

## O IMPACTO DA GLOBALIZACIÓN NOS CONCEPTOS SOCIOLÓXICOS. COMUNIDADE, CULTURA E MEDIO.

Martin Albrow, John Eade, Jörg Dürrschmidt e Neil Washbourne<sup>1</sup>.

### INTRODUCCIÓN

Só na década dos anos noventa un conxunto de procesos relacionados entre si que se combinan para incrementa-la interconexión da vida social a escala mundial chegou a se coñecer polo nome de globalización. En todo caso, fixéronse grandes declaracións no que atinxe ó impacto social e á significación teórica do fenómeno. Para Robertson, a súa discusión “atinxe case tódolos aspectos das disciplinas académicas” (1992: 9). Para Giddens o termo “debe ocupar unha posición clave no lexicón das ciencias sociais” (1990: 52). Robertson constrúe o concepto dicindo que refire “tanto á comprensión do mundo coma á intensificación da conciencia do mundo a xeito de todo” (1992: 8). Giddens defíneo deste xeito: “a intensificación das relacións sociais todo ó longo do mundo” (1990: 64). Ambos a dous concordan en que a consecuencia ten que ser un enfoque novo do traballo sociolóxico.

O enfoque novo, se temos que segui-las implicacións das descrições de Giddens e Robertson, xa se veu dando hai un tempo. Para ambos a dous salienta a natureza esencialmente reflexiva dos procesos de globalización, polos que a interacción do local e o global transforma as relacións sociais. Na descripción de Robertson o campo global implica a relativización múltiple de fenómenos tales coma as sociedades, os eus e maila cidadanía; na descripción de Giddens, a dialéctica do local e o global vese conducida a través de novos sistemas abstractos xeradores de confianza.

En cada un destes casos as vellas certezas deixan paso a un conxunto de relacións dinamizadas nas que os puntos de referencia significativos para a xente nas vidas diarias ten que se reconstituír de continuo. As descrições de Robertson e Giddens refírense a cambios no mundo social que levan a facer un esforzo nas conceptualizacións sociolóxicas. A implicación é que os sociólogos necesitan novas maneiras de falar e escribir sobre o mundo porque mudou, mais estas formas novas tamén se amosarán nese mundo porque son parte da súa natureza auto-reflexiva. Os conceptos que reflectían unha orde anterior, pomos por caso sociedade, clase ou estado, van padecer-la presión dos novos esforzos de conceptualización. Giddens advirte a dificultade de usa-lo concepto de sociedade igualándoo ó de estado-nación (1990: 64), Robertson entende que a globalización estimula a procura de fundamentos que terman destes fenómenos cambiantes.

O obxectivo deste artigo é ver se estas grandes declaracións sobre o impacto da globalización na socioloxía xurdiron da traxectoria dos conceptos sociolóxicos clave ata agora. Cómpre, logo, salientar que o novo enfoque ó que aluden Giddens e Robertson debe levar xa moito tempo en camiño, se non se trabucan no que atinxe á profundidade histórica dos procesos de globalización. Non puido estar o proceso esperando polo momento en que eles pronunciaron as súas declaracións, aínda que as súas declaracións si que teñen consecuencias para o proceso que describen.

Imos, logo, coller un conxunto de conceptos claves conectados e considerar en qué medida o seu desenvolvemento durante as últimas décadas pode construírse a xeito de reflexo do impacto da globalización, e segundo facemos iso tentaremos destila-las implicacións xerais que se dan para a formación de conceptos sociolóxicos. A secuencia que imos seguir (comunidade-cultura-medio) dimana da presión das consideracións á que dá lugar a globalización. A conclusión suxire a necesidade dun novo exame moito máis elaborado do desenvolvemento de conceptos sociolóxicos en condicións globalizadas.

### COMUNIDADE

Se tomamo-lo concepto de comunidade podemos empezar por dirixirnos ós riscos clásicos da incrustación do concepto sociolóxico nas realidades sociais dun período histórico particular. As comunidades eran parte da vida que vivía unha multitude de xente, a “comunidade” virou o talismán dunha teorización extensa do cambio social moderno no que algúns atributos recibían dos sociólogos a carga da significación primordial para conduci-la vida.

---

<sup>1</sup> Versión galega de “The impact of globalization on sociological concepts: community, culture and milieu” en J. Eade (ed.) *Living the Global City. Globalization as a local process*. Londres, Routledge, 1997, pp. 20-36.

Os analistas decimonónicos do cambio económico e social –De Tocqueville, Comte, Tönnies, Durkheim e Marx- comezaron os seus proxectos cun exame do que causaba o falecemento da “comunidade” (véxase Bell e Newby 1971: 22). Polo xeral, avaliaban positivamente a comunidade e decote compartían “unha postura omnipresente de nostalgia –de gaba-lo pasado para culpa-lo presente- e os dous temas se combinaban cando a “sociedade” presente se criticaba facendo referencia á “comunidade” do pasado (ibid.). Malia a grande variedade de definicións de “comunidade” que dende entón se propuxeron, coas ciencias sociais, a influencia destes escritores temperáns pareceu animar as presuposicións de que a comunidade implica “o particularismo e a adscripción, as relacións difusas e a afectividade – a consecuencia, por exemplo, de que a estirpe é importante e da estabilidade do “coñecer” a todos” (ibid.: 27). Aínda que estas características se puidesen desagregar e analizar por separado, referíronse constantemente á entidade conxunta da pequena comunidade local.

A influencia destas presuposicións pode detectarse na plétora de estudos empíricos británicos e americanos de localidades emprendidos entre 1920 e principios dos anos sesenta. Estudos clásicos coma os de R. E. Park e outros membros da “escola de Chicago” (Anderson, 1923; Park e Burgess 1925; Thrasher, 1927; Wirth 1928; Zorbaugh 1929), polos Lynds en Middletown (Lynd e Lynd 1937) e Lloyd Warner en “Yankee City” (Warner 1941, 1945, 1947) forneceron datos substantivos para os debates sociolóxicos verbo das comunidades locais en emprazamentos urbanos do norte de Estados Unidos de América mentres que a vida de cidades pequenas no “sur fondo” explorábase nas investigacións pioneiras levadas a cabo por Davis, Gardner e Gardner (1941) e Dollard (1957). Na Gran Bretaña de postguerra, os temas da comunidade e maila localidade examináronse en estudos detallados similares que abranxeron tanto emprazamentos rurais coma urbanos (Rees, 1950; Brennan, Cooney e Pollins 1954; Williams 1956; Young e Willmott 1957; Stacey 1960) e que se estenderon a outras partes de Europa (Keur e Keur 1955; Banfield 1956; Wylie 1957).

