras, relações de conflito, dominação-subordinação, proximidade-distância) onde se realizam os interesses e os implícitos processos de socialização (Simmel, 1983: 60-61). Por outras palavras, o que Simmel sugere é que no mundo da compreensão, as coisas só existem quando sujeitas a contemplação. Mas somente no mundo da compreensão (Sousa e Oelze, 1998: 91-96). Por exemplo: dizemos que um lugar natural é belo após e mediante a contemplação; só então esse lugar passará a existir no mundo da nossa compreensão, carregado por toda a subjetividade do que é significa ser belo. Porém, na sociedade isso não acontecerá assim. A sociedade, porque é constituída por um conjunto de indivíduos, não necessitará de ser contemplada, pois mesmo que alguém a não contemple ela estará já cheia de vida subjetiva, já que sofrera da subjetividade humana anteriormente a qualquer contemplação momentânea. Para ela existir teve que, apenas, existir sociação entre indivíduos, e não necessariamente contemplação. O sujeito de acção que é o indivíduo irá agir na sociedade influenciado ora pelas forças externas ora pelas forças internas, ora pelas forças que o movem conscientemente, ora pelas forças apreendidas interna e inconscientemente. Daqui nascerá uma percepção sobre o mundo, uma percepção que se objetivará e que dará existência à sociedade independentemente da existência ou não de contemplação humana.

Agora perguntemos nós: *Como será possível a cultura? Quais serão as forças que impelem a dinâmica da cultura?* Antes de avançar para a sua explicação, até porque estas questões nos remetem para a problemática daquilo que «será», quer dizer, do «possível» que estará por vir, importa para já perceber o universo do possível. Como será possível o possível? Ou melhor, como se ordena o mundo social na sua relação com o mundo do possível?

Em primeiro lugar, importa referir a importância do passado no possível. O passado é uma das poucas certezas que preenche o presente possível dos indivíduos e das sociedades. Nele habita sempre esse fundo, esse repouso de acontecimentos que se integra e que preenche, em maior ou menor grau, as sucessivas gerações. E essas, matizadas pelo espírito dominante do tempo em questão, expõem-no consoante a intensidade que emana das forças arquetípicas que mais ecoam - aquelas que mais vibram no tempo vivido.

A toda a experiência, individual ou social, precede então um passado. Em tudo aquilo que é colocado à disposição do indivíduo, em todas as dinâmicas e fluxos em que este se apresenta, não falta, em lugar algum, passado. Seja uma língua ou uma nacionalidade, uma arte ou uma religião, um objecto técnico ou um conhecimento, uma cultura ou uma tradição, nesses repousará sempre algo que outrora fora actual, que outrora fora um factor dinâmico de mudança, e que no presente vivido recorda o extraordinário processo histórico do qual somos produto.

Mas se o passado é das poucas certezas que indivíduos e sociedades possuem entre mãos, também será a partir dele que constroem aquilo que está por vir. Indivíduos e sociedades, nas suas singularidades, integram no presente esse «repouso do acontecer» (Heidegger, 1992: 50), esse passado sublimado e renovado pelo presente e pelas suas imposições. Algo que, de uma ou outra forma, com mais ou menos potência, marcará decisivamente as várias gerações.

Existem, todavia, entre indivíduos e sociedades, várias formas de viver e sentir o passado no presente. Eduardo Lourenço (2004: 61) cita duas dessas formas, completamente opostas: em primeiro lugar, como se não se tivesse passado; em segundo lugar, como se só existisse passado, e pouco mais. Nestes dois polos extremos, residiriam então o descrente, aquele que se abandonaria àquilo que foi a história dos seus antepassados; e o eufórico-saudosista, aquele que se apegaria exageradamente às vitórias passadas e históricas, tendendo a ignorar a importância daquilo que é feito no presente.

A estas duas formas poderíamos emprestar uma terceira, para completar a tríade de pontos de força pelos quais o passado tenderá a constituir eco. Esse terceiro elemento será o resultado de uma síntese que tentará unificar as forças dos pólos opostos – chamemos-lhe, para por agora simplificar, e usando uma expressão de Edgar Morin (1999), o *pessimotimista face ao tempo*. Teríamos, assim, três cenários possíveis que se apresentariam a estas formas de viver o passado: a) aquele que esqueceria completamente o passado tenderia a cometer os erros passados no presente; b) aquele que exacerbaria, exageradamente, o passado, tenderia a esquecer o planeamento do presente e do futuro – ficando assim fora do tempo; c) e o pessimotimista face ao tempo que seria, portanto, aquele que tentaria, permanentemente, integrar o passado no presente, renovando-o, quer na forma como no conteúdo, através das formas e dos conteúdos possíveis e disponíveis (de entendimento, de sensibilidade, de acção, técnicas, etc.). Este tenderia a encontrar, ou pelo menos a procurar, um maior equilíbrio arquétipo e civilizacional entre passado e presente. Não quer dizer que com esta posição se pretendesse encontrar no passado uma solução completa ao que está por vir. Mas permitiria a abertura de não-caminhos, opções a não tomar e modelos de decisão a seguir diferentes dos tomados anteriormente. Facilitaria dessa forma a escolha, e aliviaria o peso da decisão tendo o passado a repousar no presente de forma activa. Afinal, o presente constitui-se sobre uma réstia de passado, somando-lhe a espuma daquilo que se vai permanentemente actualizando. O passado integrado no presente terá a vantagem de criar um espaço para o conhecimento e para a acção sobre esse conhecimento, na medida em que tende a criar uma película para que entendimento e intuição completem uma síntese, capaz não só de gerar espaço para o analítico, como um espaço onde o julgamento sintético possa operar recombinação ou (re)criando novas soluções dentro do espírito do tempo vivido.

