

CITAÇÕES 03

ARQUEOLOGIA E IDENTIDADE

António Carlos Valera

NA

NÚCLEO
DE INVESTIGAÇÃO
ARQUEOLÓGICA

ERA
ARQUEOLOGIA

Lisboa, 2008

NOTA PRÉVIA

O presente texto é o segundo desta colecção a ser extraído na íntegra (apenas com ligeiras adaptações) da minha dissertação de doutoramento recentemente publicada¹, onde integrava o 11º capítulo, intitulado “(Re)Construção de uma dinâmica de identidade e de tradição local”. Sentiu-se, na altura, a necessidade de previamente fazer a contextualização do *case study* em questão “nas abordagens que, neste âmbito, têm sido feitas pela Arqueologia e discutir um conjunto de problemas de natureza ontológica, epistemológica e conceptual que situam o estudo e lhe proporcionam um indispensável enquadramento teórico”. O texto é, assim, uma análise e um posicionamento teórico que pode funcionar de forma independente.

Dada a escassez de abordagens a esta temática na produção teórica da Arqueologia portuguesa e face à circulação relativamente restrita daquela obra, pareceu-me que poderia ser útil a disponibilização online destas reflexões, na linha do que foi feito com o primeiro capítulo (com que se iniciou a colecção Citações)

António Carlos Valera

Lisboa, Outubro de 2008

¹ Valera, António Carlos (2007), *Dinâmicas locais de identidade: estruturação de um espaço de tradição no 3º milénio AC (Fornos de Algodres, Guarda)*, CMFA/TA, 2007, 17-55.

A relação entre a Arqueologia e as temáticas da identidade é tão antiga como a própria disciplina. Fazer o historial dessa relação é, por si só, um extenso objecto de trabalho, que outros têm vindo a desenvolver (ver Jones, 1997). Sendo os intentos deste texto o de discutir aspectos conceptuais dos processos de identificação normalmente pouco reflectidos no discurso arqueológico, não deixa de ser pertinente começar por sintetizar, ainda que de forma breve, o que tem sido a aproximação da disciplina às problemáticas da identidade.

1. ARQUEOLOGIA E IDENTIDADE: BREVE PANORÂMICA DE UMA RELAÇÃO ANTIGA

De certa forma, tal tarefa traduz-se no percorrer os grandes momentos de afirmação dos diferentes quadros teóricos que pautaram o desenvolvimento da disciplina ao longo do século passado. Neste sentido, poderemos organizar esta relação em três grandes capítulos: a identidade como essência instrumentalizada; a travessia do deserto; a recuperação num contexto de transformações sociais e crise paradigmática. Naturalmente, como sempre acontece com compartimentações e periodizações de realidades complexas, estes capítulos, embora traduzam um movimento temporal do mais antigo para o mais recente e uma generalização classificadora dos processos de conhecimento em Arqueologia, acabam por se ir sobrepondo, sendo relativamente fácil encontrar hoje representantes das várias tendências, as quais evoluíram e foram sendo permeáveis a influências mútuas, numa perspectiva de “alargamento”, em vez de simples “substituição”, dos referenciais teóricos.

A IDENTIDADE COMO ESSÊNCIA INSTRUMENTALIZADA

Construir as identidades do passado construindo as identidades da modernidade e criando bases para a sua legitimação foi, e continua a ser em muitas regiões e entre muitos arqueólogos de forma mais ou menos explícita, o fundamento da relação da Arqueologia com a problemática da Identidade. Até aos anos sessenta a disciplina seria mesmo dominada por essa instrumentalização, essencialmente relacionada com interesses (políticos, ideológicos e territoriais) associados aos nacionalismos e às tentativas de sobreposição das noções de Estado e Nação.

Dando seguimento à Arqueologia ao serviço dos nacionalismos do século XIX, caberia à escola alemã, no dealbar do século XX, o delinear de um conjunto de premissas que viriam a ser desenvolvidas pela corrente histórico-culturalista que dominaria a disciplina até aos anos sessenta. Um dos maiores objectivos da Arqueologia era então o de identificar (no espaço e no tempo) grupos étnicos, partindo da associação directa entre etnia, cultura, cultura material e a sua distribuição espacial. Os materiais arqueológicos, organizados em culturas arqueológicas, que Childe formalizou como entidades autónomas definidas empiricamente, eram vistos como produtos que reflectiam, directa e passivamente, as

manifestações culturais normativas que expressavam a identidade dos grupos étnicos e determinavam as práticas dos seus elementos, garantindo a homogeneidade identitária. O binómio uma cultura / um povo dotava a identidade de um carácter essencial e homogéneo, que frequentemente justificou a “genealogia directa” (Jones, 1997), com a qual se estabeleciam as ligações entre os povos actuais e os supostos antecedentes no passado.

A mudança e a diversidade cultural eram marginalizadas. A primeira, raramente era perspectivada a partir de factores de ordem interna. O principal motor da mudança era a difusão, também responsabilizada pela diversidade que poderia tingir a homogeneidade cultural. Estas etnias eram referenciadas no espaço através da distribuição das culturas materiais e dos seus fósseis indicadores, servindo as semelhanças / dissemelhanças e as continuidades / descontinuidades para marcar fronteiras e diagnosticar contactos.

É neste enquadramento teórico, sustentado numa epistemologia fortemente positivista, que se procederá à edificação do esqueleto das periodizações ainda em uso e que se desenvolverá o método da analogia na disciplina, e que esteve na base da relação estabelecida entre cultura material e identidade: esta expressa-se materialmente através de conjuntos de objectos idênticos, sendo reconstituível a partir das analogias materiais na sua espacialidade. Assim se foram elaborando mapas de culturas arqueológicas, com os seus povos subentendidos, das quais algumas abordagens mais recentes em termos de áreas regionais (com as respectivas culturas materiais) são um eufemismo.

O sucesso desta associação da arqueologia histórico-culturalista aos nacionalismos nos séculos XIX e XX reside na identificação do conceito de cultura arqueológica com a noção de cultura que servia de base à formatação ideológica desses mesmos nacionalismos (Diaz-Andreu, 1996; Diaz-Andreu e Champion, 1996). As noções de fronteira, homogeneidade, essência e continuidade foram enraizadas na noção de cultura como entidade, a qual servia de base à ideia de Nação, a que deveria corresponder um Estado e um Território. A cultura arqueológica seria uma materialização dessa identidade cultural.

Esta instrumentalização assenta numa concepção essencialista da identidade, a qual, por sua vez, resulta da projecção no passado de traços culturais e identitários que permitem enraizar situações presentes em pretensas identidades fundamentais passadas, que se manteriam inalteráveis, na sua essência, até à actualidade. Os processos identitários presentes são assim dotados de *procronia*, reportados a um passado fundador, garante da sua autenticidade e legitimador das suas pretensões.

Apesar do desenvolvimento teórico da disciplina e das derivas epistemológicas que nela se têm feito sentir, estas abordagens continuam activas, não sendo de estranhar que, no contexto das tensões nacionais e internacionais deste início de século, a utilização e manipulação do passado se mantenha como potencial recurso ao serviço das mais variadas pretensões ideológicas.

A TRAVESSIA DO DESERTO

A partir dos anos sessenta do século XX a Nova Arqueologia procederá a uma reconceptualização da cultura, a qual deixa de ser perspectivada como um todo homogéneo e normativo que corresponde a um povo e a um espaço, para passar a ser vista como um meio extra somático de adaptação e se transformar num subsistema que interage com os outros subsistemas, no decurso dos processos sociais.

Mantendo uma preocupação em reconstituir os processos normativos da evolução e funcionamento dos sistemas sociais, nos quais o papel de motor da mudança era predominantemente reservado ao crescimento demográfico e às transformações do meio geradoras de readaptações, a cultura material perde o seu carácter monotético em favor de uma concepção politética dos conjuntos (Clark, 1984), mas é perspectivada como uma das vertentes adaptativas da cultura em geral. Os processos são explicados através da identificação das causas geradoras da mudança e neles procura-se analisar os comportamentos colectivos, acentuando-se o cepticismo relativamente às possibilidades de acesso da Arqueologia ao significado e à intenção. Interessado particularmente pelas reconstituições paleoambientais, pela dinâmica evolutiva dos sistemas sociais (com particular enfoque nos subsistemas económico, tecnológico e organização sociopolítica) e sua expressão espacial, o funcionalismo praticamente ignorou as questões da identidade.

Por seu turno, a Arqueologia Marxista, que chega ao Ocidente nos anos cinquenta do século passado (Trigger, 1992), irá assumir as questões ideológicas. Apesar da diversidade de abordagens que apresenta (nem sempre reconhecida – Lamberg-Karlovsky, 1989), assume o evolucionismo inerente ao

materialismo histórico, interessando-se sobretudo pela análise das relações sociais de produção, pela a desigualdade social, pelas conseqüentes tensões sociais e pela dinâmica dialéctica do processo histórico (colocando a tónica nos processos sociais internos), numa abordagem também de tendências lineares, normativas e instrumentalistas. Também aqui não houve lugar para grandes desenvolvimentos das questões relacionadas com as identidades sociais, a não ser no que delas está implícito (mas nem sempre formalizado) no conceito de classe social.

A RECUPERAÇÃO NUM CONTEXTO DE TRANSFORMAÇÕES SOCIAIS E PLURALIDADE PARADIGMÁTICA

As últimas décadas têm assistido a um recrudescimento do interesse pelas problemáticas relacionadas com a identidade e a etnicidade em vários campos disciplinares das ciências sociais. Na avaliação da razão de ser deste renovado interesse têm sido avançados vários diagnósticos que, de uma maneira geral, o têm vinculado a dois fenómenos só aparentemente antagónicos: a globalização e a desconstrução pós-moderna.

Associando crises culturais a crises de identidade, as questões actuais colocadas à identidade podem entroncar-se na problemática do enfraquecimento do Estado-Nação, resultado da mundialização económica e integração política e cultural (Cucho, 2001)². O interesse pela identidade é, assim, despoletado como uma espécie de contra medida, uma reacção à integração e diluição, em proveito da exaltação da diferença e da apologia do multiculturalismo. Corresponderá ao crescente desenvolvimento de uma necessidade de diferenciação que emerge de preocupações concretas, fundadas tanto no hiper individualismo do final/início de milénio, como nas distinções étnicas e culturais particularizantes, respondendo, de forma por vezes violenta, à tendência para a homogeneização e uniformização (ver Sofia Miguens, *in* Jorge *et. al.*, 2002).