Durante as décadas de 1960 e 1970 as presuposicións verbo da localidade e a comunidade, secomasí os modelos sociolóxicos da sociedade con que se relacionaban foron obxecto de moitas críticas, segundo se foi podendo aprecia-lo impacto de forzas sociais, económicas e políticas máis amplas e segundo se ían salientado as cuestións de conflitos e fisuras internas nas comunidades locais (véxase Bell e Newby 1971: 154-62, 218-52). En Gran Bretaña diminuíu o interese sociolóxico pola comunidade local, probablemente porque aquelas forzas máis amplas parecían recolocalos atributos da comunidade noutro lugar, pomos por caso nas minorías étnicas e na sociedade labrega de Europa occidental nas que se abría camiño a investigación antropolóxica (Jeffery 1976; Davis 1977; Watson 1977; Saifullah Khan 1979; Werbner 1985, 1990, 1991; Cohen 1986 MacDonald 1989; Bouquet e Winter 1987; Mandel 1990). Aínda que esta investigación ampliou considerablemente o noso coñecemento verbo dos grupos humanos específicos en certas localidades, non parece que se resolveran as presuposicións e mailos problemas teóricos que perseguían ós escritos sociolóxicos sobre a comunidade.

A crecente literatura verbo das minorías étnicas en Gran Bretaña, por exemplo, adoitou centrarse no contido social, cultural, económico e político das comunidades locais e nas fronteiras étnicas que estes grupos levantan entre si e os alleos (em primeiro lugar, a maioría “indíxena”). Presuponse que as institucións fundamentais destes grupos son a familia, as redes de parentesco e as organizacións relixiosas e culturais (véxase, por exemplo, Wallman 1979, Bachu 1985, Shaw 1988, Werbner 1990). Aínda que estes escritos non desafián as convencións establecidas pola tradición dos estudos de comunidade, algúns debates recentes verbo da etnicidade e maila “raza” xurdidos en Gran Bretaña e nos Estados Unidos de América indican a conciencia crecente da necesidade de novas concepcións da comunidade e maila localidade. Appadurai (1990, 1993) Bhabha (1990), Hall (1991<sup>a</sup>, 1991<sup>b</sup>) e Gilroy (1987, 1993) analizaron de maneiras diferentes a construción de comunidades imaxinadas, diaspóricas, de “eticidades novas” e dun espazo híbrido, terceiro, entre os “proprios” e os “alleos” no contexto dos procesos globais. Nas súas descrições salientaron o papel central que desenvolven os traballadores emigrantes, os refuxiados e mailos turistas, por exemplo, nas definicións cambiantes de pertenza nas que as lealdades e fronteiras da nación-estado se ven desafiadas ou superadas pola dinámica global/local. Appadurai é particularmente persuasivo na súa análise das maneiras en que a produción de localidade acontece no contexto das comunicacións técnicas globais e a emerxencia de “comunidades virtuais” que se estenden polo globo todo.

O cambio que levou a ve-la comunidade imaxinada a xeito de principio rector das relacións sociais vividas representa un paso importante cara á desincrustación da comunidade, pois abre a posibilidade de representa-lo ausente e distante a xeito de parte integrante do local. Ó mesmo tempo, o proceso de globalización, aínda que recoñecido por todólos que se preocupan pola comunidade, adoita entenderse como se só tivese relevancia limitada para as comunidades estudadas e, cando é relevante, como se conducise á homoxeneización da cultura (véxase Albrow 1993). Ó adoptar esa visión receosa ou limitada da globalización, a discusión dos cambios que acontencen en Gran Bretaña e noutras nacións occidentais falla á hora de aprecia-las múltiples maneiras en que as formas de ordenar e imaxina-la comunidade se

ven determinadas non só por niveis máis globais (o metropolitano, o nacional e mailo internacional), senón tamén pola globalización a xeito de proceso *sui generis*.

Segundo xa indicamos, Giddens salienta as maneiras en que a técnica moderna capacita á xente para manter relacións sociais por todo o mundo adiante (desincrustación) e as implicacións deste proceso para o mantemento das lealdades e fronteiras nacionais. Se ben se acepta que o concepto de desincrustación é aclaratorio no contexto específico das “formas simbólicas” e dos “sistemas de expertos”, Robertson advirte que Giddens desatende “o feito de que a diferenciación social e cultural e as tensións e conflitos decote ocasionados por elas, incluídas as tentativas de “fundamentalistas” de desdiferencia-los sistemas socioculturais, foron circunstancias cruciais da recente historia do mundo” (Robertson 1992: 144).

O argumento de Robertson é particularmente poderoso cando se repara nos movementos étnicos que hai por todo o planeta, quere dicir, cando se presta atención ós grupos étnicos en Estados Unidos de América e Gran Bretaña, no conflito étnico en Irlanda do Norte ou na antiga Iugoslavia e na resurrección étnica na que foi Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. En Gran Bretaña a produción de comunidades locais por parte das minorías étnicas vese conformada polos procesos globais que se estenden moito máis alá das fronteiras e imaxinacións nacionais e que implican retóricas “fundamentalistas” de pertenza que poden establecer entre os musulmáns británicos, por exemplo, unha identificación cunha comunidade islámica mundial (*umma*) na que as fronteiras nacionais non teñen lugar. A maioría “branca” de Gran Bretaña tamén está atrapada neste proceso global de formación de identidade no que “o futuro de Gran Bretaña nun mundo de cambios continuos” é un tema constante nos medios e noutros foros de debate público. As elites nacionais desenvolven un papel clave neste debate público e estenden as súas interpretacións rivais todo ó longo do planeta por medio do acceso privilexiado ós medios de información, produción e distribución.

A construción da “comunidade” nunha localidade específica non se pode analizar, logo, partindo da presuposición de que o local é anterior, primordial ou máis “real”. As solidariedades e imaxinarios locais tamén se poden producir debido a procesos globais –un proceso que se ilustra do xeito máis dramático nas vidas dos traballadores emigrantes e nos seus descendentes, pero que inclúe outras dentro do estado-nación. Os Bangladeshis de segunda xeración do leste de Londres, pomos por caso, implícanse en comentarios vivaces e diversos verbo da pertenza que abranxen moitas fronteiras de espazo e tempo (Eade 1989, 1990, 1993). O seu sentido de ser británico/bengalí/bangladeshi/musulmán vese conformado polos vínculos que manteñen con outros ó longo do Reino Unido, outros países occidentais, o seu país de orixe, outros territorios e correligionarios (Eade 1990, Gardener 1992). As súas historias sobre de onde veñen implícanse dinamicamente con interpretacións da súa situación presente no leste de Londres. O coñecemento que se usa nestas construcións de pertenza prodúcese e transmítese por medio de conversas telefónicas, cerimoniais relixiosas, noticias de xornais, programas de radio ou televisión, e gravacións musicais e de vídeo, por medio dunha rede global de conexións sociais e técnicas. As visitas a amigos e parentes, a interacción con colegas no traballo e outras formas de implicación na “comunidade” empregan a rede global para producir “localidade”. A súa produtividade vai en paralelo á actividade doutros “locais” como son os veciños “brancos” dos que as narracións de pasado e presente poden excluílos dicindo que son “extranxeiros” nalgúns aspectos, mais que tamén se apoian en redes globais para establece-lo coñecemento de quen pertence á localidade e á nación.