Todavia, independentemente destas três posturas em relação ao passado, os indivíduos encontram-se, permanentemente, em repouso no presente, num repouso que faz usar, de forma

mais ou menos activa, o passado inscrito. Nem aquele que tenta ignorar completamente o passado, nem mesmo o maior dos diferenciadores conseguem - pois dificilmente sobreviveriam - alterar tudo aquilo que recebem do tempo que passou. Se o fizessem, o que é, pelo menos para já, impossível, teriam que alterar a língua que herdaram, os progenitores que lhe deram vida, a sociedade que os acolheu, o momento histórico em que nasceram, e por aí adiante até que a sua pegada histórica fosse exterminada. Nenhuma sociedade de indivíduos se encontra com esta força perante o passado.

Haverá então, dentro desta perspectiva, um passado inscrito no presente que permitirá aceder ao possível. O possível exigirá o passado, um certo passado acontecido. Todo um imenso trajeto fará a viagem desde o passado até ao possível, e do possível até à acção concreta, tornando-se posteriormente num ciclo social. Chamemo-lhe o *ciclo do possível*. O ciclo do possível que se ordenará em três eixos, e que de forma sequencial queimará etapas até à experiência concreta, permitindo a renovação social. Serão esses eixos: as condições de possibilidade, as possibilidades de realização e a realização possível.

**1. Condições de Possibilidade** – as condições de possibilidade de algo encontrar-se-ão inicialmente em dois planos: à *priori* e à *posteriori* da experiência. À *priori* da experiência essas condições de possibilidade serão *condições de possibilidade puras*, já que para se efetivarem não necessitarão que a experiência as revele. Isto é, não haverá interferência do sensível nem do estético a contribuir para a revelação deste tipo de possibilidade. À *posteriori* da experiência as condições de possibilidade serão *condições mediadas*, já que a experiência sensível e estética, bem como toda uma síntese racional, interferirão em todo o tecido das condições de possibilidade. Seja à *priori* como à *posteriori* da experiência, em ambos os planos essas condições poderão existir num universo *virtual*, num universo *potencial* ou num universo *atual*. Quer dizer, *virtual* na medida em que, seja à *priori* como à *posteriori* da experiência, nunca se exteriorizou da mente como algo objectivo e concreto, definido por uma forma externa; *potencial*, no sentido em que dentro de um leque alargado de escolhas ou caminhos, dotados de formas e conteúdos latentes ou manifestos, estejam definidos ou por definir, esse universo estará disponível e a gerar novas possibilidades; e *atual*, na medida em que existe já uma forma exterior que permitirá que determinado conteúdo e/ou possibilidade, ainda inexistente quer à *priori* como à *posteriori* da experiência, se desenvolva sob os limites da forma mas desprendido pelas possibilidades conferidas pelo conteúdo.

**2. Possibilidades de realização** – sejam puras ou mediadas, e existindo num universo virtual, num universo potencial ou num universo actual, as condições de possibilidade serão tanto ou mais determinantes quanto mais próximas da plausibilidade, da comensurabilidade e/ou de uma certa lógica de realização. Por mais que a imaginação humana e todo o universo dos sonhos se apresente numa torrente de coisas infinitas, a objetivação dos universos virtuais, potenciais e actuais acontece sempre dentro de uma espiral de mundos que se ordenam dentro

daquilo que é considerado, numa perspectiva contextual e que se ordene face à história e à memória de um povo, como plausível, comensurável e lógico. Estes três fatores constituem os pilares de base para uma certa estabilização psíquica e social. É por isso que as denominadas “sociedades civilizadas” vieram, progressivamente, a tipificar a loucura, excluindo-a de forma sistemática e usando sempre como argumento principal, dentro obviamente do espírito e das forças dominantes no tempo, o perigo que as suas possibilidades de realização constituiriam dada a ausência de plausibilidade, comensurabilidade e lógica contextual. Charles Darwin, com a sua ciência evolucionista, por exemplo, fora considerado louco pelas forças da Igreja precisamente porque afrontara, para além dos interesses instalados, a plausibilidade, a comensurabilidade e a lógica existentes na ordem social da época. Só depois de se instalarem socialmente esses três fatores é que se tornara possível a realização de uma cultura de ciência evolucionista. Isto para referir que a realização de algo necessita também, para além de um panorama geral de condições de possibilidade, de um panorama específico de condições objectivas e que se encontrem de acordo com o espírito e com as forças do tempo onde se inserem. Entrar em ressonância com esses fatores objectivos, ecoar mais ou menos de acordo com o som que desses provém, eis as condições que permitem as possibilidades de realização das coisas sociais, onde se insere a realização da cultura.

**3. Realização possível** – há uma distância considerável entre o que é possível e o que se realiza dentro dessas possibilidades. Designamos de *realização possível*, já que ocorre dentro de um universo de condições gerais de possibilidade, dentro de possibilidades de realização concretas, específicas e balizadas pela plausibilidade, comensurabilidade e lógica, e ordenadas finalmente por configurações e estruturas, objectivas ou subjectivas (técnica, arte, linguagem, conhecimento ou imaginação, sonhos e desejos), que estejam dentro dos universos da exequibilidade e, até certo ponto, da eficácia (eficácia dentro dos seus limites e num quadro de propósitos idealizados). Só será possível a realização objectiva de algo se existirem precisamente condições objectivas de realização, e serão a *exequibilidade*, a comensurabilidade, a lógica, a aceitação e a *eficácia* as condições que permitirão que isso aconteça e que isso ondule, vibre e se propague.

Ora, todo este processo, que vai desde as condições de possibilidade até à realização possível, passando pelas possibilidades de realização, constitui um ciclo. Depois da realização possível, recomeça todo o processo na medida em que as condições de possibilidade anexam novas configurações que permitem novas possibilidades de realização e novas realizações possíveis. É precisamente este ciclo interminável que permite a renovação e a (re)invenção dos processos humanos.