A intensificação dos fenómenos de migração, associada à não coincidência perfeita do Estado com a Nação num número significativo de países, tanto do centro como da periferia, tem acarretado um significativo aumento da diversidade étnica e cultural que progressivamente vem minando a ideia de identidade nacional (imposta pelo Estado Moderno) e obrigando a reajustamentos e reformulações nas relações sociais intergrupos. Na Europa, o processo de integração europeia, nomeadamente com o seu alargamento a Leste, tem vindo a evidenciar, com particular clareza, a necessidade destes reajustamentos, enquanto no interior de vários estados as autonomias e processos de regionalização evidenciam diversidades que pretensas unidades nacionais mascararam por muito tempo.

As relações intergrupais em multiplicação traduzem-se, invariavelmente, numa hierarquização onde o poder de nomear, de classificar, em suma de diferenciar, se assume como um mecanismo essencial à engenharia social e à gestão das relações que se estabelecem entre os grupos, já que estas se engendram a partir da posição que cada um ocupa na sociedade. A criação e reformulação de grupos, a conseqüente redefinição de dominados e dominantes, a reorganização das suas estratégias de actuação (com a diferente capacidade interventiva inerente à hierarquização) e a permanente negociação da convivência que daí decorre (na qual se geram fenómenos de estigmatização social e conflito), pautam o presente, transportando para o centro da análise social e da prática política os problemas relacionados com a identidade e processos de identificação, nomeadamente da identidade grupal.

Mas a concepção de indivíduo que se desenvolve historicamente com o liberalismo é, ela própria, informada por uma concepção essencialista do ser (Abranches, *in* Jorge *et al.* 2002). Dando primazia ao indivíduo na organização social, reserva-lhe direitos fundamentais e essenciais consignados num Direito Natural, que surgem inscritos numa natureza humana a-histórica, portanto prévia a qualquer organização social e política, e que se plasmam na sua ética (Dinis, 2004). Ao Estado, com maior ou menor capacidade reguladora e interventiva, cabe zelar e pugnar pelos direitos e liberdades individuais, arbitrando interesses conflitantes, e o seu poder apenas advém de uma delegação de poderes dos indivíduos, livres para pensarem e executarem os seus projectos de vida.

Vivemos, pois, uma época de profundos paradoxos. Por um lado, a afirmação de uma concepção ontológica de indivíduo que assume, na sua construção histórica, uma natureza essencialista

² Torna-se, assim, interessante verificar que o Estado-Nação, o qual no seu processo de formação e vigência foi homogeneizante, aparece hoje como um argumento a favor da diversidade cultural. Ver a este respeito Cucho, 2001.

e um acelerado processo de integração cultural, económica, tecnológica, normativa e até política a escalas cada vez mais vastas, de âmbito planetário. Por outro, o triunfo do relativismo e da contingência no mundo do conhecimento, com a substituição da certeza pela incerteza, e o acelerar da dinâmica dos movimentos sociais de afirmação de regionalismos e localismos que estimulam e alimentam o pensamento multiculturalista. O próprio movimento de globalização é gerador de diversidade, no sentido que nos coloca perante uma realidade cada vez mais vasta que não conseguimos abarcar na sua totalidade. Somos obrigados a escolhas permanentes entre a infinitude de particularismos com que somos confrontados e que nos chegam de todo o lado do mundo. Este “alargamento” das nossas realidades, produzido pela globalização da informação e das relações entre as várias regiões do planeta, diversifica, de uma forma anteriormente inédita, as nossas trajetórias e os nossos projectos pessoais possíveis. Os âmbitos e os espaços das nossas interações multiplicam-se e com elas as nossas experiências. Em suma, temos hoje maiores possibilidades de termos trajetórias mais diferentes entre nós. Vivemos, pois, um conflito entre tendências homogeneizantes e globalizadoras por um lado e forças diversificadoras por outro, gerando situações de grande complexidade social, psicológica e ideológica. Vivemos em sociedades para as quais se reclama uma policontextualidade (Cea Naharro, 2004), que não têm referências únicas de sentido para todos.

Pensar a identidade apresenta-se, assim, como um esforço intelectual para explicar e captar o sentido das transformações em curso e dar resposta às ansiedades e desorientações geradas por uma profunda e acelerada mudança que se opera à escala planetária, e que corresponde, no entender de alguns, à desestruturação de um sistema e à emergência de um novo paradigma de contornos ainda mal definidos (Santos, 1999) ou, no entender de outros, a uma radicalização que traduz uma auto reflexão crítica de uma modernidade mais adulta e amadurecida (Smart, 2002), mas ainda conseqüente. De repente, o futuro parece ser mais incerto, menos previsível, criando uma sensação de intervalo antes do desconhecido.

Esta actualidade do problema das identidades, em face do seu papel estruturante do indivíduo e das relações sociais, não deixou a Arqueologia indiferente e as últimas décadas têm assistido a um esforço da disciplina em pensar o problema de uma forma nova, promovendo uma revisão das abordagens tradicionais através da profunda reformulação teórica do problema que foi sendo operada em várias ciências sociais ao longo do século passado.

O pós-processualismo, considerado o representante da pós modernidade em Arqueologia (Alarcão, 2000) e tão heterogéneo como esta, vai privilegiar a compreensão relativamente à explicação, assumindo as possibilidades de aceder ao sentido e à intenção, valorizando o papel activo do sujeito. Numa crítica aos determinismos sociais e culturais, à visão behaviorista do comportamento humano e à noção de cultura como meio extrassomático de adaptação, em prol do indivíduo consciente, racional e activo, a cultura material é vista como resultado de práticas sociais que simultaneamente viabiliza e influencia, contribuindo para a gerar e simbolizar relações de identidade entre grupos.

Diversos textos (Shennan, 1994; Graves-Brown, Jones e Gamble, 1996; Thomas, 1995, 1996; Diaz-Andreu e Champion, 1996; Jones, 1997; Hernando, 1999, 2001, 2002, 2004, Meskell, 2001) falamos do regresso do interesse pela problemática da identidade à investigação arqueológica, a qual começa também a despertar, embora de forma ainda pouco generalizada, a atenção da arqueologia portuguesa (Alarcão 1993-94, 2000; Valera, 1999, 2000e; Jorge *et. al.*, 2002;). E tal como nas restantes ciências sociais, o novo interesse da Arqueologia pela Identidade demarca-se do desígnio de fundamentação de presentes, aderindo a uma postura crítica generalizada relativamente ao conceito e às suas possibilidades. Embora partindo de suportes teóricos distintos, estas críticas coincidem numa ideia base: todas se revelam contrárias a um essencialismo humano, defendendo a contingência das categorias de sujeito, de sentido de identidade e das formas ou agências de identificação. Mas estas derivações teóricas não retiraram ao tratamento destas temáticas pela Arqueologia o seu papel instrumental, agora essencialmente centrado em preocupações de carácter mais ontológico e social. Como refere Almudena Hernando: “Por tanto, la Prehistoria tiene en realidad un doble objectivo: por un lado, construir la identidad del arqueólogo que la estudia y, por otro, construir la identidad de los grupos que la habitaron” (Hernando, 2004: 87-88). Este carácter instrumental, todavia, tem vindo a ser monitorizado através de uma análise reflexiva que vem caracterizando a prática disciplinar nas últimas décadas, prestando-se particular atenção ao modo como o conhecimento arqueológico se relaciona com o seu contexto social de produção. No caso concreto das identidades, a análise centra-se no papel que esse conhecimento desempenha nos processos de identificação actuais.

2. PARA UMA ABORDAGEM ARQUEOLÓGICA DA PROBLEMÁTICA DA IDENTIDADE

Para um arqueólogo, em Portugal, as problemáticas que envolvem a abordagem da identidade são à partida um território difícil. É uma tarefa que, sem dúvida, se constitui como um desígnio estimulante nos tempos que correm, mas que se afigura como uma aventura algo temerária, sobretudo quando se está perante uma temática que tem merecido a atenção de grandes pensadores ao longo dos últimos séculos e se tem constituído como campo de investigação de outras áreas do saber. Por outro lado, a fluidez do conceito e a ambiguidade com que é usado em inúmeros campos disciplinares, frequentemente com significados nem sempre coincidentes, torna o seu tratamento ainda mais problemático. A agravar a pretensão, temos as dificuldades que a Arqueologia neste país, quer no domínio da formação, quer no das práticas de investigação, ainda vai evidenciando no estabelecimento de relações com as disciplinas que mais frequentemente têm lidado com estas questões: a sociologia, a psicologia social, a antropologia, a geografia humana ou as ciências cognitivas.

As reflexões que se seguem resultam, pois, não de pontes transdisciplinares solidamente estruturadas e enraizadas na tradição arqueológica portuguesa, mas de uma tentativa de contribuir para a sua edificação. A qual, diga-se, é reforçada pela necessidade de ultrapassar uma certa superficialidade nas referências feitas pela Arqueologia ao fenómeno da identidade, tornando indispensáveis as tentativas de progressivamente quebrar o isolamento disciplinar que genericamente se mantém, apesar dos esforços para o diagnosticar e combater remontarem à década de setenta e das iniciativas para promover o diálogo interdisciplinar (como foi o caso, no que às identidades diz respeito, da mesa redonda "Identidade, Identidades" - Jorge *et. al.*, 2002).

O QUE É A IDENTIDADE?

O PROBLEMA ONTOLÓGICO E AS CONSEQUÊNCIAS EPISTEMOLÓGICAS

A pós-modernidade trouxe consigo, no mundo culturalmente ocidentalizado, uma generalização da crítica à concepção tradicional da identidade como essência. A crítica ao essencialismo não é, contudo, uma posição nova. No século XVII, David Hume critica aquilo a que a filosofia chamava a existência do "eu" e a sua continuidade (Dinis, 2004), enquanto que no século XVIII, Edmund Burke questiona uma natureza humana universal que sustente um qualquer Direito Natural e afirma a historicidade da identidade (Abranches, 2002). Hoje, contudo, a recusa da concepção essencialista está enraizada nas várias áreas disciplinares das ciências sociais. Nas suas versões mais radicais, associadas ou não a um movimento desconstrutivista, a crítica chega mesmo a propor a inoperacionalidade do conceito (Hall, 2000) em face da contingência e fluidez do fenómeno de que pretende dar conta: a identidade poderá ser simplesmente uma ficção (Foucault, 1984).