Para entender, logo, a comunidade, cómpre rachar cunha tradición intelectual que se viu conformada polos nosos devanceiros do século dezanove e que a asociaba cun mundo de solidariedades e valores tradicionais en desaparición. A ignorancia actual e os receos cos debates relativos á globalización entre aqueles que fan estudos detallados de minorías étnicas en Gran Bretaña, por exemplo, é comparable a aquelas celebracións da comunidade en oposición á sociedade moderna. Ó mesmo tempo, o cambio de enfoque dos estudos de comunidade que levou a prestar atención á comunidade imaxinada, abstracta, require prestar máis atención á cuestión da deincrustación do que permitiu o debate verbo das comunidades diaspóricas, a hibridez e mailas “novas etnicidades”. Igualmente, cómpre situa-la análise da globalización nunha investigación empírica máis fonda de situacións específicas –que é un dos incuestionables puntos fortes dos estudos de comunidade local e grupos étnicos minoritarios.

A comunidade, logo, está en proceso de se desincrustar, na medida en que identificamo-la súa reconstitución segundo fundamentos que teñen vínculos non-locais e non espaciais. O potencial deste proceso xa estaba nas primeiras formulacións de Tönnies, pero os atributos da comunidade referíronse persistentemente á localidade vinculante<sup>2</sup>. Debeuse isto en gran parte a que a comunidade se idealizou e asociou cun pasado en desaparición que se representaba como se estivese máis claramente delimitado e no que a xente sabía cal era o seu sitio. Foi un mito poderoso para reforza-los esforzos por conforma-la cambiante realidade contemporánea, por estabiliza-lo estado, por conte-la desorde e limita-las

---

<sup>2</sup> No orixinal inglés *bounded locality*.

consecuencias das aparentemente incontrolables forzas da modernidade. Este mito estaba, de seu, intimamente conectado co mito da integración cultural.

## CULTURA: DA INTEGRACIÓN Á DESINTEGRACIÓN

A mesma caste de énfase na vinculación e coherencia dominou tradicionalmente o tratamento sociolóxico da idea de cultura, mesmo cando era potencialmente, e de feito virou, a idea por medio da que pode representarse de xeito máis doado a natureza transitoria dos acordos sociais. Con efecto, a cultura virou cousa parecida a unha consigna para aqueles que documentan a decadencia de entidades sociais recoñecibles e a desintegración da propia sociedade.

A fonte deste cambio na interpretación sociolóxica da cultura pode atoparse na tensión inherente que estaba no cerne do proxecto de Raymond Williams, nomeadamente no “reconcilia-los sentidos de cultura a xeito de “actividade creativa” e “toda unha forma de vida”” (Williams [1961] 1984: 56). No paradigma funcionalista de socioloxía “a forma de vida” seguía o curso da comunidade e viraba a súa contraparte ideal.

Este paradigma veuse reforzado pola súa incorporación nunha dicotomía que se celebrou na teoría social alemana, a que se daba entre *Kultur* e *Zivilisation*. A última ía en paralelo ó desenvolvemento da *Gesellschaft* e asociábase ó progreso técnico. Como dixo un teórico moi lido nos anos vinte, comentando a Oswald Spengler: “a civilización é un don que pode pasar a xeracións carentes de valor, a cultura é unha realización que ninguén pode compartir agás aqueles ós que verdadeiramente pertence” (MacIver 1928: 437). O aspecto creativo da cultura conectouse, entón, coas características esenciais dun grupo, estaba incrustada nun grupo, separándoo do resto do ancho mundo, no que a racionalidade marcaba a pauta. Mesmo un iconoclasta coma McLuhan (1962) non puido resistirse a explora-lo paralelismo de comunidade e cultura cando invoucou a “aldea global”.

Margaret Archer (1988) argúe que a cultura foi, e aínda é, un dos conceptos máis vagos e vacilantes da análise sociolóxica. En todo caso, o “mito da integración cultural” (que se entende a xeito do arquetipo da cultura a xeito de rede perfectamente tecida e omnicompreensiva) que ela describe, “proxectou unha imaxe da cultura que amosou ser tan poderosa que se rexistrou na retina, deixando unha post-imaxe perceptiva, que distorsionou a percepción subsecuente” (Archer 188: 2). O mito nutriuse nomeadamente da asimilación das perspectivas antropolóxicas no paradigma funcionalista das sociedades modernas. O resultado foi que cando se daban casos de separación de minorías da corrente principal de cultura, salvábase o paradigma engadíndolle a etnografía da “sub-cultura” na que se volvían reproducir-las presuposicións de separación, fronteiras e natureza esencial. A integración seguiu sendo o asunto crucial, como suxire esta definición de subcultura:

unha subdivisión dunha cultura nacional, composta por unha combinación de situacións sociais descompoñibles en factores tales como o status de clase, o fondo étnico, a residencia urbana ou rural e a afiliación relixiosa, *pero que forma na súa combinación unha unidade en funcioanmento que ten un impacto conxunto nos individuos participantes.*

(Gordon [1944] en Gould e Kolb 1964: 167-8)

Dito doutra maneira: ofrécese a subcultura a xeito de artificio para recoñece-la diversidade, á vez que se reduce o pluralismo das súas posibilidades; facendo dela unha parte integrada dun todo integrado (cf. Boudon e Borricaud 1989: 95-6).

No período de postguerra o mito da “integración cultural” viuse efectivamente desafiado dende fóra polo desenvolvemento do campo chamado estudos culturais. Raymond Williams foi unha das figuras clave no crecemento dese campo. Mantiña que había tres usos dominantes de “cultura”: cultura a xeito de proceso de perfección humana por medio do desenvolvemento intelectual, espiritual e estético; cultura a xeito de alta cultura, e cultura a xeito de forma de vida. Máis dunha vez, no curso da súa obra, reflexionou verbo da “complexidade xenuína” dos varios significados e usos do termo (Williams [1961] 1984: 59; 1976: 80-1) e esta noción de complexidade a xeito de cousa máis boa ca mala ou facticidade sinxelamente irreductible tamén se pode apreciar noutras obras concebidas ó xeito dos estudos culturais (Jackson 1992: xi). De seu, isto ofreceu un camiño probado para a exploración de fontes alternativas de cultura e desafíos á hexemonía da alta cultura. Foi esta a preocupación fundamental do Centro para Estudos Culturais Contemporáneos de Birmingham, que se fixo famoso polos estudos de Richard Hoggart e Stuart Hall.

As obras máis recentes da tradición dos estudos culturais tenderon a centrarse na “cultura popular” definida non (só) en termos do que se vende, senón por medio de certo sentido de oposición, que se pode codificar doadamente, por exemplo, no estilo de rúa dos grupos sub-culturais. No mundo moito máis “móbil” da sabiduría da rúa de Dick Hebdige (1988) ofrécesenos unha definición da cultura que desafia o mito da integración cultural. Nunha parte dun ensaio dedicada a unha análise da rapidez do ciclo de consumo de estilos e formas musicais mantén que:

Xa non parece adecuado confina-lo atractivo destas formas...ó ghetto de subculturas discretas e pouco numerosas. Permean e axudan a organizar un territorio moito máis amplo e moito menos vinculado no que as culturas, subxectividade e identidades vense afectadas unhas polas outras.