Relacionando, agora, o *ciclo do possível*, claro está não linear e mais do tipo rizomático e espiralar (portanto uma inferência pós-moderna do possível com o tempo), com a cultura, ficaremos já com uma primeira impressão: a cultura obedece aos ciclos do possível, o que

significa que toda a sua realização estará sujeita a determinadas condições de possibilidade, a determinadas possibilidades de realização e a determinadas realizações possíveis. Porém, isto não responde, por si só, à questão «*Como é possível a Cultura?*». O *ciclo do possível* apenas abarca as dinâmicas extrínsecas que vão posteriormente dinamizar as dinâmicas intrínsecas e internas da cultura. É nisso que nos vamos concentrar agora.

## **Forças da cultura**

Vimos até agora que em Kant a compreensão da existência natural só será possível pela força humana que compõe um agregado social. O social, por sua vez, na perspectiva Simmeliana, existe na natureza mas arranca-se dela, tornando-se assim independente. Porém, queremos aqui reforçar que existem várias sociedades dentro de uma mesma natureza, e que cada sociedade detém algo de diferente. O que faz diferir as sociedades serão as diferentes biografias sustentadas pelos diferentes cursos e fluxos históricos, pelas diferentes objetivações e subjetivações espirituais que as compõem (Deleuze e Guattari, 2004). Daqui nascerá uma atmosfera diferente, com auras diferentes, e que incorporada como síntese singular nos indivíduos irá criar todo um pano de fundo que tornará essa sociedade diferente de outra. Será a este pano de fundo que chamamos de cultura, este que permite atribuir especificidades diferentes a diferentes sociedades, renovando-as e dinamizando-as.

Dois polos de forças serão, deste modo, fundamentais para a integração do passado no presente. A saber: a diferenciação e a imitação. E quatro outros processos aparecerão para compor aquilo a que se designa de «futuro», para estruturar a subjetividade e a objetividade, coletiva ou individual, que estará por vir: individuação, socialização, expressão e renovação apropriada ou diferencial. Serão precisamente estes movimentos que, combinados, tornarão possível uma síntese que, em cada tempo e em cada espaço específicos, unificam aquilo a que chamamos de cultura. Esses processos, que se efetuarão ora por via direta ora por via indireta, ora de forma latente ora de forma manifesta, ora como som/imagem/percepção ora como eco/tradução/representação, permitirão aos indivíduos o contacto com uma determinada cultura através de interações ricas em fruições, fusões, mimetismos e diferenciações.

Assim sendo, a cultura obedecerá então, primeiramente, para existir e se renovar permanentemente, aos polos da diferenciação e aos polos da imitação. Referimos polos e não leis, precisamente porque consideramos que o comportamento social dos indivíduos oscila entre pontos de força não estanques, não herméticos e não normalizados, mas antes dispostos a recombinações entre as várias ordens de força e grandeza. Nos polos da diferenciação serão três as formas que, em combinação ou em isolamento, dinamizarão o social: o diferenciador esquizofrénico, o diferenciador aproveitador e o cético da diferenciador. A primeira forma, o *diferenciador esquizofrénico*, seria composta por aquele que se encontraria em permanente

guerra com aquilo que tende a ser imitado, sempre pronto a alterar o que lhe chega do passado ou do outro mais próximo. O pólo extremo desta forma conviveria permanentemente com o terror da imitação, assombrado pela necessidade de constante mudança. Este seria dotado de um elevado quociente social para a diferenciação; A segunda forma, o *diferenciador aproveitador*, seria composta por aquele que diferenciaria sobretudo por ser forçado pelo contágio, pelo grupo social, pelo contexto, quando percebe que a atmosfera não é a da imitação, sobretudo quando entende que a imitação não o colocará na rota dos objetivos por si propostos. O seu quociente social de diferenciação seria mediano, já que a pressão do grupo social ou do contexto para a diferenciação será sempre a um nível de média intensidade – exceção à regra serão apenas os momentos de grande turbulência social; A terceira forma, o *cético diferenciador*, será composta por aquele conservador que se agarra quase sempre à imitação e ao repouso do acontecido passado, que tende a considerar a mudança uma quase não alternativa porque verá constantemente nela o desperdício dos esforços passados, e que olhará para a abertura das diversas caixas negras do pensar, do sentir e do agir como rastilhos que tendem para o conflito ou para a tensão. Este tem, obviamente, um quociente social para a diferenciação muito baixo, numa escala de microdiferença.

Em permanente articulação com estes polos da diferenciação, especulamos com os polos da imitação. Partilhamos da tipologia criada por Gabriel Tarde em *As Leis da Imitação* (2000), com a diferença na substituição do termo «leis» pelo termo polos pelo motivo referido anteriormente. Consideramos esta tipologia uma espécie de abertura em três tipos de forças que, não obstante, podem, pelo mesmo indivíduo, ser renovados e (re)combinados para formar sínteses que, posteriormente, diferem especificamente dos três polos sugeridos. Funcionará assim como uma espécie de métrica, com geometria variável, mas que permitirá mostrar as três forças maiores polares, quer na diferenciação como na imitação.

Assim, nestes pólos da força *imitação*, residirão três formas que, também em combinação ou em isolamento, dinamizam o social. A saber: o *louco ou criador*, aquele que iniciará algo, que criará algo para ser usado ou imitado, ou que renovará uma imitação introduzindo diferenças que entram na corrente social da imitação; o *imitador passivo*, aquele que imitará, de forma passiva e sem grande questionamento, todo o tipo de processos sociais; e o *cético da imitação*, aquele que tenderá a bloquear constantemente as correntes da imitação, repassando muito pouco os fluxos e as correntes imitativas (Ibidem).