O conceito de identidade terá, assim, caído num espaço onde se encontra entre o seu abandono e a emergência de outro, ainda não enquadrável nos esquemas mentais presentes: a identidade não pode ser pensada nos termos do passado, mas, por ausência de alternativa, é ainda um conceito necessário para abordar determinadas problemáticas que o presente coloca de forma particularmente premente (Hall, 2000). A principal questão é fundamentalmente de natureza ontológica, radicanando na percepção que o Homem tem do humano, mas deriva também num problema de natureza gnoseológica / epistemológica.

A percepção da identidade como essência marcou e continua a marcar profundamente a visão do Homem no mundo (problema ontológico), mas também as formas de pensar, de conhecer e de organizar esse conhecimento (problema gnoseológico / epistemológico). Para Norbert Elias, a concepção essencialista da identidade está estreitamente relacionada com o que designa por "civilizational drift" (Elias, 2000), processo que consistiu na progressiva separação entre sujeito cognoscente e realidade conhecida, entre sujeito e objecto, entre indivíduo e sociedade, operado desde os clássicos e formalizado em Descartes. No mundo ocidental, tanto a tradição filosófica aristotélica, como a teológica, consideravam que a identidade do "eu" não poderia ficar sujeita aos caprichos dos estados contingentes

de natureza psicológica, afectiva, estética, físicos, etc. (Dinis, 2004), sustentando que algo de estável existia. O verdadeiro “eu”, essencial, absoluto e objectivável. A ética, a liberdade e a responsabilidade do indivíduo baseavam-se nessa substância. O indivíduo constitui-se progressivamente como sujeito isolado (*Homo clausus* no dizer de Elias) face ao mundo exterior, emergindo a ideia de uma essência interior, que se manifestaria através de uma verdadeira e fundamental identidade. Esta progressiva absolutização da identidade individual traduzir-se-ia numa absolutização da experiência humana, através de uma condição humana universal e eterna, portanto a-histórica, independente do tempo e do espaço.

Por sua vez, esta separação sujeito/objecto estruturaria as concepções de conhecer que estariam na base da construção do edifício da ciência moderna, da sua organização institucional e dos recursos teóricos de abordagem ao real: “Tal como as coisas se apresentam, parece admitir-se que a estrutura interna das ciências humanas, como a psicologia, a sociologia, a economia e a história, pode mudar enquanto a divisão das ciências de acordo com as instituições actuais é tacitamente aceite como imutável. Porém, subjacente ao esquema actual das ciências sociais, existe um conceito dos seres humanos que, geralmente, não é questionado mas que, quando é examinado, se revela muito inadequado ou mesmo completamente errado” (Elias, 1994: 7).

A tese de Elias é a de que existe uma relação de dependência entre a forma como o homem se perspectiva a si próprio e a forma como se propõe conhecer e organiza e institucionaliza a produção de conhecimento. A separação entre sujeito e objecto, caracterizada por um distanciamento do sujeito cognoscente relativamente ao objecto no acto de o pensar, criaria uma dicotomia que se enraizou nas tradições linguísticas e na matriz intelectual e existencial do mundo ocidental. Ou seja, este distanciamento relativamente ao mundo externo e o conseqüente acantonamento assente num ser essencial e independente desse mundo exterior, acabariam por não ser vistos como um processo de distanciamento próprio de um estádio cultural e social específico, mas como algo realmente existente. Distanciamento que, através da universalização da condição humana, era depois generalizado no tempo e no espaço.

Mas com o desenvolvimento da crítica às dicotomias sujeito/objecto, parte/totalidade e com o triunfo do relativismo e do contextualismo, criou-se hoje uma percepção consensual no meio científico: a identidade é um fenómeno social de organização de significados, multidimensional, contingente e sujeito a permanente estruturação. Substituem-se, assim, as perspectivas que viam a identidade como essência, como algo dado à partida e estável, vinculado a factores apriorísticos e a-históricos, mais ou menos deterministas, que forneceriam as invariantes definidoras da identidade na sua autenticidade. A crítica é tanto à concepção de essência, como ao pretenso individualismo nela assente.

A dinâmica e a historicidade da identidade são hoje genericamente aceites no leque alargado das ciências sociais (Rorty, 1988 e 1999; Hall, 2000; Elias, 2000; Giddens, 2000; Cuche, 2001; Amâncio, 2000; Bourdieu, 2001a; Thomas, 1996; Jorge et al. 2002; Santos, 1999; Barth, 1999; Crang, 1998; Dinis, 2004; Matos, 1996), que convergem na sua constituição como fenómeno em construção, relacional e contingente, o que leva alguns a preferirem falar de Identificação (Barth, 1999; Luhmann, *in*, Cea Naharro, 2004, Matos, 1996), vocábulo que melhor traduziria o sentido de dinâmica permanente.

Perdido o seu carácter de essência, e a unidade que este pressupunha, a identidade transforma-se em identificação, concebida como construção que se forja no âmbito das relações contextuais entre indivíduos e entre grupos de indivíduos, num movimento contínuo e incessante. São vinculadas às relações sociais e à mudança social, cujas vicissitudes enquadram o processo de identificação e geram reformulações identitárias. Estas, contudo, não deverão ser vistas como meras respostas adaptativas a novas situações, mas como processos activos, que são tanto produto como sustento das relações sociais situadas, evocando a recursividade da teoria da estruturação de Giddens (Giddens, 2000) ou o conceito de “figurações” como redes de interdependências formadas por indivíduos, proposto por Elias (Elias, 2000).

Naturalmente, esta reformulação teórica tem conseqüências na abordagem da identidade no passado, introduzindo-a na tensão que a contingência cria entre passado e presente na interpretação e nos discursos que o segundo produz sobre o primeiro. Na Arqueologia, esta crítica tem sido feita em grande medida pela arqueologia anglo saxónica, por autores associáveis ao movimento pós-processualista ou “linhas disciplinares” dele derivadas e enquadra-se numa tendência para o desenvolvimento do pensamento reflexivo na disciplina.

No final da década de oitenta do século passado Shanks e Tilley (1987:65) sustentam a contingência dos fenómenos de individuação, considerada como um produto “...of the realm of signifiers

within any particular socially constructed symbolic field and the subject's 'reality' is situated within this order". Na mesma linha, também Hodder (2000) considera a existência de diferentes concepções de "eu" que variam no espaço e no tempo, consubstanciando diferentes formas de individuação e de constituição das subjectividades e identidades. Hill (2000) vai ao cerne da problemática, inserindo a sua crítica numa contestação às universalizações dos critérios de humanidade, ou seja, à noção de essências humanas, que considera como fenómenos de presentificação: "To be a person then would have been very different from our experience" (Hill, 2000: 442). A sua crítica à universalidade dos critérios de humanidade desemboca numa crítica à ideia de "passado familiar" e à imposição de categorias e premissas presentes e de senso comum ao passado. Em contrapartida, propõe uma "Arqueologia Contrastante" que ponha em evidência e assuma que as individualidades do passado e as suas práticas são substancialmente diferentes das nossas. No mesmo sentido J. Thomas (2004: 238) sublinha: "Most critically, where we seek to nullify the difference of the past by identifying people who are 'just like us' [...] we transform that difference to a universal sameness. (...) The problem is one of letting the difference of the past reveal itself as itself, rather than allowing it to dissipate into a set of mere images which can be absorbed by the more general economy of signs that dominates contemporary experience."

A dependência evidenciada, pelas mais recentes abordagens à identidade no passado, relativamente às taxonomias ocidentais presentes (como masculino/feminino, classe, elite, sacerdotes, especialistas, etc.) é também sublinhada por Meskell (2001), que reclama a desconstrução de domínios e categorias que vemos como naturais e aplicáveis universalmente. Ou seja, alerta para o facto de que o nosso aparelho conceptual nos dota de uma bagagem analítica que, ao mesmo tempo que viabiliza a racionalização do mundo, funciona como condicionante ao produto dessa racionalização.

Para Almudena Hernando (2002; 2004), seguindo as ideias de Elias, as concepções de ser hoje, marcadas por uma racionalização das relações com o mundo e pela atitude permanentemente reflexiva, afastam-nos das sociedades que pretendemos conhecer. Avança-se, pois, para a ideia de que a sociedade ocidental presente é a que estará mais distante em termos culturais globais das sociedades pré-históricas que pretende estudar (Thomas, 2004). O esforço de inter-subjectividade necessário para as interpretar é, assim, muito maior e difícil. Na concepção do mundo estamos condicionados pelos conceitos de que dispomos. Hoje vivemos num mundo racionalizado pelos crivos linguísticos da ciência moderna, ao qual intelectualmente nos extraímos como observadores e manipuladores e que, por isso, é experimentado, vivido e interpretado de formas que serão muito diferentes das do passado. Uma transição que nos terá feito passar de um passado racionalizado de forma mítica e de trajectória cíclica a um passado racionalizado de forma causal relativista e de trajectória linear, contribuindo para nos afastar dos esquemas mentais que então operavam, tornando o processo de o entender bem mais complicado.

Resumindo, tem vindo a ser sistematicamente sublinhado que as auto-representações do indivíduo estão historicamente ancoradas e que a individualidade a que tradicionalmente nos referimos é uma forma de entendimento do humano específica do mundo ocidental moderno, o que permite problematizar a sua aplicabilidade à Pré-História, levando mesmo a que alguns autores questionem a autoridade em falar de indivíduos (no sentido moderno do termo) para os períodos mais recuados da história humana. Indo mais além, esta contingência ontológica tem também repercussões epistemológicas, no sentido em que, como se defendeu acima, a problemática de como conhecemos e organizamos a produção de conhecimento é indissociável da problemática de como nos vemos no mundo, e enquadra-se na crise que o relativismo veio abrir na modernidade: pode um homem tão diferente (ontológica, linguística e intelectualmente) ter acesso às (estabelecer relações com) comunidades pretéritas mais distantes, ou tudo o que poderá fazer são representações textuais que o reflectem mais a ele do que aqueles que pretende conhecer?