(Hebdige 1988: 212)

É esta unha ruptura importante coa noción de cultura a xeito de forma de vida. Hebdige critica o uso da idea de cultura de masas e tende máis a usar nocións de culturas xuvenís e (máis especialmente) de cultura popular. Sexa como for, un artigo recente amosa o difícil que é introduci-la idea de integración cultural por defecto. Frow criticou plenamente o concepto de cultura popular segundo o conciben os practicantes dos estudos culturais. Mantén que o concepto de “popular” elide activamente a distinción entre tres sentidos diferentes do popular. O primeiro é a “noción mercantil” do que poderíamos chamar sentido común capitalista, o segundo unha “noción descritiva” referíndose a tódalas cousas que “o pobo” fai ou fixo, o terceiro é o sentido favorecido polos estudos culturais. Frow describe as características esenciais desta noción favorecida dicindo que se refire ás “relacións que definen a “cultura popular” nunha tensión continua (relación, influencia, antagonismo) coa cultura dominante” (Frow 1992: 26-7).

Esa “tensión continua” aínda se define en relación coa cultura dominante. Sexa como for, as outras dúas nocións que menciona Frow escapan potencialmente a este contexto. O desenvolvemento do mercado e as técnicas de comunicación modernas comparten as connotacións creadoras, destrutoras da vella noción de cultura. Conectadas coa idea das iniciativas activas da xente do común, a cultura acada unha cualidade non vinculante na que os medios de comunicación, máis do que a esencia do que se comunica, conforma o obxecto de interese intelectual. Ábrese o camiño a formulacións novas, non integradoras da idea de cultura. Temos un exemplo no libro de John Thompson *Ideoloxía e cultura moderna* (1990): “Os fenómenos culturais, segundo esta concepción, poden entenderse a xeito de formas simbólicas en contextos estruturados; e a análise cultural pode construírse a xeito de estudo da constitución significativa e contextualización social das formas simbólicas” (Thompson 1990: 123). Ó recoñece-la mobilidade das formas simbólicas, Thompson comezou a articular unha crítica do mito da integración, como previamente fixera da “falacia do internalismo” no que atinxe á ideoloxía (ibid.: 24). Eficazmente, está a reduci-lo significado de “cultura” a unha categoría baleira, á vista de que non engade nada a unha análise que se fai de maneira absolutamente adecuada en termos de ideas de significado, simbolismo e formas simbólicas, secomasí relacionando estes conceptos cos contextos sociais nos que se atopa, produce, distribúe, etc., o significado social. Ó mesmo tempo, Thompson recoñece que ese tipo de análise debe considerarse en relación coa historia da produción e circulación de formas simbólicas, que agora son unha operación global. Esta desagregación do concepto de cultura significa que os seus elementos poden ser compoñentes separables nun proceso de produción de medios de comunicación comercial a escala global.

A globalización ou as prácticas globalizadoras conlevan cambios nas existencias sociais e materiais do mundo moderno que crean novas conexións entre lugares e o mundo, en canto totalidade, artéllase a xeito de escenario apropiado no que desenvolver prácticas intelectuais, ecoloxistas ou de promoción mercantil. Para a noción de cultura hai implicacións fondas.

Mike Featherstone na súa introdución á colección *Global Culture* (1990) especula verbo da posibilidade dunha cultura global, a existencia de “treceiras culturas” e procesos culturais trans-sociais, que desafiarían as asociacións vagas da cultura e maila identidade nacional, secomasí as asociacións simplistas de cultura e territorialidade. Os procesos globalizantes trouxeron ó primeiro plano do noso pensamento as experiencias de fronteiras, o “multi-culturalismo” dentro dunha localidade, e os híbridos a xeito de produtos da post-colonialidade (Gupta e Ferguson 1992: 7-8).

Estes cambios nas existencias sociais e materiais requiren novas formas e modos de análise, e en certa medida isto está a se acadar. Cando Ulf Hannerz asinte ó dicir que hai unha cultura mundial quere dicir que se convertiu “nunha rede de relacións sociais” (Hannerz 1990: 237). Segundo Hannerz, esta cultura mundial creáse “por medio da crecente conexión de culturas locais diversas, e tamén por medio de ...culturas sen ancoraxe clara en territorio ningún” (ibid.). Afirma que van “virando subculturas...no todo máis amplo; culturas que se...entenden mellor no contexto dos seus entornos culturais do que illadamente” (ibid.).

Sexa como for, aínda podemos advertir aquí o problema de que esas “culturas” parecen permanecer intactas por un problema interno, o de non haber recoñecemento do pluralismo dentro da “cultura”. Diríase, máis ben, que só responden a un marco cultural máis amplo, dentro do que funcionan e adquiren os seus significados. No mesmo volume Appadurai (1990) ten máis éxito ó apartarnos do reino das culturas *en canto* cultura por medio da exploración dun marco para o estudo das disxuncións entre economía, cultura e política. Analiza os fluxos culturais en termos de cinco dimensións perspectivas chamadas etnopaisaxes, tecnopaisaxes, ideopaisaxes, paisaxes financeiras e paisaxes dos medios de comunicación e desenvolve ideas por medio das que se poden articula-la velocidade e maila cualidade alucinatoria dalgúns aspectos das sociedades modernas. Contra a fin do ensaio, Appadurai mantén que a característica principal da cultura global é hoxe en día “a política do mutuo esforzo da igualdade e a diferenza para se canibalizar entre si e, daquela, proclama-lo pirateo exitoso das ideas xémeas ilustradas do triunfalmente universal e do reclacitrantemente particular” (Appadurai 1990: 307-8). O máis interesante disto é que o que John B. Thompson (1990) chamou a concepción clásica da cultura é a orixe das nosas concepcións modernas de cultura e estableceu o temario de tódolos debates sobre e “dentro” da cultura. Segundo argüiu Darcy verbo das orixes do concepto cultura:

o mundo dos individuos estaba expandíndose ó longo dos eixos do espazo e do tempo; o entorno estaba a se facer máis complexo, e porcións máis grandes deste medio creado polo home estaban facéndose relevantes para o ser individual...A “cultura” converteuse no termo aplicado polas tradicións filosóficas e intelectuais occidentais á matriz destes cambios no espazo, tempo e medio humano.

(Darcy 1987: 7)

A relación entre a pluralidade e diversidade de grupos particulares e maila unidade psíquica da humanidade entrou na definición de cultura que se supuña que tiña que negociar esas mesmas relacións, por mor de resolve-la súa “relación” problemática. Cada solución sucesiva ó problema reiterou a relación de maneiras específicas. Á vista de que o concepto moderno de cultura funcionou en tensión constante entre a particularidade e a universalidade, podería usarse para articular puntos de vista antitéticos e resisitiu a operativización –aínda que só fose por razóns sinxelamente intelectuais (Boyne 1990: 58-9).

Sexa como for, a globalización ten efectos dramáticos nesa tensión do vello concepto. Os medios que fan posible a comunicación a escala mundial están desvinculados de toda base primordial. A propia técnica de comunicación promove a desincrustación da comunidade, separa a cultura das raíces históricas e vira portadora de formas simbólicas comercializadas de xeito que toda “integración cultural” terá que se buscar nas propias organizacións dos medios de comunicación.