Estas duas grandes forças sociais, diferenciação e imitação, que variam em intensidade mediante a dinâmica existente entre os referidos polos, serão a forma primária e primeira de instalar no presente o passado. Será a partir daqui que se tornará possível que novos processos se abram ao todo colectivo – como por exemplo, para que se integre e renove uma cultura. Neste sentido, depois deste processo constante de *diferimitação* (diferença e imitação juntas formarão um processo único ao qual podemos agora aplicar este termo), a cultura ficará assim

aberta e disposta a receber os quatro grandes fluxos já referidos, simultaneamente produtos sociais e individuais – individuação, socialização, expressão e renovação apropriada ou diferencial.

Como já dissemos, o que chega ao indivíduo é, com maior ou menor intensidade, objeto de uma grande, pequena ou micro diferenciação. Qualquer acontecimento ou objecto que chega ao indivíduo, devido à sua singularidade única e intransmissível, é, inevitavelmente, por este, diferentemente subjetivado. Ainda que numa escala infinitesimal. A subjetivação do objeto, da ideia ou do facto histórico, e a conseqüente objetivação dessa subjetividade gerada, iniciará o processo de formação e de transmissão da cultura (Costa, 2010: 53).

Após esse movimento primeiro de diferenciação, porque todo o acontecimento tem no seu movimento inicial o que rompe com o que existe, e isso é sempre diferenciação – por exemplo, o simples nascimento da coisa viva tenderá a ser esse primeiro movimento de diferenciação da vida –, toda a engrenagem social e interpsicológica começará então a obedecer às forças da imitação. Basta que, perante um qualquer objeto ou facto histórico, alguém diga, faça, pense ou intua, imitando, sobre o acontecido, e logo se estabelecerá uma transmissão interpsicológica ou social que tenderá a ganhar impulso e balanço para a propagação. Assim acontece com as opiniões. Existem pois, como referimos atrás, vários níveis de imitação que farão dessa corrente de imitação algo mais robusto ou algo mais frágil, mas mesmo nas mais frágeis a sua força é implacável, quer à experiência como à *metaexperiência*. Mesmo o mais céptico dos imitadores liberta uma poeira de acontecido que mais tarde ou mais cedo acabará por repousar no presente vivido (Deleuze, 2000).

E é através destes dois movimentos que se iniciará o processo, sempre constante, de atualização da cultura, desenhando assim uma síntese que gera formas. Será depois enquanto forma, abstrata mas com limites e expressões que tornam concretos os seus conteúdos, que se tornará capaz de estabilizar o social, de lhe garantir um fundo ora analítico ora sintético que abarcará quer a cognição, as experiências e as percepções, quer os desejos, as intuições e as forças vitais. Uma cultura formar-se-á, portanto, no espírito, a partir da captura e da expressão de razões e de sensações, de universos objetivos e de outros subjetivos. E esta ganhará unidade quando as razões e as sensações geradas, e posteriormente transformadas em ações, forem capazes de formar um todo percebido de forma relativamente homogénea. É portanto uma categoria teórica que só pode ser percebida não por existir nem por ser completamente percebida em si-mesma, como na noção de sociedade em Simmel, mas por se «dar» às percepções e traduções, de forma estabilizada, diante do «nós».

A cultura será, assim, independente da vontade alheia e singular, mas abarcará essas vontades, uma a uma, conferindo-lhes um espaço ora metafísico ora concreto de identificação para com o todo e/ou para com as partes. E constituirá um conjunto de condições de possibilidade que permitirá a configuração de formas e de conteúdos, objetivos e subjetivos.

Como síntese que abarca os aspetos ora individuais ora sociais da vida em sociedade, a cultura oferece ao indivíduo uma dualidade: por um lado um certo alívio na escolha de certas formas e certos conteúdos, uma vez que já foram anteriormente testados e solidificados pelos membros mais antigos; por outro, possibilitará às suas variações, hesitações ou inovações singulares, face ao que é dado, um certo espaço e certas condições de possibilidade para a propagação, adaptação e até mesmo aprovação social e intermental. Garante assim a sua aceitação singular na medida em que constitui um lastro de pontos em comum entre o indivíduo e o resto dos indivíduos, ou partes desse resto. Por um lado, garantirá a ligação de um indivíduo a um todo mais abrangente e, por outro, a sua diferenciação, já que a multiplicidade de possibilidades formais que esta, no seu todo, lhe concede, permite neste uma construção autónoma e singular de sínteses. É esta a sua ambiguidade: por um lado alivia o indivíduo de certas escolhas, já que é capaz de enquadrar, tipificando, mesmo que por mais estranho que se apresente a forma de expressão, uma síntese singular da forma de existência e de experiência (por exemplo, a cultura feminina, a cultura da moda, a cultura económica, etc.); e por outro, limita o seu movimento, dá-lhe um conjunto de normas e regras que formatam a sua acção, normaliza os níveis de energia gerando uma atmosfera psíquica e estética que tolhe, mais ou menos consoante as forças de normalização, a singularidade (Gil, 2009: 23).

Assim, a cultura constitui, simultaneamente, condição para a diferença e para a imitação. Ao permitir essa dupla possibilidade, seja num mesmo acto ou em actos separados, permite a renovação e a (re)invenção das sociedades com vista a uma progressividade em forma de uma espiral contínua; não sendo necessariamente capaz de obter o progresso rumo à perfeição, envolve todos os seus membros numa tentativa de superação das condições históricas e geracionais. À possibilidade de uma cultura, e da sua contínua renovação, estão portanto implícitos os referidos processos que acontecem sem que haja uma inequívoca necessidade de contemplação, tendo no entanto em vista um objetivo que nem a natureza nem a sociedade *per se* têm em comum: como objetivo, no seu sentido maior, a cultura buscará o aperfeiçoamento humano e o melhoramento das configurações sociais inerentes (Simmel, 2004: 199-201). Isto é, segue um sentido de progressividade face ao registo anterior, já que resulta de processos complexos que pretendem a sua contínua renovação e (re)invenção, mantendo as heranças que melhor se adaptaram historicamente, tentando superar as insuficiências do passado e tentando inovar e criar formas de exprimir a vida em toda a sua plenitude.