A estas questões mais genéricas juntam-se ainda problemas específicos da abordagem arqueológica. Por um lado, a noção de contingência dos processos de identificação trouxe consigo, como se referiu anteriormente, a perda do carácter monolítico e homogéneo da identidade, concebida agora como um processo multidimensional, onde a identidade individual (em projecto) se interliga recursivamente com múltiplas entidades grupais, geradas na interacção entre tradição e práticas sociais situadas no tempo e no espaço. Por outro, a perspectivação da cultura material como dotada de significado e desempenhando papéis activos, estruturada e estruturando recursivamente as práticas sociais em que contextualmente se encontra envolvida (Hodder, 1982; 1986), alterou a perspectivação da relação entre identidade e as suas expressões materiais. Esta reorientação teórica que o contextualismo exerceu sobre a noção de "cultura material" surge como uma espécie de subproduto da contestação aos

determinismos naturais e sociais, que concebiam um ser humano passivo, sujeito aos constrangimentos que lhe seriam impostos pelo meio (físico e/ou social). Coloca-se agora uma ênfase na intencionalidade, na consciência activa, própria de um ser humano interveniente que, dotado de racionalidade, escolhe e atribui sentidos, conferindo à sua acção níveis de indeterminação. A crítica à concepção de um meio social como entidade normativa e determinadora, independente dos actores sociais, resultou numa perspectivação da cultura material como constituinte activo das práticas sociais, com significações contingentes e sujeitas a historicidade, também ela de complexa captação.

Ora esta concepção da identidade como um processo em construção, multidimensional e relacional, a par da percepção da cultura material polissémica e contextualmente activa, levou à consciencialização de que não existe uma correspondência directa, estável e universalizável, entre identidade e os recursos materiais envolvidos na sua significação e estruturação. Afirma-se a ideia de que apenas parte da cultura material é activada no contexto de um processo de identificação, que essa relação não se mantém sempre estável, que não é transferível por analogia e que o papel da tradição nesse processo varia igualmente com os contextos concretos. Por outras palavras, os processos de identificação envolvem sempre o recurso a uma cultura material distintiva e especificamente mais activa, mas essas relações são contingentes, variando no espaço e no tempo, o que torna particularmente problemático o acesso às identidades quando dispomos apenas de materialidades.

Assim, por um lado, a relação entre cultura material e identidade parece ser intangível e, por outro, as identidades surgem como processos fluidos, relacionais, dotados de uma historicidade que os vincula a percepções e sentidos concretos que emergem em cada contexto histórico e cuja recuperação se torna problemática. Face a estes problemas, têm-se gerado alguns sentimentos de descrença e cepticismo nas possibilidades de acesso a estas problemáticas por parte da Arqueologia. Este novo cepticismo resulta de um extremar de posições em torno da contingência, próximas de um presentismo radicalizado, que reduz o discurso sobre o passado a um discurso sobre o presente, e de uma textualização que reduz o real à palavra e substitui a realidade pelo discurso. Este, pela sua absoluta contingência, não é captável fora do contexto em que é gerado, nem tem correspondência empírica. Deveremos, pois, questionar-nos se o assumir de uma diferença ontológica profunda entre as perspectivas presentes e passadas que o Homem tem de si próprio e da sua relação com o mundo impedem a abordagem destas problemáticas no passado. Nomeadamente (e particularmente) num passado sem escrita.

Evocada a argumentação proporcionada pela hermenêutica de Gadamer (1984; 1998) relativamente as essas possibilidades de “acesso” ao passado é de sublinhar que a diferença não nos é necessariamente incognoscível. Teremos “apenas” que nos dotar de possibilidades de alargamento relativamente aos nossos constrangimentos presentistas (progressivamente conseguido através de uma atitude reflexiva), mas sem a inútil e vã tentativa de nos abstermos deles, e procurar assumir uma postura relacional, onde as diferenças do passado possam emergir (o desígnio de uma Arqueologia Contrastante). De facto, é em primeiro lugar esse posicionamento reflexivo, e o desenvolvimento do pensamento relativista que implica, que nos permite tomar consciência das nossas absolutizações, das nossas universalizações, criando espaço para que possamos conceber e aceitar outras. Sem este passo, que nos afasta do pensamento absoluto, não poderíamos sequer almejar a discursos contrastantes sobre o humano. O relativismo é produto da racionalidade moderna e se representa um afastamento em relação a tradicionais formas de pensar e estar, é um afastamento necessário para que essas formas diferentes tenham oportunidade de emergir.

Este posicionamento, contudo, não nos deve levar a pensar que nada nos liga ao passado. O combate à ideia de existência de uma essência humana não autoriza a que se institua a inexistência de elos e de universais humanos que, na longa duração, poderíamos considerar como suficientemente estáveis para poderem ser considerados como “universais culturais”. De facto, os processos de identificação são um dos aspectos estruturantes do funcionamento da nossa mente e do seu relacionamento com o mundo, sendo por isso inerentes à existência humana, onde e quando quer que seja. Será esta condição universal que terá levado Shennan, na sua crítica às abordagens tradicionais da identidade, a considerar que “(...) at a certain level there exist human universals which undermine strong relativist conclusions derived from anthropological studies of different systems of thought.” (Shennan, 1994: 3) ou Calhoun a afirmar que “Não temos conhecimento de um povo que não tenha nomes, idiomas ou culturas em que alguma forma de distinção entre o eu e o outro, nós e eles, não seja estabelecida.” (Calhoun, 1994: 9).

Ou seja, nos debates em torno da condição humana é de toda a conveniência estabelecer uma distinção entre os aspectos estruturantes da existência humana (e que participam na própria definição do Humano) e as variadas modalidades que estes podem assumir no tempo e no espaço. Neste posicionamento existe uma aproximação às potencialidades do estruturalismo na afirmação da existência de uma mente humana universalista nas suas formas de funcionamento estruturais, que Lévi Strauss conceptualizou no conceito de “espírito humano”, que considera fundamentalmente o mesmo ao longo da história Humana (Criado Boado, 2000; Gardner, 2002). Não significa isto que os primeiros (os aspectos da estrutura) sejam a-históricos e não mudem. A estrutura cognitiva da mente humana tem mudado (ou teríamos que abandonar as teorias evolutivas em favor de um qualquer criacionismo). Significa apenas que o seu ritmo de mudança será bem mais lento do que as modalidades pelas quais se expressa.

O estatuto estruturante que atribuo à identidade deriva do facto de se constituir como um processo de classificação fundamental. Todo o processo mental humano que permite o pensamento e a acção recorre à classificação (através do pensamento dual e de opostos) como mecanismo cognitivo. A existência humana é um permanente processo classificativo (Tajfel, 1957; Vignaux, 2000; Gil, 2000), desde a simples percepção à complexa elaboração simbólica. As classificações são quadros de pensamento onde se produzem associações e diferenciações de situações, objectos, pessoas, etc. Estamos sempre a classificar para pensar, representar e agir no mundo. Neste contexto, a concepção da identidade como fenómeno básico de categorização foi desenvolvido, no âmbito da psicologia social, pela Escola de Bristol (Amâncio, 2000), onde é vista como um processo universal que tanto se aplica à ordenação física como social. Enquanto fenómeno de categorização, a identificação é um fenómeno cognitivo necessário para seleccionar e organizar a informação, permitindo a consciência e a vivência social. Funciona como um aportador de sentidos e um processo organizador que permite a orientação humana e viabiliza as relações sociais. Processos classificadores e aportadores de sentidos, as identificações são vinculadas às significações, distinguindo-se claramente dos comportamentos e dos papéis: as identidades organizam significados e os papéis funções (Castells, 2003; P. Mota Santos, *in* Jorge, *et. al.*, 2002). A identificação individual e grupal é, assim, um processo estrutural de organização da vida e do mundo, indispensável à existência humana. Enquanto processo de associação e diferenciação que contribui para nortear essa existência, está inserido no mecanismo estrutural de funcionamento da mente. O homem, ser dotado de uma consciência que elabora representações do mundo, requer a existência de processos de identificação, os quais são baseados em associações e diferenciações (exercidas a partir de percepções e categorizações) operadas em interacção com o meio social em que se encontra integrado.

Processo tão estrutural para o ser humano como o seu próprio corpo, a identidade não é um fenómeno do presente, mas um aspecto universal da existência humana. O que tem variado são as formas como os processos de identificação se realizam, ou seja, como as identidades são constituídas, expressas e transformadas e como operam na estruturação de cada contexto histórico concreto. É a sua modelação que varia e é aí que a nossa atenção se deve concentrar.

PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO

Assumindo que a existência de identidade é um requisito da humanidade, mas que a sua constituição, vivência e expressão são contingentes e que, portanto, os processos de identificação actuais são apenas modos particulares, o ponto de partida para a abordagem das problemáticas da identidade em Pré-História, mais do que as evidências arqueológicas, deverá ser uma reflexão sobre os processos de identificação que poderiam ter operado nos contextos sociais da época. Esse exercício terá, contudo, de partir sempre do presente, da análise dos actuais processos de identificação e do discurso que construímos relativamente aos contextos sociais em que se desenvolveram os processos de identificação passados, procurando estabelecer a já referida relação de intersubjectividade presente/passado.

Um primeiro problema tem sido colocado, no âmbito das ciências sociais e humanas, por uma dualidade das abordagens: a identidade individual e a identidade colectiva (grupal). A primeira questão que se colocará será, pois, se não estamos perante a perpetuação da dicotomia indivíduo/colectivo.

Dualidade identitária: o problema da dicotomia indivíduo / colectivo

A dicotomia indivíduo/colectivo tem marcado a história do pensamento ocidental e sustentado ideologias e visões do mundo conflitantes. Na sociologia clássica, esta dicotomia está plasmada no confronto do positivismo objectivista de Durkheim, onde a sociedade é concebida como algo exterior aos seus membros e se impõe ao indivíduo, e o idealismo subjectivista escola alemã, cujos principais representantes foram Max Weber, G. Simmel e C. Menger (Ansart, 1999; Boudon, 1995; Cruz, 2001). Na História, este confronto realizou-se entre as tendências historicistas e as correntes influenciadas pelo materialismo histórico, que sustenta a existência da sociedade como uma entidade com “vida própria” que se impõe ao indivíduo, e pelo estruturalismo, que, recorrendo a modos estruturais da cognição humana, estabelece os limites que conformam a acção humana individual.