Paradoxalmente, os medios de comunicación polos que se globalizou a cultura militan contra todo aquilo que se puidese chamar unha cultura global unitaria. O lugar da cultura está desincrustado tanto dos emprazamentos da alta cultura como da cultura vulgar e o seu emprazamento novo está en fase de produción masiva. A universalidade da cultura acádase, e igualmente se destrúe, por medio da particularidade das mega-estrelas e dos acontecementos e imaxes dos medios de comunicación globais. A cultura xa non pode só encapsular potencialmente a experiencia histórica dun pobo. Nese sentido non será esaxerado falar da fin da cultura.

Todo o devandito é plenamente coherente co feito de que a cultura é na actualidade un concepto clave para unidades sociais que durante mito tempo tiveron mínimas asociacións territoriais, nomeadamente as corporacións de grande escala. O asesor empresarial moderno avalíaa polos factores esencialistas, definidores de fronteiras e fondamente motivadores que a idea evocou no pasado, co factor engadido de impartir unha forma primaria elemental á estrutura organizativa, conferíndolle, logo, carisma afectivo ó executivo de traxe negro. É un verdadeiro caso de concepto desincrustado da súa base territorial e reincrustado nun marco de medios de comunicación. Sexa como for, o emprazamento novo faino efémero e manipulable, as súas dimensións altéraas a vontade o mago moderno. É precisamente tan alleo e externo ó individuo coma era a “alta cultura” para os labregos iletrados.

## O MEDIO XENERALIZADO E EXTENDIDO

A alienación dos individuos da cultura global serve para salienta-los conceptos que se centran nos esforzos activos do individuo para crear e mante-lo seu mundo propio. A fenomenoloxía do medio nun mundo globalizado pode, logo, emerxer a xeito de campo de probas explícito para a nova conceptualización sociolóxica e coa formulación da idea de globalización estamos agora en mellor

posición para apreciar a significación do proxecto fenomenolóxico a xeito de reapropiación do significado por parte de individuos nun mundo que escapa ó seu control.

Se tomamos o concepto de control ó xeito de Schütz –cómo face-lo “noso” mundo a partir do noso “mundo”- estamos obrigados a ter en conta a experiencia intersubxectiva individual dos procesos de globalización. Estamos obrigados a salienta-la relación recíproca dunha estrutura da sociedade cada vez máis global, e decote anónima, e do intento dos individuos por organiza-los seus arredores dun xeito familiar e rexido por decisións propias.

Co termo “o medio” referímonos á habilidade, mais tamén á necesidade de crea-lo noso propio medio segundo as nosas intencións e sempre en cooperación e conflito cos nosos iguais. Aínda que atraese por un tempo á escola de Chicago, e C. Wright Mills puxese nome á distinción entre estrutura social e medio persoal dicindo que era unha “das máis importantes” (1956: 321), é esta énfase na actividade intencional do individuo a que probablemente fixo que concepto fose resistente á incorporación dentro do paradigma sociolóxico que lle deu á comunidade e á cultura tanta prominencia.

Max Scheler desenvolveu o concepto de medio no contexto da antropoloxía filosófica. Scheler entendía que estamos comprometidos cun conxunto de intencións relativamente estables que estimulan, guían e controlan o noso actuar no mundo. Esas intencións refírense ós nosos respectivos sistemas de valores, que “avalían” o mundo a xeito de mundo “noso” e determinan a nosa actitude cara ó mundo por medio da selección dun “mundo práctico” que se adecúa ás nosas intencións. A actividade vital, logo, atópase cun mundo disposto e estruturado segundo as predisposicións do actor para unha “selección” (inconsciente), que fai do “mundo” o mundo “noso”. O medio, logo, é a limitación do mundo previamente dada a xeito de marco para as nosas accións prácticas.

É importante aquí apreciar a distinción de Scheler entre o medio a xeito de “estrutura do medio” e “medio real” a xeito de de “mundo práctico” corrente. O primeiro refírese a unha actitude cara ó mundo. En calidade de individuos vivos vemos “ cousas do medio” na medida que en son relevantes para a nosa acción mais, sexa como for, non a xeito de cousas cientificamente medibles segundo as verían os científicos, nin a xeito de “cousas-en-si” (como as vería un filósofo). Scheler (1966) refírese a este primeiro aspecto usando o termo “visión do mundo relativamente natural”, referíndose con “natural” á actitude cara ó mundo, referíndose con “relativamente” a certos grupos de xente con conxuntos de intencións similares (culturas, ocupacións, etc.). Sexa como for, o verdadeiro medio, está conectado cos contidos transitorios e correntes do medio. A estrutura do medio mantense estable, mentres que o medio real pode cambiar completamente (Scheler 1966: 148-72).

Foi a noción de “visión do mundo relativamente natural” a que Aron Gurwitsch desenvolveu logo, para incorpora-la visión dos que son coma un, dos pares ou iguais. Vemos ós nosos iguais no medio, nin sendo plenamente alleos nin a xeito de plenos individuos, senón á maneira de xente que dalgún xeito canxa. O igual entra no meu medio a xeito de outro concreto nunha función que se define pola “situación” ou por un “horizonte” que define ó outro concreto no medio e predetermina a nosa relación. Sen coñece-lo outro concreto en canto individuo, a situación no medio danos un “coñecemento implícito” de cómo tratar con él ou ela. Como Gurwitsch está primordialmente preocupado polos tipos concretos de “situacións-medio” e o seu impacto na intersubxectividade, fundamentalmente pola noción de “preto” e “lonxe”, a súa análise fornécenos unha entrada ós encontros no contexto da globalización, por exemplo, nas cidades globais ou nas redes sociais baseadas en redes de computadores, etc. (Gurwitsch [1931] 1977).

A socioloxía actual preocúpase fundamentalmente do mantemento da “normalidade” entre iguais. É importante entender que esta versión está incrustada na teoría da vida diaria. Na vida diaria vemo-lo mundo a través de tipos de percepción relativamente abstractos (“o” can, “a” casa) e actuamos segundo situacións estandarizadas (“o” estudante/ “o” profesor). Porén, hai relacións que non se poden manter dese xeito (nai e fillo, veciño e veciño). Este tipo de relacións son as íntimas (nai e fillo) ou difíciles (veciño), que requiren un tipo especial de actitude e xeitos tamén especiais de se aproximar ó outro. Préstalle, logo, atención especial ás fronteiras compartidas do medio individual. En consoancia con isto fai énfase nun tipo de intersubxectividade que define as fronteiras do medio –o “veciño a xeito de extranxeiro máis próximo”. Á vista de que o mundo vaise xuntado progresivamente nos procesos de globalización (migración, viaxeiros, culturas transnacionais), este concepto é importante para axudarnos a redefini-los “coñecidos” e os alleos ou estranxeiros en termos de proximidade relativa (Grathoff 1989).