Esses processos, que tornam possível a renovação e (re)invenção da cultura, são, em nosso entender, essencialmente, camadas de forças que se interrelacionam num ciclo interminável. Assim, através de uma perspectiva teórica rizomática, apelando à constituição de ciclos mas no entanto repleta de virtualidades imprevisíveis, propomos a cultura baseada num agregado sintético e singular, que agrupa e configura, influenciando e se deixando influenciar, através de formas e conteúdos, inovações e tradições, invenções e repetições. Pressiona e é

pressionada, por isso mesmo, por diferenciações e imitações, por individuações e socializações, por dramatizações e finalmente por renovações, fazendo da existência humana um contínuo de diferenças, de riscos, de adaptações e de movimentos repetitivos que se propagam e se dinamizam sem fim. Vejamos, com este sentido, cada uma das etapas fortes da cultura.

1. A **diferenciação**, isto é, todas as exponenciais e infinitesimais diferenças que se encontram nos diferentes indivíduos e nos diferentes contextos e conjunturas históricas, sociais, económicas, culturais, artísticas, religiosas, morais, etc. Ou seja, diferenciação como expressão das diferenças que estão inicialmente num universo virtual e que emergem quando se exprime a sua actualização em determinadas ordens, contextos, espaços e tempos (Deleuze, 2002: 404). Como diria Gabriel Tarde: “existir é diferir; a diferença é, num certo sentido, o lado substancial das coisas, o que elas têm ao mesmo tempo de mais comum e o que as faz mais diferentes” (Tarde, 1999: 73). Neste sentido, a diferenciação conterà dois movimentos imparáveis que ora nos permitem a mudança ora nos apelam à estabilização: serão eles o risco e a adaptação. Se existir é diferir, diferir constitui, simultaneamente, o resultado e a consequência do risco e a busca constante por uma constante (re)adaptação. Há, na diferenciação, risco e adaptação, já que só se tende a diferir depois de se arriscar uma nova posição face ao passado, mas só se concretizará essa diferenciação depois dessa mesma agregar aspetos extrínsecos e intrínsecos para com esses edificar a estabilização.
2. A **imitação**, aquele movimento infinitesimal que permite a propagação do grande ao pequeno, do pequeno ao grande, do todo ao detalhe e do detalhe ao todo. É a imitação que “proporciona ao indivíduo o sossego de não permanecer sozinho no seu agir, mas apoia-se nos exercícios habituais da mesma actividade como (...) um produto do grupo, como um receptáculo de conteúdos sociais” (Simmel, 2008: 23). A imitação pode obedecer à consciência ou às forças inconscientes, aos cálculos lógicos ou não lógicos, às razões analíticas ou a movimentos sintéticos que incluam a intuição, as sensações e as sensibilidades. No movimento imitativo mais de base racional, lógico ou consciente, a sua origem nascerá a partir: de hábitos, de tradições ou a partir da história que repousa no acontecer presente; de contextos sociais, que influenciam as recombinações de imitações; das capacidades de adaptação ao ambiente e à atmosfera de imitação envolventes; e, finalmente, através da capacidade de se tornar seleccionada, isto é, por um lado quando esta é capaz de seduzir imitadores levando-os a uma substituição lógica na luta contra outras alternativas, e por outro quando é capaz de se tornar cumulativa – possibilitando uniões lógicas de imitações (Tarde, 2000). No movimento imitativo mais de base não lógica, inconsciente ou intuitiva, a sua origem tende a seguir a via ora da individuação (do interior para o exterior), ora a via da socialização (do exterior para o

interior), sobretudo de génese latente, quer no movimento horizontal como no vertical, ou através das transformações de crenças, costumes ou hábitos.

3. A **Individuação**, quer dizer, aqueles processos contínuos que permitem resoluções<sup>2</sup> entre os indivíduos e o que lhes chega do exterior e do interior (pré-individual e individual singular). Uma individuação é, para aqui simplificar, uma (re)solução entre vários tipos de estádios e/ou processos. Essas (re)soluções nascem a partir da captura de sínteses com forças diferentes em diferentes ordens, dimensões, contextos, espaços e tempos diferentes. Os processos de individuação permitem o ajustamento entre indivíduos e sociedade, na medida em que permitem encontrar, nas grandes qualidades colectivas do ser (arquétipos), uma base que pretende, ou tende a querer pretender, o aperfeiçoamento humano. A individuação singular liberta então micro-diferenças, ou seja hesitações que se constituem em diferenças assinaláveis quando se propagam, gerando assim uma individuação social – por outras palavras, uma resolução que caminha para encontrar “a realização melhor e mais completa das qualidades colectivas do ser humano; (...) [portanto] a condição adequada e não o esquecimento das peculiaridades individuais, o factor determinante de um melhor rendimento social” (Jung, 1979: 49). Uma individuação acontece então entre dois contextos possíveis: um contexto individual e um contexto social. Ela é individual quando apenas transforma o indivíduo de uma forma mais independente em relação à sociedade que o envolve; e é social quando tem o poder de transformar todo o contexto social envolvente. Quando as individuações ocorrem apenas no indivíduo, o seu eco tende a ser menos propagado do que quando ocorrem de uma forma mais colectiva. A resolução que, por exemplo, nasceria da relação entre os indivíduos pós-modernos e as novas tecnologias, resolução-individuação no sentido de permitir seguir um caminho para o aperfeiçoamento humano, sobretudo na sua capacidade de ligação ao todo (EX: redes sociais digitais) e no aumento do alcance extensional para a satisfação de desejos, terá sido de tal ordem potente que individualmente poucos ignoram os meios técnicos como extensão da sua própria existência (McLuhan, 2007). Isto significa que uma individuação é também atravessada por dois conjuntos de forças que, aparentemente duais, se complementam e geram dinâmica: as da adaptação e as do risco. Com as forças da adaptação a individuação torna-se uma resolução mais próxima do todo envolvente; com as forças do risco a individuação resolve-se a partir de uma maior libertação singular<sup>3</sup>.
4. Os processos de **socialização**, por sua vez, permitem o inverso da individuação. Se a individuação permite uma certa integração do social no indivíduo, a socialização