As tendências subjectivistas desenvolvem-se na crítica ao normativismo e determinismo social e podem ser definidas por dois princípios básicos: o fenómeno social resulta sempre de acções individuais e conhecer o fenómeno social é procurar o sentido dessas acções (Boudon, 1995). Nesta perspectiva, as estruturas sociais são entendidas como padrões de interacção que se formam na acção social, recusando-se a sua concepção como entidades autónomas que determinam ou condicionam a acção (Turner, 2002). A tónica é colocada na acção do indivíduo consciente, dotado de intenção que emerge da sua racionalização do mundo (representação), e no sentido que coloca nessa acção. É um enfoque enquadrado numa “sociologia compreensiva”, hermenêutica, que pretende conhecer através da compreensão, isto é, através da identificação do sentido das acções dos indivíduos. Neste contexto teórico os colectivos são formulações que não têm existência independente (não sendo, portanto, analisáveis enquanto unidades), sendo gerados nas acções recíprocas entre os indivíduos, não podendo ser delas isolados. Estas tendências subjectivistas, vinculadas a uma concepção voluntarista do comportamento, que se torna essencialmente contingente, circunstancial e indeterminado, seriam desenvolvidas pelo Interacionismo Simbólico (que considera toda a vida social como uma construção activa intencional realizada por indivíduos) e pelas abordagens fenomenológicas e existencialistas.

Todavia, reconhecendo a impossibilidade prática de reduzir o conhecimento do social ao indivíduo e os problemas do particularismo, os teóricos da escola alemã já consideravam necessário agrupar em conjuntos os actores considerados em condições análogas, assumindo assim um processo de generalização e simplificação. Para o Individualismo Metodológico o indivíduo deixou, na prática, de ser individual, mas, por necessidade dos próprios procedimentos de conhecimento, transformou-se num “indivíduo colectivo”, uma construção que resulta de um processo de classificação e agrupamento. Assume-se, pois, que o conhecimento da realidade social humana a partir dos particulares que a compõem é impossível, porque é constituída por uma infinidade de particularismos em interacção. Por outro lado, se o combate aos determinismos sociais mantém a contestação à acção normativa da estrutura e do social sobre a prática do indivíduo, a sociologia contemporânea recuperou a interferência do todo e propõe uma relação interactiva e recursiva entre indivíduo e sociedade (Giddens, 2000; Elias, 1994 e 2000). A dicotomia é superada por uma dualidade, onde indivíduo e colectivo se pressupõem um ao outro.

Esta interacção recoloca o indivíduo num contexto, o qual não só resulta da expressão do conjunto de indivíduos em interacção num determinado tempo e num determinado espaço, mas também das manifestações da tradição, ou seja, das suas pré existências históricas. Conceitos como *habitus* e *práticas sociais* (Bourdieu, 2001a) têm por objectivo evidenciar a vinculação dos indivíduos a um espaço social, à interiorização de modelos de comportamento e juízo, à produção e reprodução (com reajustamentos) desse espaço social. Ao indivíduo é garantido um papel activo em rede, relacional, no qual ele exerce a sua razão, age com intenção e dota o seu mundo de sentidos. Mas essa razão, essa intenção e esses sentidos são forjados na relação historicamente situada com outros indivíduos e conjuntos de indivíduos, onde operam aspectos estruturantes do contexto social concreto e da tradição, os quais condicionam e estabelecem os parâmetros dos possíveis para a razão, a intenção e o sentido, portanto para o ser consciente.

Nesta perspectiva teórica, a identidade individual surge como uma identidade relacional, construída e negociada em interacção social. E nessas interacções, que poderíamos designar por vida social, geram-se associações e agregações de indivíduos, na medida em que a ordenação e a vivência social implicam processos de classificação (por generalização). Identidades individuais e identidades colectivas estão, assim, recursivamente envolvidas no complexo processo interactivo que constitui a vida social, pressupondo-se uma à outra. Contudo, o problema estruturalista, no que respeita à vinculação imposta por modos estruturais de cognição, não é discutido. As interferências que modos “universais” de

cognição humana têm sobre os processos de identificação são, de certa forma, ignorados num debate essencialmente sociológico.

Todavia, apesar da interacção recursiva e pressuposição mútua que permite ultrapassar a dicotomia, identidades individuais e identidades colectivas são diferenciáveis, o que permite falar de um dualismo identitário. Poderemos conceber as identidades individuais essencialmente como sistemas psíquicos e as colectivas como sistemas sociais que, se estão em interacção permanente, são distinguíveis pelo seu meio de operar, pelas formas como se expressam e pelos níveis de coerência que apresentam (Luhmann, *in* Cea Naharro, 2004). As primeiras geram-se no processo de auto reconhecimento através da consciência, através de uma capacidade de dar unidade e uma coesão a experiências mentais que se manifestam numa unidade de tempos (passados, presentes e futuros); as segundas operam através da comunicação e de práticas sociais de adesão/rejeição, remetendo para a ideia de partilha e de pertença (R.M. Cardoso, *in* Jorge *et. al.*, 2002). A identificação como construção da identidade individual “forma a pessoa na sua radical diferença” (Matos, 1996), enquanto a identificação grupal, “esbate diferenças e constrói famílias” (*idem*). Uma corresponde a processos de individuação, a outra a estratégias identitárias de espaço comum (Bragança de Miranda, *in* Jorge, *et. al.*, 2002).

Vejamos então, separadamente, os aspectos estruturantes das identificações individuais e colectivas.

Identidades individuais

Quando se fala de identidade do ‘eu’ há que ter em conta que podem existir várias modalidades ou níveis de “si” (*self*). Seguindo a tipologia de Francisco Varela, poderemos considerar cinco níveis: “1) uma unidade mínima ou celular; 2) um ser corpóreo com a sua base imunológica; 3) um si mesmo perceptuo-motor associado à conduta animal; 4) um ‘eu’ sócio-linguístico de subjectividade; 5) o colectivo social composto pela totalidade das multi-individualidades.” (citado em Teixeira, 2004: 109). A modalidade que aqui se aborda é a do ‘eu’ sócio-linguístico de subjectividade, pois é nesse nível que se pode colocar o problema da identificação pessoal. Esta concepção parte do princípio de que o processo de identificação está associado à subjectividade enquanto capacidade de nos perspectivarmos consciente e intencionalmente e que essa capacidade é sócio-linguística (Teixeira, 2004).

Assim, a identidade pessoal, e numa perspectiva a partir da Psicologia e da Psiquiatria, corresponde ao “Eu consciente” e à significação atribuída à individualidade (Sofia Miguens, *in* Jorge *et. al.*, 2002; R. M. Cardoso, *in* Jorge *et. al.*, 2002; Matos, 1996; 2004). A identidade pessoal é, pois, um problema de auto reconhecimento, através de consciencialização e significação, que se vai operando ao longo da vida. A sua construção é um processo de constante transformação. Mas nesse carácter dinâmico operam mecanismos que promovem uma permanência psicológica na historicidade individual, promovendo a percepção do sujeito como essencialmente o mesmo ao longo da vida, resultando esta significação de um processo de presentificação, o qual cria a “permanência” que caracteriza, em grande medida, a consciência do “Eu”. No dizer de Thomas (1995), contudo, essa presentificação não pode ser confundida com um privilegiar do presente, já que a consciencialização da individualidade se processa numa unidade formada pelas vivências presentes, memória e tradição (passado) e projectos (futuro). Trata-se, pois, de um processo construtivo, vinculado a uma consciência que o dota de significado, mas que lhe altera a percepção da sua historicidade através dos processos de presentificação e procrónia psicológica. O processo de identificação é um processo permanente de auto representação através da atribuição de sentidos (significação).

Não é um processo de construção ritmado. Se é ao longo da infância que se constituem muitos dos traços da definição do “self”, outros só surgem em cena mais tarde. Existem várias agências de identidade: as nossas características biológicas, o nosso contexto social, a profissão, a religião, a língua, a estética, etc. Todas elas geram identidade. Contudo, não entram todas em funcionamento na mesma idade, nomeadamente na infância. Assim, ao longo da nossa vida vamos sendo introduzidos a situações estruturantes na formulação e reformulação constante da nossa identidade e os seus momentos de activação distribuem-se ao longo da vida. Considerando as teorias dos estádios cognitivos, a nossa estrutura mental apresenta capacidades cognitivas distintas as quais são activadas em tempos também eles distintos: na infância não disponho de todas as capacidades cognitivas para tomar consciência de determinadas realidades, as quais serão mais tarde marcantes para a consciência do “eu”.

Por outro lado, a identidade individual é relacional, por natureza e por socialização. A superação da dicotomia indivíduo/sociedade permite assumir a noção de “Homem Aberto” (Elias, 2000), em permanente relação com os outros desde que nasce. Nesse relacionamento social, cada indivíduo possuirá maior ou menor autonomia, mas as suas práticas serão sempre em grande parte orientadas “para” e influenciadas “por” outros indivíduos, formando redes de interdependências. Ou seja, a identidade individual é sempre uma identidade socializada (Cuche, 2001; Oliveira, 2004). A sua ligação aos outros começa por ser de natureza biológica, baseada nas aporções genéticas, que são “um programa aberto” (Matos, 1996). Mas a tónica é aqui colocada na socialização, nas relações intersubjectivas que se operam pela integração activa e recursiva do indivíduo no meio social: o processo de identificação, tendo um fundo genético hereditário, é um processo fundamentalmente relacional e dinâmico (Matos, 1996; R.M.Cardoso, *in* Jorge *et. al.*, 2004). Mas não deixa de obedecer, também, a constrangimentos relacionados com a própria forma como as estruturas mentais operam e como, em cada época, se formam as “máximas consciências possíveis” (Goldman, 1959) e se conformam as categorias básicas de conhecimento ou reconhecimento. Não se trata de conceber o indivíduo como formatação de um produto social, mas de assumir que existem modos estruturais de funcionar e um contexto social e mental de relações entre indivíduos que lhe é pré-existente e que tem uma tradição e um modo operativo, no qual esse indivíduo se vai estabelecer como agente e reagente. A concepção subjectivista da identidade (Cuche, 2001) tem exercido uma forte crítica relativamente às vinculações biológicas ou sociais, resultado da sua utilização pelos posicionamentos deterministas (biológicos ou sociais). Partindo precisamente de uma valorização da auto consciência e atribuição de sentidos ao “Eu”, essa concepção percebe a identificação como um processo de auto representação realizado no ser, pelo ser, num acto de auto identificação. Contudo, esta individualização do processo acaba por nos conduzir à noção de “Homo clausus” e a um existencialismo fechado sobre si próprio por não contemplar a participação do contexto social e mental. Em última instância, renova a noção de essência que a concepção subjectivista pretende precisamente combater, na medida em que, ao estabelecer uma barreira entre indivíduo e mundo exterior no processo de identificação retira-lhe a historicidade e a contextualidade que lhe é proporcionada por essa relação. E como refere Foucault (1984), nem mesmo o corpo é suficientemente estável para servir como base ao auto reconhecimento.