Qué caste de vínculos hai entre os procesos globais e o medio? Podemos comezar cun dos resultados moi obvios da globalización: “os cosmpolitas voluntarios e involuntarios” (emigrantes laborais, refuxiados, homes de negocios, atletas, intelectuais). Todos eles teñen que desenvolve-la habilidade de se sentir en casa en varios lugares do mundo. Segundo vimos con Scheler, a nosa estrutura do medio non se ve influída por cambio local ningún, poi-lo que cambia coa mobilidade só é o noso medio real. O noso medio permítenos ser localmente móbiles. Porén, esta vantaxe parece máis ben ambivalente en termos de globalización. Ter un medio relativamente estable significa, dalgún xeito, ter tamén un acceso limitado ó mundo. Moverse polo mundo non significa necesariamente amplia-lo propio horizonte. Un pode seguir

sendo “local de corazón” (Hannerz 1990: 241) coa axuda da celéricamente crecente “industria de prevención do shock cultural” (Hannerz 1990: 245). En palabras de Scheler un “bohemio” segue sendo un bohemio, un “filisteo” segue sendo filisteo” (Scheler 1966: 156ff.). Podemos estende-lo noso medio real nunha dimensión global sen amplia-los contidos da estrutura do medio para nada.

En todo caso, hai xente que de certo tenta trascende-lo seu medio. O “medio transnacional” dos intelectuais observa fenómenos dende perspectivas diferentes para crear algo parecido ó “coñecemento descontextualizado” (Hannerz 1990: 246) sen someterse ás fronteiras locais ou culturais. Sexa como for, o coñecemento científico por definición xa non é “coñecemento do medio” –segundo se dá por garantido na actitude da “visión do mundo relativamente natural”.

As tendencias á trascende-lo medio, a darlle unha dimensión cosmopolita ou mesmo global traen candia si un problema básico. Mesmo o “individuo global” necesita un lugar para durmir, descansar e recuperarse. O sono ten que se protexer e organizar, como calquera outra cousa. O xeito de tratar este problema e os problemas semellantes das necesidades diarias é por medio da creación mundial e mantemento dun “medio xeneralizado”, termo polo que entendemos aqueles lugares que fornecen ou serven as necesidades básicas do individuo global de maneira organizada e estandarizada. Os hoteis, os despachos de comida rápida, as gasolineiras e as empresas de coches de aluguer orgánzanse en cadeas que operan da mesma maneira por todas partes. McDonald’s é o exemplo clásico no que a experiencia que un ten nunha cidade en particular permite usar outros en calquera lugar do mundo. Estes lugares evítanlle ó individuo global a necesidade de organizar, posiblemente cada día, un medio verdadeiro que sirva ás súas necesidades básicas nun emprazamento diferente.

Esta transcendencia do local ten un reverso. Os que permanecen unidos a unha localidade sinten o impacto da globalización segundo o medio local se vai convertendo nun conxunto de sitios para o medio xeneralizado doutra xente. De novo, McDonalds é bo exemplo desta relación recíproca entre o local e mailo global. Aínda que está concibido para o viaxeiro global, máis do que para as necesidades dos residentes locais, a súa natureza xeneralizada permítelle entrar igualmente ós locais. O “personaxe” local sitúase no MacDonald’s máis próximo, atopa alí o xornal abandonado, alguén con quen falar e, se ten sorte, un café gratis. Desenvolve o seu medio verdadeiro dentro do medio xeneralizado e xunta o global co local.

Sexa como for, o espallamento do medio xeneralizado ten por resultado unha vida diaria cada vez máis estandarizada e adaptada ás necesidades globais. Podemos preguntarnos se só o “personaxe” é dabondo individual para crear un medio local a partir dun McDonald’s. Para os residentes locais estes lugares están en gran medida asociados co tipo de fluxo de “cosmopolitas voluntarios e involuntarios” que fixeron que “os trinta e dous concellos de Londres virasen máis cosmopolitas entre 1971 e 1981” (King 1990: 141).

A concepción de medio non tivo nunca noción de fronteiras estritas nin de contidos vinculados á cultura. A súa territorialidade era unha función dos valores do individuo. Nese sentido, nunca estivo incrustado no xeito en que o estiveron a “cultura” e a “comunidade”. A relativización inherente do espazo e mailo tempo que implica abre logo o acceso crítico ós problemas de internacionalización e comunicación multicultural. A relación entre dous outros concretos está determinada polo horizonte no que interactúan, máis do que por fronteira arbitraria ningunha. As fronteiras e barreiras entre medios diferentes son sempre produto relativamente fluído de esforzo, traballo e conflito compartido en troques de compromiso abstracto cunha cultura ou comunidade pecha, ou a adhesión ós mandatos do estado. É o “veciño a xeito de extranxeiro máis próximo” (Grathoff 1989) o que é unha determinación necesaria do noso medio e ó mesmo tempo condiciona o alcance do meu actuar no meu medio. Coa internacionalización do medio local é moi posible que sexa o extranxeiro cultural o que se converte no meu veciño e que sexa aquel co que interactúo por mor de mante-las fronteiras comúns do noso medio. Ó mesmo tempo, hai moita xente que considera o seu medio local a xeito de “parada” ou “lugar de paso”. Nese senso, un “perigo” que ameaza ó medio local non é o extranxeiro cultural en canto veciño, senón o veciño que non quere implicarse no mantemento do medio.

O contrario é que as persoas máis próximas e queridas por nacemento ou escolla viven noutros lugares do mundo ou que un se afastou delas. As familias poden extenderse ó longo do mundo e coa comunicación moderna esa dispersión pode que xa non signifique ruptura de contactos. As noticias telefonadas dun nacemento en Washington dán lugar a parabéns en Londres e a nova avoa fai preparativos rápidos para un voo transatlántico.

Isto suscita a cuestión da escala ou extensión do medio. Xa non cómpre a presenza nas diferentes extensións locais do noso medio, porque podemos usar medios de comunicación globais coma o teléfono, o fax ou o ordenador. Viran partes familiares do noso medio, coa súa extensión no espazo limitada, como calquera outro aspecto do medio, pola determinación persoal de mante-los diferentes “fragmentos” do seu medio xuntos. A extensión do medio neste sentido significa a extensión do propio concepto, unha escala aumentada, un refinamento dos seus contidos e unha diferenciación das súas variedades. Tamén suscita cuestións verbo dos contidos doutros conceptos estreitamente relacionados.



A posibilidade de tal medio estendido, que non se limita ás relacións familiares ou amistosas, senón que pode se-la base do traballo e de actividades de lecer tamén, suscita unha cuestión crucial a respecto de en qué grao as nocións de “familiaridade” e “normalidade” poden producirse e reproducirse sen interacción cara a cara. A globalización fai que sometamos a un novo exame crítico a natureza das relacións sociais humanas.

## CONCLUSIÓN

As problemáticas dos cambios conceptuais e do cambio histórico non son novas. Recoñécéronse explícitamente polo menos dende J. G. Herder no século dezaioito (Cohen 1962: 10). Este recoñecemento non se limitou a aparecer só nas descrições idealistas.