---

<sup>2</sup> Para Gilbert Simondon (1989), uma individuação é uma (re)solução metaestável e contínua entre ordens de grandeza diferentes.

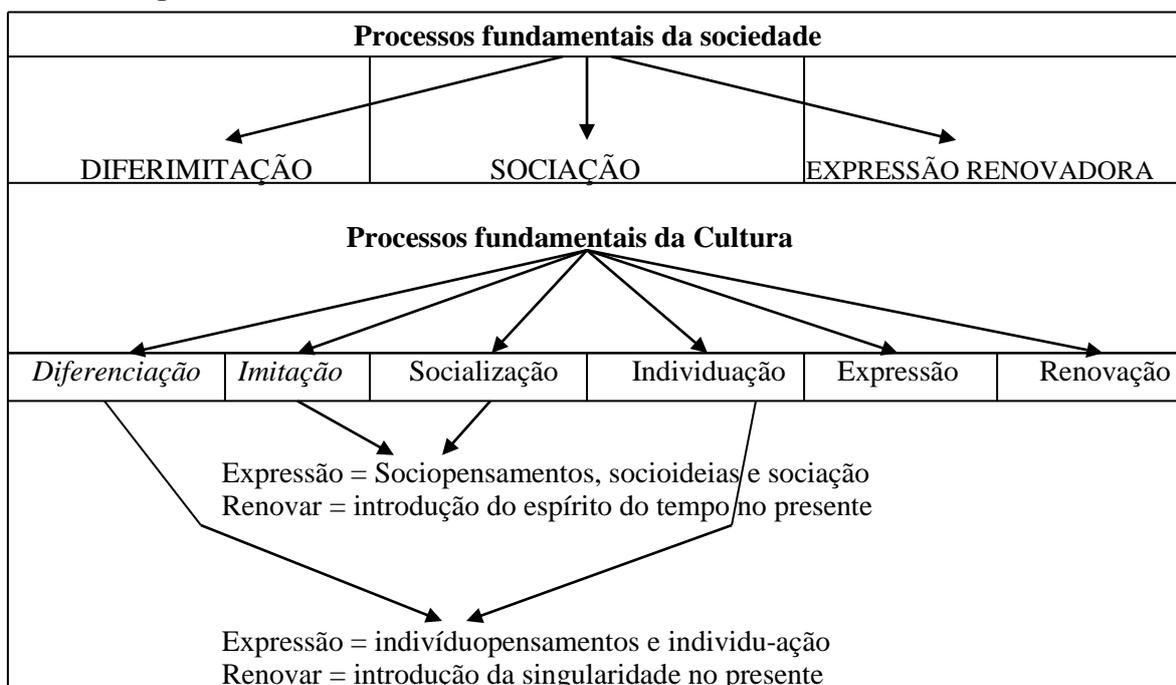
<sup>3</sup> Sobre a relação entre risco e adaptação, recomendo o texto *Seres de Risco* (Costa, 2012).

permite a integração do indivíduo no social. A vida em sociedade coloca os indivíduos numa posição de intercepção de forças com dois círculos: o círculo do Eu, individual, com todos os conteúdos inerentes de vida (posições fortes de Weber e Simmel) (Grigorowitschs, 2008: 4); e o círculo do outro, social, que se pode ou não entranhar no Eu de forma pacífica (posição de Durkheim) (Veith, 2002; Scherr, 2002). O que medeia estas duas forças, estes dois círculos, serão processos de socialização que durante as várias fases da vida social irão gerar, na maioria dos casos, uma certa harmonia entre o Eu e o outro que entra, independentemente da vontade singular, no Eu. Não haverá grande margem para dúvidas a este respeito: qualquer forma de interacção entre seres humanos deverá ser considerada uma «forma de socialização». Isto porque, independentemente da vontade consciente, haverá sempre um inconsciente que captura conteúdos, e que os coloca na bandeja mental para mais tarde servir de elemento para a formação de sínteses que geram formas e conteúdos sobre um qualquer fenómeno ou objecto. A socialização permitirá ao indivíduo a integração de formas para permitir a ordenação, em sintonia com o todo envolvente, de conteúdos e de forças singulares. Esta transmissão de formas, onde os processos de socialização jogam um papel determinante, permitem que os objectos e os fenómenos culturais fiquem enquadrados nos indivíduos, ainda que muitas vezes inconscientemente. Esse enquadramento, por sua vez, possibilita a subjetivação autónoma, garantindo uma certa tomada de posição singular face ao objecto ou fenómeno, integrando todavia o indivíduo no social através dos fluxos entre sujeito, objecto/fenómeno, sujeito. Misturando singularidade e socialidade, a socialização concede à cultura uma renovação imparável.