Daí que, se é de aceitar que a identificação como um processo pessoal de consciencialização e de atribuição de sentidos, há que considerar que essa individualização é dinâmica e processada em rede com outros indivíduos, num contexto social concreto que incorpora uma tradição e esquemas operativos mentais mais contingentes ou mais estruturais. É pois na ordem das interacções que se fundará o fenómeno identitário (Barth, 1999; Tajfel, 1972), numa combinação relacional de auto-identificação e exo-identificação (Barth, 1999; Cuche, 2001; Vignaux, 2000).

As identidades colectivas ou grupais

A existência das totalidades sociais (a qualquer escala) tem sido questionada por tendências subjectivas que marcaram algumas das linhas do pensamento do século XX, as quais privilegiam a acção do indivíduo, sustentada nos sentidos que este atribui e nas suas intenções. Investigar o fenómeno social, será nestas perspectivas, é investigar o sentido das acções individuais e recusa-se a concepção de totalidades sociais como entidades autónomas que determinam ou condicionam a acção. Nas formulações teóricas mais extremadas, como no Individualismo Metodológico ou no Interaccionismo Simbólico (Berthelot, 1999), os colectivos são formulações que não têm existência independente, não se concebendo a possibilidade de serem pensadas como unidades. Todo o fenómeno social é restrito à intencionalidade individual em interacção. É nesta linha que se têm contestado noções totalizantes como sociedade ou comunidade (Mann, 1986) e que se tem considerado a noção de identidade colectiva enganadora (Berger e Luckman, 1999).

Contudo, “As pessoas resistem ao processo de individualização e atomização, tendendo a agrupar-se em organizações comunitárias que, ao longo do tempo, geram sentimentos de pertença e, em última análise, em muitos casos, uma identidade comunitária” (Castells, 2003: 73). Ou seja, as pessoas agrupam e agrupam-se, aplicando o estruturante processo de classificação na organização do conjunto de indivíduos em interacção numa rede de significados. A crítica às totalidades sociais é uma crítica à sua concepção como entidades com existência própria independente dos sujeitos e das suas acções (as quais determinariam). Mas essa crítica não destrói a noção de colectivo, apenas a reconceptualiza como

sobreposição de interacções e de redes de interacções de escalas variáveis (Mann, 1986). Estas redes de interacção, sendo a expressão da relação entre indivíduos em contextos historicamente situados, são mais do que o somatório dos seus elementos constituintes e actuam recursivamente sobre as suas acções e sobre os seus processos de identificação enquanto seres individuais: “Esta rede cria um conjunto de homens, que é muito maior que cada um entre eles, e que permite transmitir informações, emoções e projectos. Não se trata aí de uma mera soma de seres – que dava uma multidão -, mas de interacções que fazem nascer outra coisa” (Jacquard, 1996: 89).

Assim, as identidades grupais não têm essência própria, nem existem enquanto entidade. Antes, são concebidas como categorias de agregações de indivíduos em interacção, manipulando semelhanças e diferenças, que se estabelecem como formas de sentido e organização do social, que operam em rede a várias escalas. E serão enquanto formas dinâmicas de sentido que os grupos (a várias escalas) se constituem como actores sociais na história e que podem ser sujeitas a formas de representação linguística e simbólica.

Na sua constituição, as identidades colectivas ou de grupo operam-se por processos que poderão ser paralelizáveis aos da constituição das identidades individuais. Assumem frequentemente uma definição social e linguística, sendo que esta nomeação, tal como o nome próprio dos indivíduos, ajuda à emergência de uma ilusão de homogeneidade e permanência das características definidoras do grupo. E tal como os indivíduos, os grupos e as suas representações, apesar de emergirem em contextos sociais concretos, também se inserem em “ambientes simbólicos” comuns mais vastos (sistemas de categorizações com juízos e valores associados) transmitidos pela tradição, através das agências de socialização, e reproduzidos pelas práticas sociais, os quais lhes definem as suas posições relativas (Deschamps, 1982). Estabelece-se, assim, a relação entre as condições contextuais objectivas, as relações intergrupais e as agências e interacções individuais, o que permite igualmente realizar que a questão da identidade funciona a múltiplas escalas, que vão do indivíduo a conjuntos de indivíduos progressivamente mais abrangentes e que essa progressiva abrangência corresponde a processos de generalização perceptiva e, simultaneamente, de redução de heterogeneidade.

Mas se as identidades grupais apresentam processos de constituição genericamente homólogos dos processos de identificação individual, revelam igualmente especificidades próprias.

O que caracteriza a identidade grupal é a sua heterogeneidade e alteridade. Por um lado, sendo constituída num contexto relacional concreto, ela é alterável com qualquer modificação que esse contexto possa sofrer. Ou seja, é dinâmica e está em permanente reformulação. Por outro, está constituída por uma rede de identidades que se sobrepõem. Os elementos de um grupo, pertencem e constituem esse grupo com base em determinados critérios, mas simultaneamente pertencem a inúmeros outros grupos com base noutros critérios, que se interpenetram numa complexa rede de pertenças, por vezes conflitantes, onde com facilidade o “outro” relativamente a determinado grupo de pertença, se transforma em “nosso” se considerarmos outro grupo: o meu adversário em termos políticos-ideológicos, pode ser meu companheiro em termos clubístico-desportivos ou religiosos. A fluidez, a interpenetração, a permanente interacção e reformulação podem tornar a identidade grupal particularmente heterogénea e instável, dificultando a sua abordagem: “Ou seja, um estereótipo deixa de ser necessariamente uma representação una e abstracta, passando a poder ser visto como uma colecção de características de pessoas que pertencem ao grupo, mas que podem apresentar diferenças entre si” (Marques e Paéz, 2000: 351).”

Esta falta de homogeneidade interna, por sua vez, reforça o papel da diferença enquanto estratégia de identificação. Frequentemente, face à heterogeneidade interna, os factores unificadores situam-se externamente ao grupo, sendo o cimento unificador a não partilha de determinado critério definidor do “outro” (Hall, 2000; Barth, 1999; Lewin, 1953; Crang, 1998). É na interacção social, no confronto diferenciador com o “outro”, que se manifestam os processos de identificação, que são modos de categorização dos grupos de indivíduos para organizarem as suas relações. Ou seja, é na comparação social que se estabelecem as identificações grupais, num processo dialéctico de formação do “Nós” (o endogrupo) e dos “Outros” (os exogrupos).

Mas esta tónica nas forças exteriores ao grupo como geradoras de processos de demarcação e de vontade de diferenciação, não deve, fazer excluir o papel da identificação interna, que usa a semelhança como estratégia identitária: “Sinto-me mais próximo de quem divide como eu” (J. Bragança de Miranda, *in* Jorge *et. al.* 2000). Aqui sobressaem os factores internos de partilha na constituição do grupo, os quais são referenciadores do sentimento de pertença e da atitude de exclusão e nomeação dos

outros (Levine e Campbell, 1972, citado em Amâncio, 2000). Diferenciação e semelhança são as duas faces dos processos de identificação e é a sua relação dialéctica que dota o grupo dos seus níveis variáveis de homogeneidade e heterogeneidade.

Por seu turno, a utilização da designação “estratégia de identificação” remete para o carácter instrumental dos processos de identificação colectiva (Hall, 2000; Cucho, 2001; Lewin, 1982). Utilizado para referenciar o carácter dinâmico e de permanente reformulação, esta designação apela à intenção dos indivíduos que, enquanto agentes, detêm uma margem de manobra significativa relativa à apreciação que fazem das situações e que, dentro das alternativas que os contextos lhes proporcionam, utilizam estrategicamente nos processos de identificação. Esta intencionalidade socialmente negociada de que se reveste o processo de identificação proporciona a sua instrumentalização, ainda que condicionada pela tradição e pelos limites dos contextos concretos em que se desenvolve: “Emblema ou estigma, a identidade pode ser instrumentalizada nas relações entre grupos sociais. Ela não existe em si, independentemente das estratégias de afirmação identitária dos actores sociais que são, à vez, produtos e suporte das lutas sociais e políticas” (Cucho, 2001: 94).

Como refere Bourdieu, esta instrumentalização estratégica nem sempre necessita de ser plenamente consciente ou formalizada (Bourdieu, 2001b), remetendo para organizações do social veiculadas pela tradição, mas que são mantidas e reproduzidas pelas práticas sociais. Esta vinculação da emergência e desenvolvimento dos grupos sociais a específicos modelos político-ideológicos de poder decorre, fundamentalmente, do facto de a identidade ser manipulável como factor de demarcação da diferença e de exclusão, através do poder de nomeação (categorização e catalogação social). Nesse sentido, a identificação é um poder que cria e recria o mundo, nas suas organizações e relações sociais. Funciona como fixador da posição social de indivíduos e grupos e, na medida em que nem todos os indivíduos e grupos ocupam posições homólogas nos sistemas de relações sociais em que estão inseridos, traduz-se igualmente num poder que está assimetricamente distribuído e numa também assimétrica capacidade de acção dos vários grupos. E nesta sua manipulação ao serviço das engenharias sociais apresenta três funcionalidades (Doise, 1972): a selectiva, ao basear a categorização grupal em avaliações de “traços” considerados mais relevantes no âmbito geral das significações; a justificativa, ao utilizar esses traços de significação para justificar a posição de cada grupo na rede de interacções; a antecipatória, ao utilizar a categorização grupal como orientadora e preditiva das relações entre os grupos. É, pois, na interacção social, em processos de associação por semelhança e diferenciação, que os indivíduos em interacção se organizam em redes de grupos dinâmicos de sentido (valorativos), os quais se constituem como actores sociais colectivos que transcendem o mero somatório dos seus membros.