John Stuart Mill describiu o que chamou historia natural das variacións do significado dos termos. Describiu cómo a aplicación dun termo pode restrinxirse ou expandirse en resposta ós cambios do mundo que o arrodea, ou de resultados da viaxe ou da conquista. Puxo o exemplo da aplicación de conceptos ingleses da propiedade da terra a Bengala dicindo que produciron unha desorganización social máis grande cá debida os despiadados bárbaros (Mill [1843] 1872: 239). Sexa como for, os procesos de expansión e contracción de conceptos que describiu non tratan dun cambio fundamental na relación entre concepto e realidade, senón sinxelamente dunha variación dos límites coñecidos.

A globalización, nos seus aspectos de desincrustación e reincrustación, parece implica-la reorganización da vida social arredor de procesos de xeración e análise conceptual. Ideas que se forman por medio da reflexión sobre procesos históricos concretos de estados-nações xeográficamente situados reciben novas representacións concretas a xeito de focos para a acción individual e colectiva en emprazamentos afastados desas localizacións históricas. A comunidade e maila cultura destríbalízanse, adquiren unha cualidade abstracta e, entón, resitúanse en novas localizacións, coma as organizacións, ou son desagregadas cos seus compoñentes, coma a afectividade ou a forma simbólica rexurdindo a xeito de elementos dos procesos de produción comercial.

Lonxe da creba do “nós” social, vemos unha reconstitución del na que os individuos poden tanto desincrustarse movéndose a través do medio xeneralizado ou, por outra banda, incrustarse pola vinculación con emprazamentos locais dos fenómenos globais. En tal contexto, a relación social convértese unha guía falsificable para a interacción, reconstituída de novo en contextos moi diferentes e que xa non é unha partícula elemental dun sistema social histórico omnipresente.

O mundo globalizado presenta a relación entre concepto e realidade de xeito diferente ó da descripción de Mill porque a conceptualización da realidade virou un aspecto activo da súa transformación. As fronteiras de obxectos xa non só se expanden e contraen, coma as fortunas dos poderes imperiais. Están redebuxándose, transcendéndose ou sinxelamente ignorándose de continuo. A globalización non só ten impacto nos conceptos sociolóxicos, é un proceso no que o pensamento sociolóxico é un elemento na transformación xeral das vidas da xente.

Sexa como for, os conceptos abstractos desincrustados que xorden das traxectorias históricas que examinamos manteñen relacións moi discutidas coas realidades do mundo globalizado. Abofé que non pretenden capta-la súa realidade fenoménica. As descrições sociais do mundo globalizado poderían describir megalópolis, tratamento electrónico de datos, conexións de vídeo, arte interactiva, realidade virtual, bancos de datos, vendas ilegais ou viaxeiros da nova era. Nalgúns aspectos, podemos advertir que os nosos cambios conceptuais sociolóxicos lévannos máis lonxe ca preto destas cousas. Sexa como for, a nosa estimación suxire un resultado máis complexo. Breve e tentativamente, á vista de que o asunto require análise moito máis extensiva, deberíamos identifica-los seguintes impactos xerais da globalización na formación de conceptos sociolóxicos:

1. *A abstracción dos conceptos anteriores da referencia territorial.* Isto significa que as fronteiras do concepto xa non teñen referencia territorial intrínseca, coma no caso da comunidade, e que a propia noción de vinculación faise cuestionable, igual que acontece coa cultura.
2. *A desagregación dos conceptos anteriores en compoñentes analíticas e a súa nova síntese.* Tomando o exemplo da cultura, a súa análise en significado, forma simbólica, contexto social (e a súa análise ulterior), permite unha reformulación conceptual que elimina igualmente as vellas fronteiras e permite que xurdan novas realidades.
3. *A extensión dos vellos conceptos para abranxer realidades novas.* Vemos que a reincrustación do medio en condicións globalizadas incitou formulacións novas: o medio xeneralizado e estendido.

4. *A idealización dos conceptos anteriores.* A procura da “relación pura” é o intento de reapropiar reflexivamente o desenvolvemento abstracto do concepto na vida diaria, mesmo se a súa abstracción fai a correspondente realización esquiua.

Estes catro modos de cambio conceptual salíentanse no curso da nosa investigación. Os nosos exemplos non esgotan as posibilidades, nin mesmo de tódolos cambios ós que fixemos alusión. A lista extenderíase sen dúbida ningunha, se tiveramos que abordar, pomos por caso, os conceptos de estado, sociedade e clase, mais iso ten que quedar para outra ocasión.

Sexa como for, poderíamos prestar a atención a dúas características cruciais da globalización que case non figuraron nesta investigación á vista de que o noso punto de partida foi conscientemente o da historia e socioloxía occidental. Se o noso punto de partida fose diferente (plenamente globalizado) cabería salientiar outros dous modos de cambio conceptual:

5. *A xeneralización de conceptos locais ó nivel de relevancia global e a súa asimilación nun discurso transnacional.* No pasado esto viuse a xeito de puro fenómeno do imperialismo conceptual occidental (pomos por caso o exemplo de Bengala citado por Mill). Porén, podemos citar a xeito de exemplo a *jihad* ou guerra santa islámica, que pode salienta-los fenómenos occidentais dunha maneira que se oculta á auto-comprensión de occidente. A ciencia social occidental implicou durante moito tempo a modificación transcultural de conceptos incrustados orixinalmente nas linguas nacionais. As relacións globais multiplican as fontes dende as que poden vi-las entradas conceptuais a unha socioloxía plenamente internacionalizada.
6. *A operativización global dos conceptos abstractos anteriores segundo o mundo vira unha entidade social xestionada.* Hai unha concreción nova no uso de conceptos coma dereitos humanos, saúde, comunicación e mesmo humanidade no contexto do traballo de organizacións mundiais.

Ten moi pouco de sorprendente que a grande variedade de fontes do cambio conceptual no mundo globalizado xerese preocupación polo labor da socioloxía a xeito de disciplina cun marco conceptual coherente. A fragmentación parece se-la característica tanto do discurso verbo da sociedade coma da sociedade mesma. Compartimo-la preocupación. A teoría da globalización é de seu un indicador da resposta activa que a socioloxía pode dar ás novas condicións. Na nosa descrición non hai razón para pensar que é inherentemente inadecuada para a tarefa.

## BILIOGRAFÍA

- Albrow, M. (1993) “Globalization” en W. Outhwaite e T. Bottomore (eds.) *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, Oxford: B. Blackwell.
- Anderson, N. (1923) *The Hobo*, Chicago: University of Chicago Press.
- Appadurai, A. (1990) “Disjuncture and difference in the global cultural economy” en M. Featherstone (ed.) *Global Culture: Nationalism, Glocalization and Modernity*, Londres: Sage.
- (1993) “The production of locality”, artigo presentado á Asociación de Antropólogos Sociais da Universidade de Oxford. (Agora incluído en A. Appadurai, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996).
- Archer, M. (1988) *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Banfield, E. C. (1956) *The Moral Basis of a Backward Society*, Glencoe (Il.): Free Press.
- Bell, C. e Newby, H. (1971) *Community Studies*, Londres: G. Allen and Unwin.
- Bhabha, H. (ed.) (1990) *Nation and Narration*, Londres: Routledge.
- Bhachu, P. (1985) *Twice Migrants: East African Sikh Settlers in Britain*, Londres: Tavistock.
- Boudon, R. e Borricaud, F. (1989) *A Critical Dictionary of Sociology*, Londres: Routledge.
- Bouquet, M. e Winter, M. (eds.) (1987) *Who From Their Labours Rest: Conflict and Practice in Rural Tourism*, Aldershot: Avebury.
- Brennan, T., Cooney, E. e Pollins, H. (1954) *Social Change in South-East Wales*, Londres: Watts & Co.