5. A **dramatização, ou expressão apropriada**, isto é, a forma e os conteúdos, explícitos e implícitos, da expressão humana. Deleuze sugere que “É (...) a individuação que comanda a actualização” das coisas (Deleuze, 2002: 404). Acrescentaríamos aqui, para explicar a expressão humana, a importância da já referida socialização, para não ficarmos com uma posição unilateral no movimento dos fluxos (a individuação gera o movimento dentro-fora, e a socialização o movimento fora-dentro). Podemos dizer que os processos de individuação, individuais ou colectivos, incitam sempre a diferentes formas e conteúdos nas expressões dramáticas dos indivíduos. Isto claro num sentido maioritariamente do interior para o exterior. Porém, a dramatização também sofre do fluxo contrário, da socialização. No sentido maioritariamente do exterior para o interior há todo um conjunto de conteúdos e formas que limitam e expressam, a traços largos, as formas de dramatização. A expressão dramática da cultura apoia-se neste duplo fluxo (sociação) para se realizar.
6. Finalmente, depois destes cinco movimentos, dar-se-á a **renovação da cultura**. À dramatização das coisas correspondem específicas diferenciações que voltam a gerar

todo um novo ciclo de renovação individual e social. Assim, a síntese singular que é a cultura, de uma comunidade ou de uma sociedade, é renovada e fica continuamente apta para novos ciclos de renovação. Expressão e renovação (*exprenovação*), movimento duplo que sintetiza o movimento infindável da cultura.

**Fig. 1 – Sociedade e cultura**



### **Síntese: sociedade e cultura**

Diríamos, então, para dar uma ordem mais concreta àquilo que foi dito anteriormente, que consideramos três os elementos fundamentais da sociedade. O primeiro, a *diferimitação*, processo que unificará dois elementos num só momento, constituindo assim a pegada dos indivíduos por entre o social e o histórico: diferenciação e imitação. O primeiro permite a expressão da singularidade, já que o duplo movimento interiorização-exteriorização é constituído por uma dose de diferenciação. Nunca se é completamente igual na substância, na quantidade, na qualidade e/ou na intensidade. Tendemos para algo de irrepitível. E o segundo elemento permite a ligação social, precisamente porque embora irrepitíveis precisamos da imitação para a sobrevivência social. Será a imitação o processo que nos liga constantemente. Imitamos para aprender, para socializar, para nos ligarmos, para coexistirmos dentro de uma certa ordem, para eliminar o caos gerado pelo potencial ilimitado de possibilidades. O segundo processo, a *sociação*, será, para nós, numa perspectiva complementar mas diferente da de Simmel, o resultado das interações dos indivíduos que geram formas, mais ou menos

identificáveis, onde se realizam interesses, desejos e motivações, sempre através da expressão dos processos de individuação e dos processos de socialização. Por fim, o terceiro processo, a *expressão renovadora*, que permite dar corpo objetivo às ações, resultantes das *diferimitações* e das formas de sociação, atualizando e renovando toda a sociedade.

Neste sentido, uma sociedade será, para nós, neste pressuposto rizomático-cíclico assumido, um conjunto de complexas inter-relações dinamizadas por diferimitações, sociações e expressões renovadoras. E o que a une, criando a unidade e a estabilidade necessárias para a sua duração e concretização no espaço-tempo, será a cultura, quer dizer, aquela síntese singular que resulta das apreensões, refletidas ou não refletidas, implícitas nos momentos desses três processos, quer no plano objetivo como no plano subjetivo da existência humana, e que permite e produz, nos seus membros, cooperação, comunicação, conflito e resolução.

Será então dentro da sociedade, e dos seus elementos fundamentais, que as seis etapas da cultura se processam. Dizemos então que a experiência cultural primeira do indivíduo aparece como um conjunto dispersivo de imagens e fluxos intensivos. Algo desfocado ainda, que a percepção dos indivíduos vai cuidar de estabilizar. Porém, os fluxos que desabrocham com essas imagens são também tentativas de ler o mundo, através das ideias e dos conhecimentos que se vão alocando ou que já existem num indivíduo dentro de um contexto sociológico específico. Portanto, neste sentido, o primeiro processo é o da diferenciação. Somos forçados a pensar e a conhecer subjetivamente, através de interações, de intuições e de formas de entendimento que a experiência nos transmitiu. Ao fazê-lo subjetivamente, somamos aquilo que é verdadeiramente nosso: a singularidade das nossas conexões cognitivas, emocionais e sociais, as linhas cruzadas e sempre distintas das nossas sinapses, os fluxos que ligam o que sabemos pela experiência, e o que escorre das nossas intuições, imaginações, deduções, induções, sonhos e desejos.

Só que, na maioria das vezes, o social tem mais força do que o individual na imposição e na propagação da sua legitimidade na vida em interação. Primeiro porque somos, ainda assim, mais vezes atravessados pelas forças da imitação do que pelas forças da inovação ou da criação. E somo-lo precisamente para economizar a escolha que se apresenta quase infinita nas múltiplas dinâmicas da vida. Daí a invasão por *sociopensamentos* e por *socioideias*, mais do que propriamente por pensamentos puramente individuais. O *sociopensamento* e a *socioideia* constroem a base da acção social, e mesmo quando é uma contradição que leva a melhor sobre o que está em vigor na sociedade, ela só é possível precisamente porque antes existia, ou se imponha, um sociopensamento ou uma socioideia contraditórios. E segundo, porque o que resulta das formas de sociação, isto é da interação entre indivíduos, é efectivamente um emaranhado de sociopensamentos e socioideias – pensamentos e ideias que em interação se imitam e propagam nas redes de socialização e pelas estruturas da vida social, com força suficiente para se introduzirem na consciência individual e para nela intervirem, tornando-se

posteriormente social. Depois da ordenação individual dos sociopensamentos, algo que gera inevitavelmente uma microdiferença social precisamente porque essa síntese singular ocorrida no indivíduo difere sempre de outra noutro indivíduo (quer seja na substância, na quantidade ou na qualidade), nasce uma perspectiva que advém desses sociopensamentos sobre uma dinâmica no mundo, uma nova crença, um novo fluxo de raciocínios, uma nova vibração. É assim que a cultura se dinamiza, já que sendo uma síntese singular dos espíritos objetivo e subjetivo, ela necessita sempre da circulação e da transmissão dos sociopensamentos para unificar o que a singularidade individual nunca seria, solitariamente, capaz de o fazer.