AGENTES DE IDENTIFICAÇÃO

Assim, os jogos de identidade social apresentam-se como processos classificativos, que partilham muitos dos aspectos dos processos taxonómicos e, tal como estes, são formas de organização de uma infinidade de particulares em rede. Processos dinâmicos e complexos de relações sociais, operam-se e expressam-se através de “agentes ou agências de identificação”, nas quais se estabelecem as diferenças e semelhanças que geram adesões e separações, ou seja, que ajudam a definir, a diferenciar e a comunicar o “nós” e os “outros”.

Estes agentes de formação e expressão de identidade são inúmeros. Poderemos mesmo considerá-los como de número infinito, já que tudo o que o Homem contacta pode ser utilizado como instrumento de diferenciação ou identificação, através do qual se gera e se comunica identidade. Numa tentativa de organização taxonómica dessa infinidade de agentes poderíamos começar por considerar duas grandes categorias: factores de ordem geográfica e factores de ordem humana. Entre os primeiros contaríamos o clima, a geomorfologia, o meio natural (flora e animal), a geologia, a rede hídrica, os elementos celestes, etc. O segundo, por sua vez, poderia ser subdividido em factores humanos de ordem social e de ordem biológica. Entre as agências de natureza social contaríamos elementos relativos às instituições, religiões, língua, parentesco, tradição, arte, tecnologia, ideologias, conflito, interacção, política, normativos, profissão, a cultura material, etc. Nos de natureza biológica incluiríamos o sexo, a idade, características físicas. Mas todos estes factores não são elementos identitários em si. Apenas se transformam em agentes de identidade quando são socialmente activados como tal em determinado contexto social. A formação de identidades é, como se sublinhou acima, um processo sempre interactivo,

socializado e contextualizado, pelo que comportamento dos diferentes agentes de identidade não é estático e permanente, sendo activados ou desactivados no contexto dos processo de identificação.

À Arqueologia cabe perceber que apenas alguns destes potenciais agentes são activamente manipulados nas dinâmicas identitárias; cabe tentar definir que elementos da cultura material, das arquitecturas ou das paisagens são, em cada momento, activados nos processos de identificação; entender que estes elementos poderiam existir antes, mas sem desempenhar papeis de relevo nas dinâmicas identitárias; que podem ser desactivados e permanecer em uso, vendo essa particular relevância simbólica ser transferida para outros elementos.

3. SUMARIANDO...

A identidade é assumida como **um Universal** inerente ao humano e ao seu estar-no-mundo. Esta perspectiva, contudo, não autoriza que seja dotada de essencialismos. As formas como é gerada, as modalidades que pode assumir os mecanismos que são activados, as maneiras como é expressa, sentida e percebida, são contingentes e historicamente situados. Neste sentido, a identidade é **um processo** construtivo e dinâmico, que se opera sempre em interacção, no contexto das relações com o meio físico e das relações sociais. Por isso é melhor expressado pelo termo **identificação**. Esse processo, contudo, é conformado por modos estruturantes (a várias escalas) de funcionamento da mente humana.

Esse carácter processual, constrói-se através de modos comunicacionais onde operam os **agentes de identidade**. Estes podem ser definidos como os elementos que são socialmente activados para participarem activamente nos processos de identificação. Não devem ser concebidos como estando fora reflectindo as identidades, mas como elementos que participam das identidades que ajudam a definir e comunicar, ou seja, como elementos culturais através dos quais a identidade se constitui e opera.

Os processos de identificação estabelecem-se através de **relações duais de semelhança / diferenciação** que geram situações de agregação / separação. No caso dos grupos, este fenómeno de compartimentação tende a gerar zonas de “fronteira” social que podem ou não ter expressão espacial e temporal.

É um processo que envolve sempre níveis de **auto-reconhecimento** em interacção com processos de **exo-reconhecimento**. Por um lado, exerce-se um processo de “othering” (Crang, 1998: 60), de construção identitária de diferenciação em relação a outros e aos seus critérios definidores (o *nós* precisa dos *outros*). Por outro, uma associação interna baseada numa dinâmica de partilha, de comunhão relativamente aos critérios definidores. Envolve, portanto, formas de representação, que resultam num **processo de classificação activo** na organização do mundo e das relações sociais. Essa classificação exerce um processo de redução das pluralidades identitárias de cada um, as quais tendem a ser homologadas a identidades dominantes ou socialmente mais valorizadas.

A facilidade da categorização relacionar-se-á, assim, com o estatuto das categorias, com a sua maior ou menor normatividade e com a clareza das suas fronteiras. Neste sentido, implica necessariamente uma **expressão simbólica**, que se manifesta tanto no plano da nomeação (linguagem), como no dos gestos e atitudes (comportamental), ou no do símbolo material, sendo que este não tem um estatuto de necessidade.

O seu reconhecimento e dinâmica opera através de **processos de presentificação**, nos quais participam os “três tempos”: passado, através da tradição e da memória; presente, através das vivências; futura, através das projecções, expectativas e desejos/intenções.

Manifesta-se numa outra dualidade, permitindo falar de identidade **individual** (sempre relacional) e identidade **grupal** (ou colectiva). Esta última define-se por agregações de identidades individuais em rede, que conformam um determinado conjunto estabelecido relativamente a critérios reconhecidos numa dinâmica onde operam os mecanismos de endo e exo-reconhecimento.

Estes grupos identitários não se apresentam como grupos homogéneos e monotéticos, mas **heterogéneos e politéticos** e estabelecem-se em redes de sobreposição, onde os elementos do grupo, de acordo com outros critérios, participam em outros grupos, num processo que é dinâmico de **multiplicidade e pluralidade identitária**, que podem ou não ser socialmente hierarquizadas e organizadas em escalas diferentes. Este carácter dinâmico estabelece uma **mobilidade identitária**, que

se traduz na possibilidade de circulação dos indivíduos, ao longo da vida, por diferentes grupos de identidade. Esta mobilidade funciona dentro dos parâmetros da mobilidade social e pode estar ou não sujeita a normativos.

A sua natureza de representação e o papel que desempenha nas relações sociais dotam a identidade de um **carácter instrumental** que a introduz no âmbito do conceito de **estratégias de identificação**, as quais jogam importante papel na hierarquização do espaço social, na definição do lugar que cada indivíduo ou grupo ocupa nesse espaço e nas configurações das dinâmicas da mobilidade identitária e social.

Esta conceptualização dos processos de identificação é encarada como uma ferramenta válida para a abordagem às problemáticas da identidade em Arqueologia, permitindo enfrentar a sua contextualidade, tanto nas dinâmicas identitárias contemporâneas, como nas passadas.

BIBLIOGRAFIA

- Alarcão, Jorge de (1993-94), "A arqueologia e o tempo", *Conimbriga*, XXXII-XXXIII, Coimbra, IAFLC, p.9-56.
- Alarcão, Jorge de (2000), *A escrita do tempo e a sua verdade*, Coimbra, Quarteto Editora.
- Amâncio, Lúcia, (2000), "Identidade social e relações intergrupais", (J. Vale e M. B. Monteiro coords.) *Psicologia Social*, 4ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, p.387-409.
- Ansart, Pierre (1999), "Sociologie de l'action", (A. Akoun e P. Ansart eds) *Dictionnaire de Sociologie*, Dictionnaires Le Robert/Seuil, p.4-7.
- Aron, Raymond (2002), *As etapas do pensamento sociológico*, 6ª Ed., Lisboa, Dom Quixote.
- Aróstegui, Julio, (1995), *La investigación histórica: teoría y método*, Crítica, Barcelona.
- Augé, Marc, (1999), *O sentido dos Outros*, Petrópolis, Editora Vozes.
- Barth, Fredrik, (1969), "Les groupes ethniques et leurs frontières" (Poutignat, Philippe e Streiff-Fenart, Jocelyne), *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF.(Traduzido do original de 1969: "Ethnic groups and boundaries").
- Berger, Peter L. e Luckmann, Thomas, (1999), *A construção social da realidade. Um livro sobre a sociologia do conhecimento*, Lisboa, Dinalivro.
- Bermejo Barrera, J. C. (2003), "La Arqueología de la Identidad: una vieja filosofía de la Historia. A propósito del libro de Almudena Hernado Arqueología de la Identidad, Madrid, Akal, 2002", *Gallecia*, nº22, p.555-560.
- Berthelot, J.M. (1999), "Interaction et interactionnisme", (A. Akoun e P. Ansart eds) *Dictionnaire de Sociologie*, Dictionnaires Le Robert/Seuil, p.290-291.
- Boudon, Raymond, (1995), *Tratado de Sociologia*, (R. Boudon ed.), Ed. Asa, Lisboa.
- Boudon, Raymond, (1995), "Acção", (Raymond Boudon ed.) *Tratado de Sociologia*, Ed. Asa, Lisboa, p.21-55.
- Bourdieu, Pierre, (2001a), *Razões Práticas. Sobre a teoria da acção*, 2ª Edição, Lisboa, Celta.
- Bourdieu, Pierre, (2001b), *O poder simbólico*, Oeiras, Difel.
- Carreras, Alberto (2004), "Ciências cognitivas e identidade pessoal", (Francisco Teixeira coord.) *Identidade Pessoal: caminhos e perspectivas*, Coimbra, Quarteto, p.181-203.
- Castells, Manuel (2003), *O Poder da Identidade*, Vol. II, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Cea Naharro, Juan L.-P. (2004), "Sistemas sociais e identidade pessoal. Observações sociocibernéticas sobre os indivíduos em sociedades policontextuais", (Francisco Teixeira coord.) *Identidade Pessoal: caminhos e perspectivas*, Coimbra, Quarteto, p.29-60.
- Clarke, D.L. (1984), *Arqueologia Analítica*, Barcelona, Ediciones Bellaterra.
- Cohen, Ira J. (2002), "Teorias da acção e da praxis", (B. Turner ed.) *Teoria Social*, Algés, Difel, p.111-142.