- Cohen, A. (ed.) (1986) *Symbolising Boundaries: Identity and Diversity in British Cultures*, Manchester: Manchester University Press.
- Cohen, J. (1962) *The Diversity of Meaning*, Londres: Methuen.
- Darcy, A. (1987) "Frank Boas and the concept of culture: a genealogy", en D. Austen-Broos (ed.) *Creating Culture: Profiles in the Study of Culture*, Londres: Unwin Hyman.
- Davis, A. Gardner, B. B. e Gardner M. R. (1941) *Deep South*, Chicago (Il.): University of Chicago Press.
- Davis, J. (1977) *People of the Mediterranean: An Essay in Comparative Social Anthropology*, Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Dollard, J. (1957) *Castle and Class in a Southern Town*, Garden City (NJ): Doubleday Anchor Books.
- Eade, J. (1989) *The Politics of Community: The Bangladeshi Community in East London*, Aldershot: Avebury.
- (1990) "Nationalism and the quest for authenticity: The Bagladeshis in Tower Hamlets", *New Community* 16 16 (4): 493-503.
- (1993) "The political articulation of community and the Islamisation of space in London" en R. Barot (ed.) *Religion and Ethnicity: Minorities and Social Change in the Metropolis*, Kampen (Holanda): Kok Pharos.
- Featherstone, M. (ed.) (1990) *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, Londres: Sage.
- Frow, J. (1992) "The Concept of the Popular", *New Formations* 18: 25-38.
- Gardner, K. (1992) "International migration and the rural context in Sylhet", *New Community* 18 (3): 579-90.
- Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity.
- Gilroy, P. (1987) *There Ain't No Black in the Union Jack*, Londres: Hutchinson.
- (1993) "This island race", *New Statesman and Society*, 2 Feb.: 30-4.
- Gould, J. e Kolb, W. (1964) *A Dictionary of Social Sciences*, Londres: Tavistock.
- Grathoff, R. (1989) *Milieu und Lebenswelt*, Frankfurt: Surkamp.
- Gupta, A. e Ferguson, J. (1992) "Beyond "culture": space, identity and the politics of difference", *Cultural Anthropology* 7: 6-23.
- Gurwistch, A. ([1931] 1977) *Die Mitmenschliche Begegnung in der Milieuwelt*, Nova York.
- Hall, S. (1991<sup>a</sup>) "New ethnicities" en J. Donald e A. Rattansi (eds), "Race", *Culture and Difference*, Londres: Sage.
- (1991b) "The Question of Cultural Identity" en S. Hall, D. Held e A. McGrew (eds.) *Modernity and Its Futures*, Cambridge: Polity
- Hannerz, U. (1990) "Cosmopolitans and locals in world cultures" en M. Featherstone (ed.) *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, Londres: Sage.
- Hebdige, D. (1988) *Hiding in the Light*, Londres: Routledge.
- Jeffery, P. (1976) *Migrants and Refugees: Muslim and Christian Families in Bristol*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Keur, J. e Keur, D. (1955) *The Deeply Rooted*, Washington: University of Washington Press.
- King, A. D. (1990) *Global Cities: Post-Imperialism and the Internationalization of London*, Londres: Routledge.
- Lynd, R. e Lynd, H. (1937) *Middletown Revisited*, Nova York: Harcourt Brace.
- Mandel, R. (1990) "Shifting centres and emergent identities: Turkey and Germany in teh lives of Turkish Gastarbeiter" en D. Eickelman e J. Piscatori (eds.), *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, Londres: Routledge.
- McDonald, M. (1989) "We Are Not French": *Language, Culture and Identity in Brittany*, Londres: Routledge.
- McIver, R. (1928) *Community: A Sociological Study*, Londres: Macmillan.
- McLuhan, M. (1962) *The Gutemberg Galaxy*, Londres: Routledge, Kegan & Paul.
- Mill, J. S. ([1843] 1872) *A System of Logic*, Londres: Parker.
- Mills, C. W. (1956), *The Power Elite*, Nova York: Galaxy Books.
- Park, R. e Burgess, R. (1925) *The City*, Chicago: University of Chicago Press.
- Rees, A. D. (1950) *Life in a Welsh Countryside*, Cardiff: University of Wales Press.
- Robertson, R. (1992) *Globalization*, Londres: Sage.
- Saifullah Khan, V. (ed.) (1979) *Minority and Families in Britain*, Londres: Tavistock.
- Scheler, M. (1966) *Der Formalismus in der Ethik un die Materiale Wertethik*, Bern und Munich: Francke.
- Shaw, A. (1988) *A Pakistani Community in Britain*, Oxford: Basil Blackwell.
- Stacey, M. (1960) *Tradition and Change: A Study of Banbury*, Oxford: Oxford University Press.

- Thompson, J. B. (1990) *Ideology and Modern Culture, Cambridge: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*, Cambridge: Polity.
- Thrasher, F. (1927) *The Gang*, Chicago: University of Chicago Press.
- Wallman, S. (ed.) (1979) *Ethnicity at Work*, Londres: Tavistock.
- Warner, W. L. e Low, J. O. (1947) *The Social System of the Modern Factory*, New Haven (Conn.): Yale University Press.
- Warner, W. L. e Lunt, P. S. (1941) *The Social Life of a Modern Community*, New Haven (Conn.): Yale University Press.
- Warner, W. L. e Strole, L. (1945) *The Social System of American Ethnic Groups*, New Haven (Conn.): Yale University Press.
- Watson, J. L. (1977) "Introduction: immigration, ethnicity and class in Britain" en J. L. Watson (ed.) *Between Two Cultures: Migrants and Minorities in Britain*, Oxford: B. Balckwell.
- Webner, P. (1985) "The organization of giving and ethnic elites", *Ethnic and Racial Studies* 8 (3): 368-88.
- (1990) *The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis*, Oxford: Berg Publishers.
- (1991) "The fiction of unity in ethnic politics: aspects of representation and the state among British Pakistanis" en P. Webner e M. Anwar (eds.) *Black and Ethnic Leaderships: The Cultural Dimensions of Political Action*, Londres: Routledge.
- Williams, R. (1961 [1984]) *The Long Revolution*, Harmondsworth: Penguin Books.
- (1976) *Keywords*, Londres: Fontana.
- Williams, W. M. (1956) *The Sociology of an English Village: Gosforth*, Londres: Routledge.
- Wirth, L. (1928) *The Ghetto*, Chicago: University of Chicago Press.
- Wylie, L. (1957) *Village in the Vaucluse*, Oxford: Oxford University Press.
- Young, M. e Willmott, P. (1957) *Family and Kinship in East London*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Zorbaugh, H. (1929) *The Gold Coast and the Slum*, Chicago: University of Chicago Press.