Será, para nós, assim que as duas grandes forças humanas, desejo e social, interagem entre si. Tudo o resto tende para a consequência de fluxos (Deleuze e Guattari, 2004: 23-24). Nas suas variadas formas, o desejo interage no social (diferimitação, sociação e expressão renovadora) gerando quantidades e qualidades intensivas, e, por sua vez, o social interage no desejo, sugerindo-lhe formas. O movimento da cultura, ou seja aquela síntese singular, de uma sociedade ou de uma comunidade singular, que nasce da fusão entre as objetivações do espírito (formas e conteúdos da arte, da moral, da religião, da técnica, etc.) e as subjetivações do espírito (sensações, desejos, motivações, predisposições, gostos, etc.), encontrará nestas dinâmicas a chave complexa do seu movimento. Através destes três elementos combinados e ligados intimamente (*diferimitação, sociação e expressão renovadora*), sempre em fusão com o desejo, nascerá uma síntese, que fará aparecer as formas de sociação, os sociopensamentos, as deduções, as induções, as intuições, as sensações. Posteriormente, aquando das suas propagações, formar-se-á, no espírito do social e do individual que os acolhe, essa tal síntese singular, portanto, a cultura que entra no ciclo de que é feita a vida social.

## **Bibliografia:**

Bauman, Z. (2006), *Amor Líquido*, Lisboa: Relógio D'água.

Bessi, V. (2007) “Espaço-temporalidade, Trabalho Imaterial e Resistência: Reflexões Sobre o Cotidiano do Trabalho Contemporâneo”, *Revista Socius Working Papers*, nº 1.

Costa, P. R. (2010), *Refletir a Barca: Do Imaginário Social*, Lisboa: Sítio do Livro.

Costa, P. R. (2012), “Seres de Risco”, in *O Risco - Cadernos do Mateus Doc*, Vila Real: Fundação Internacional Casa Mateus.

Costa, P. R. (2013), *Entre o Ver e o Olhar: Ecos e Ressonâncias Ecrânicas*, Tese de Doutoramento: Universidade do Minho (no prelo).

Deleuze, G. (2002), *Diferença e Repetição*, Lisboa: Relógio D'água.

Deleuze, G. e Guattari, F. (2004), *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia*, Lisboa: Assírio e Alvim.

Étienne, J., Bloess, F., Noreck, J.P. e Roux, J.P. (1998), *Dicionário de Sociologia: as Noções, os Mecanismos e os Autores*, Lisboa: Plátano Edições.

Giddens, A. (2004), *Sociologia*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Gil, J. (2009), *Em Busca da Identidade: O Desnorte: Relógio D'água*.

Grigorowitschs, T. (2008) “Entre a sociologia clássica e a sociologia da infância: reflexões sobre o conceito de “socialização”, Atas de Seminário ‘Mundos Sociais: Saberes e Práticas’, VI congresso Português de Sociologia, consultado a 03/01/2010 em <http://www.aps.pt/vicongresso/pdfs/33.pdf>

Heidegger, M (1992), *Que é Uma Coisa?*, Lisboa: Edições 70.

Jung, C. G. (1979 [1971]), *O Eu e o Inconsciente*, Petrópolis: Editora Vozes.

Kant, I. (2010), *Crítica da Razão Pura*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian (7ª Ed.).

Lipovetsky, G. (2010), *A Cultura-Mundo: Resposta a Uma Sociedade Desorientada*, Lisboa: edições 70.

Lourenço, E. (2004), *A Nau de Ícaro Seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa: Gradiva.

Maffesoli, M. (2001), *O Eterno Instante – O Retorno do Trágico nas Sociedades Pós-Modernas*, Lisboa: Instituto Piaget.

Mcluhan, M. (2007) [1964], *Os Meios de Comunicação como Extensões do Homem*, São Paulo: Cultrix.

Morin, E. (1999), *As Grandes Questões do Nosso Tempo*, Lisboa: Editorial Notícias.

Scherr, A. (2002) “Sozialisation, Person, Individuum” In Schafers, B. (Hrsg.), Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie. 6. erw. Aufl., Opladen: Leske und Budrich.

Simmel, G. (1983), *Sociologia*, São Paulo: Editora Ática.

Simmel, G. (2002), «Como es posible la sociedad?» in *Sobre la Individualidad y las Formas Sociales*, Buenos Aires: Universidade Nacional de Quilmes, 2002.

Simmel, G. (2004), *Fidelidade e Gratidão e Outros Textos*, Lisboa: Relógio D'água.

Simmel, G. (2008), *A Filosofia da Moda e Outros Textos*, Lisboa: Texto e Grafia.

Simondon, G. (1989 [1958]), *L'individuation Psychique et Collective*, Paris: Aubier.

Souza, J. e Ölze, B. (1998), *Simmel e a Modernidade*, Brasília: UnB.

Tarde, G. (1999), *Monadologie et Sociologie in Libération - Cahiers Livres*, Paris, Libération.com. Texto acedido através da Internet em: <http://www.liberation.fr/chapitre/tarde.html>

Tarde, G. (2000), *Social Laws: An Outline of Sociology*, Kitchener, Batoche Books, (Originariamente publicado em 1899, em Nova Iorque, Macmillan e com um Prefácio de

James Mark Baldwin). Texto acedido através da Internet em:  
<http://www.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3II3/tarde/laws.pdf>

Veith, H. (2002) Sozialisation als reflexive Vergesellschaftung. Zeitschrift für  
Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie. Heft 2.