- Crang, Mike, (1998), *Cultural Geography*, London, Routledge.
- Criado Boado, F. (2000), "Walking about Lévi-Strauss. Contributions to an Archaeology of Thought", (C. Holtorf e H. Karlsson eds.) *Philosophy and Archaeological Practice. Perspectives for the 21st Century*, Bricoleur Press, Göteborg, p.277-303.
- Cruz, M. Braga da (2001), *Teorias sociológicas. Os fundadores e os clássicos*, 1º Volume, 1ª Ed, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Cuche, Denys, (2001), *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, Éditions La Découverte.
- Deschamps, J.C. (1982), "Social identity and relations of power between groups" (H. Tajfel ed.) *Social identity and intergroup relations*, Londres/Paris, CUP/Maison des Sciences de l'Homme.
- Deschamps, J.C. (1983), "Identidade e categorização social", *Psicologia*, 4, p. 123-138.
- Diaz-Andreu, Margarida (1996), "Constructing identities through culture: the past in the forging of Europe", (P. Graves-Brown, S. Jones e C. Gamble, eds) *Cultural Identity and Archaeology; the construction of European communities*, London, Routledge, p.48-61.
- Diaz-Andreu, M. e Champion, T.C., (1996), *Nationalism and Archaeology in Europe*, London, University College London Press.
- Dinis, Alfredo (2004), "Ética e identidade pessoal. O impacto das ciências cognitivas", (Francisco Teixeira coord.) *Identidade Pessoal: caminhos e perspectivas*, Coimbra, Quarteto, p.205-239.
- Doise, W. (1972), "Relations et representations intergroupes", (S. Moscovici ed.) *Introduction à la psychologie sociale*, Paris, Larousse.
- Dobres, M.-A. e Robb, John eds. (2000), *Agency in Archaeology*, London, Routledge.
- Du Gay, P., Evans, J. e Redman, P. eds., (2000), *Identity: a reader*, London, Sage Publications.
- Elias, Norbert, (1994), *Teoria Simbólica*, Oeiras, Celta.
- Elias, Norbert (2000), "Homo clausus and the civilizing process", (Paul du Gay, Jessica Evans e Peter Redman, eds.) *Identity: a reader*, Sage Publications, London, p.284-296.
- Fortuna, Carlos, (1999), *Identidades, Percursos, Paisagens Culturais*, Oeiras, Celta.
- Foucault, M. (1984), "Politics and ethics: an interview", (R. Rabinow ed.) *The Foucault Reader*, New York, Pantheon, p.373-380.
- Gadamer, Georg, (1984), *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Ediciones Sígueme, p. 331-377.
- Gadamer, Georg, (1998), *O problema da consciência histórica*, V.N.Gaia, Estratégias Criativas.
- Gardner, Howard (2002), *A nova ciência da mente. Uma história da revolução cognitiva*, Lisboa, Relógio D'Água.
- Giddens, Anthony, (1998), *Política, Sociologia e Teoria Social. Confrontos com o pensamento social clássico e contemporâneo*, Oeiras, Celta.
- Giddens, Anthony, (2000), *Dualidade da Estrutura. Agência e Estrutura*, Oeiras, Celta.
- Gil, Fernando (2000), "Classificações", *Conhecimento, Enciclopédia Einaudi*, 41, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, p.90-110.
- Goldman, Lucien, (1959), "Le concept de structure significative en Histoire de la Culture", *Recherches Dialectiques*, Paris, Gallimard.
- Graves-Brown, P., Jones, S. e Gamble, C. eds. (1996), *Cultural Identity and Archaeology; the construction of European communities*, London, Routledge.

- Hall, Stuart, (2000), "Who needs 'Identity'?", (Du Gay et. al. eds.) *Identity: a reader*, London, Sage Publications, p.15-30.
- Hernando, Almudena, (1999), "Percepción da la realidad y prehistoria. Relación entre la construcción da la identidad y la complejidad socio-económica en los grupos humanos", *Trabajos de Prehistoria*, 56, nº2, Madrid, p.19-35.
- Hernando, Almudena, (2001), "Sociedades del pasado y prehistorias del presente. El caso del calcolítico de la Península Ibérica", *Complutum*, 12, Madrid, p217-236.
- Hernando, Almudena (2002), *La Arqueología de la identidad*, Madrid, Akal.
- Hernando, Almudena (2004), "En la Prehistoria no vivieron "individuos". Sobre los problemas de aplicación de la Teoría de la Acción a las sociedades prehistóricas", *Era Arqueología*, 6, Era Arqueología/Colibri, Lisboa, p.85-99.
- Hill, James D. (2000), "Can we recognise a different european past? A constrastive archaeology of Later Prehistoric Settlements in Southern England", (J. Thomas ed.) *Interpretive Archaeology. A reader.*, London, Leicester University Press, p.431-444.
- Hodder, I., (1982), *Symbols in Action*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hodder, I. (1986), *Reading the Past. Current aproaches to interpretation in Archaeology*, CUP, Cambrige.
- Hodder, I. (2000), "Agency and individuals in long-term processes", (M.-A. Dobres e J. Robb eds) *Agency in Archaeology*, London, Routledge, p.21-33.
- Hodder, I. ed., (2001), *Archaeological theory today*, Cambridge, Polity Press.
- Jacquard, Albert (1996), " De l'individu à la personne", *Qui sommes-nous ?*, Découverts, Paris, Gallimard.
- Jones, Siân (1996), "Discourses of identity in the interpretation of the past", (P.Graves-Brown, S.Jones e C. Gamble eds.) *Cultural Identity and Archaeology: the construction of European Communities*, Routledge, London, p.1-24.
- Jones, Siân, (1997), *The Archaeology of Ethnicity*, London, Routledge.
- Jones, A. (2002), *Archaeological theory and scientific practice*, Cambridge, CUP.
- Jorge, Vítor.O., Cardoso, R.M., Miranda, J.B. de, Seixas, P.C., Miguens, S., Lopes, J.T., Abranches, A. E Martins, R.C. (2002), *Identidade,identidades*, Porto, ADECAP.
- Kohl, P.L. e Fawcett, C. eds. (1995), *Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology*, London, Routledge.
- Lamberg-Karlovsky, C.C. ed. (1989), *Archaeological thought in America*, CUP.
- Lewin, Kurt (1953), "Studies in group decision", (D. Cartwright e A. Zander eds.) *Group dynamics: research and theory* 1ª ed., Evanstone, Row Peterson.
- Loureço, Orlando (2005), *Psicologia de desenvolvimento cognitivo*, 2ª Edição, Coimbra, Almedina.
- Mann, M. (1986), *The sources of social power*, Vol. 1, Cambridge, CUP.
- Marques, José e Paéz, Dario (2000), "Processos cognitivos e estereótipos sociais", (Jorge Vale e M. Benedivta Monteiro coords.) *Psicologia Social*, 4ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, p.333-386.
- Matos, António Coimbra de (1996), "Percursos da identidade: processos transformadores", *Revista portuguesa de pedopsiquiatria*, nº 11, p. 23-33.
- Matos, António Coimbra de (2004), "Psicanálise e identidade pessoal", (Francisco Teixeira coord.) *Identidade Pessoal: caminhos e perspectivas*,Coimbra, Quarteto, p.241-248.
- Meskill, Lynn (2001), "Archaeologies of Identity", (Ian Hodder ed.), *Archaeological Theory Today*, Combridge, Polity Press, p.187-213.

- Oliveira, Clara C. (2004), "Auto-organização, educação e identidade pessoal", (F. Teixeira coord.) *Identidade pessoal: caminhos e perspectivas*, Coimbra, Quarteto, p.61-72.
- Piaget, J. (1973), *A Psicologia*, 2ª Edição, Lisboa, Livraria Bertrand.
- Poutignat, Philippe e Streiff-Fenart, Jocelyne, (1999), *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF.
- Rocher, Guy, (1999), *Sociologia Geral. A ação social*, 6ª Edição, Lisboa, Editorial Presença.
- Rorty, Richard (1988), *A filosofia e o espelho da natureza*, Biblioteca de Filosofia, Lisboa, D. Quixote.
- Rorty, Richard (1999), *Contingência, ironia e solidariedade*, Lisboa, Presença.
- Sánchez Romero, M. (Ed.) (2005), *Arqueologia y género*, Granada, Universidade de Granada.
- Santos, Boaventura Sousa (1999), *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*, Porto, Edições Afrontamento.
- Shanks, Michael e Tilley, Christopher, (1987), *Social theory and archaeology*, Cambridge, Polity Press.
- Shennan, S. (1994), "Introduction: Archaeological approaches to cultural identity", (Shennan, S. ed.) *Archaeological approaches to cultural identity*, London, Routledge, p. 1-32.
- Silvano, Filomena, (1997), *Territórios da identidade*, Oeiras, Celta.
- Smart, Barry (2002), "Teoria Social Pós-Moderna", (Bryan Turner ed), *Teoria Social*, Algés, Difel, p.405-436.
- Tajfel, H. (1957), "Value and the perceptual judgement of magnitude", *Psychological Review*, 64, p.192-204.
- Tajfel, H. (1972), "La categorization sociale", (S. Moscovici ed.) *Introduction à la psychologie sociale*, vol. 1, Paris, Larousse.
- Teixeira, Francisco (2004), "Autopoiesis e identidade pessoal", *Identidade Pessoal: caminhos e perspectivas*, Psicologias, 6, Coimbra, Quarteto.
- Teixeira, Francisco Coord. (2004), *Identidade Pessoal: caminhos e perspectivas*, Psicologias, 6, Coimbra, Quarteto.
- Thomas, Julian, (1995), "Reconciling symbolic significance with being-in-the-wrold", (Hodder et al Ed.), *Interpreting Archaeology*, London, Routledge.
- Thomas, Julian, (1996), *Time, Culture and Identity. An interpretive archaeology*, London, Routledge.
- Thomas, Julian (2004), *Archaeology and modernity*, Londo, Routledge.
- Trigger, Bruce (1992), *Historia del pensamiento arqueológico*, Barcelona, Editorial Crítica.
- Turner, Bryan ed. (2002), *Teoria Social*, Algés, Lisboa.
- Vala, Jorge e Monteiro, M. Benedicta, coords. (2000), *Psicologia Social*, 4ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Valera, António Valera, (1999), "The re-creation of territorialities and identities in the III millennium BC: research problems in Central Portugal", *Journal of Iberian Archaeology*, Vol 1, Porto ADECAP, p.109-115.
- Valera, António Carlos, (2000), "Em torno de alguns fundamentos e potencialidades da Arqueologia da Paisagem", *ERA Arqueologia*, 1, Lisboa, ERA/Colibri, p.112-121.
- Vignaux, Georges(2000), *O Demónio da Classificação*, Lisboa, Instituto Piaget.