

2

De quais memórias e identidades estamos falando?

“Preocupação pública: perturba-me o inquietante espetáculo que apresentam o excesso de memória aqui, o excesso de esquecimento acolá, sem falar da influência das comemorações e dos erros de memória -e de esquecimento. A ideia de uma política da justa memória é, sob esse aspecto, um de meus temas cívicos confessos.” (Ricoeur, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. 2007)

Nessa parte apresentarei o quadro teórico por nós estudado relacionado aos diversos conceitos de memória(s) e de identidade(s)

Vamos analisar as diferentes caracterizações de memória segundo o ponto de vista de alguns autores fundamentais no tema, são eles: Jacques Le Goff, Paul Ricoeur e Beatriz Sarlo.

Também abordaremos os diferentes autores com que trabalhamos o conceito de identidade, como: Dennis Cuche, Manuel Castells, Stuart Hall, Tomaz Tadeu da Silva e Vera Candau.

2.1

As “diferentes” memórias

Nesse item discuto os diferentes conceitos de memória em Le Goff, Ricoeur e Sarlo e relaciono os pontos comuns e as diferenças expostas por cada autor.

2.1.1

A memória em Jacques Le Goff

Segundo Le Goff (1990), através das funções psíquicas da memória temos a capacidade de conservar informações. A noção de aprendizagem na aquisição da memória gera interesse nos diversos sistemas de educação da memória (menomotécnicas), sendo que neste processo há um grande papel desempenhado pela inteligência na aquisição da memória.

Por outro lado, Le Goff (id) também nos fala da aproximação da memória e da linguagem. A linguagem falada e depois escrita é uma possibilidade de armazenamento da nossa memória, saindo assim, dos limites físicos de nosso

corpo. Quando há perturbações na memória do indivíduo que levam ao esquecimento, dá-se a amnésia. Porém, quando ocorre perda da memória coletiva gera-se graves perturbações na identidade coletiva.

Ainda segundo Le Goff (id), baseado em Leroi-Gourham (1964-65), há três tipos de memória: a específica (que define os comportamentos de espécies animais), a memória étnica (que assegura a reprodução dos comportamentos nas sociedades) e a memória artificial (a memória eletrônica é a mais recente). Por isso, para os homens tornarem-se “senhores” da memória e do esquecimento são envolvidos por grandes lutas de classes e de grupos sociais, enfim, por relações de poder.

Esquecimentos e silêncios são reveladores dos mecanismos de manipulação da memória coletiva (Le Goff, id). Por isso, o estudo da memória social é um dos meios fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história.

Ainda segundo Le Goff (id), a rememoração exata é menos útil em algumas sociedades, pois dá-se maior importância à narrativa na transmissão da memória.

Para Le Goff (id) a memória representa a difícil invenção da conquista do homem por um passado individual. Já a história representa a conquista por um grupo social de seu passado coletivo. Portanto, a memória é vista como antítese do esquecimento, uma fonte da imortalidade, mas se colocada fora do tempo, separa-se totalmente da história. O autor nos chama atenção de que a memória pode resultar em escatologia, quando nega a experiência temporal e histórica. Essa seria uma das vias possíveis da memória.

Segundo Le Goff (id) é no Renascimento - com a invenção da imprensa - que se revoluciona lentamente a memória ocidental. Com o impresso, o leitor é colocado frente a uma memória coletiva enorme.

Com a Revolução Francesa, Le Goff (id) afirma haver uma explosão da memória. Cada vez mais dispõem-se de memória intelectual, científica e técnica mais rica. Sendo assim, no século XIX dá-se uma explosão do espírito comemorativo. Alimenta-se através da festa a recordação da Revolução. O Romantismo, como modo literário, encontra a sedução da memória.

Também, com a laicização das festas e do calendário multiplicam-se as comemorações. Há necessidade das festas para as nações livres, festas nacionais. Tanto conservadores, como revolucionários, querem comemorar. Nas comemorações apropriam-se de novos elementos de suporte: moedas, medalhas,

selos de correio, multiplicam-se. Na França do século XIX há um impulso notável ao comércio de *souvenirs*, assim como ao surgimento de museus e bibliotecas.

Le Goff (id) afirma, também, que no final do século XIX e início do XX ocorreram manifestações significativas para a memória coletiva devido principalmente a dois fenômenos: após a 1ª Guerra Mundial houve a construção de monumentos aos mortos; e o surgimento da fotografia, que revoluciona a memória multiplicando a imagem e democratizando-a, já que permite guardar a memória do tempo e a evolução cronológica

Também no final do XIX e início do XX surge a memória familiar, fazem-se novos arquivos familiares através dos retratos e postais.

Dando continuidade a esse histórico que Le Goff (id) faz da memória, é sobretudo de 1950 em diante que ocorre um grande desenvolvimento da memória, uma revolução na mesma. Surge também, a memória eletrônica (a máquina de calcular, função da memória no computador, dentre outros). Como consequência do aparecimento dessa memória eletrônica temos a utilização de calculadoras, de banco de dados nas Ciências Sociais, da memória social se expandindo no campo da filosofia e da literatura etc.

A memória coletiva sofre grandes transformações com o desenvolvimento das Ciências Sociais. Há pesquisas que passam a fazer uma exaltação da memória coletiva ao longo do tempo. Dá-se a busca dessa memória não só nos textos, mas nos gestos, imagens, ritos, festas etc. É também por isso, que Le Goff (id) chama atenção ao fato de que hoje em dia há uma grande confusão entre história e memória.

Outra consequência do desenvolvimento das Ciências Sociais é que os arquivos orais proliferam-se. Nos anos 50, nos EUA, surge a História Oral. Dá-se o crescimento de histórias de vida, história da história, dentre outras, muito em voga hoje em dia em diversos campos do conhecimento.

2.1.2

A memória em Paul Ricoeur

“Uma terceira pista se oferece a explorar: a de um esquecimento que não seria mais nem estratégia, nem trabalho, um esquecimento ocioso. Ele seria um duplo da memória, não a título de rememoração do advinho, nem de memorização das habilidades, nem tampouco, de comemoração de acontecimentos fundadores de nossa identidade, mas de disposição

preocupada instalada na duração. De fato, embora a memória seja uma capacidade, o poder de fazer-memória, ela é mais fundamentalmente uma figura da preocupação, essa estrutura antropológica básica da condição histórica.” (Ricoeur, 2007, p. 511)

Para Ricoeur (id) é impossível se falar de memória sem se falar de esquecimento, este é um binômio inseparável, são níveis intermediários entre tempo e narrativa. Também demonstra-nos que a espacialidade corporal e ambiental é inerente à evocação da lembrança. Por exemplo, as lembranças de termos morado em tal casa, ou termos viajado a tal lugar do mundo, são precisas e eloquentes. Há uma memória íntima e compartilhada entre pessoas próximas.

O trecho abaixo nos demonstra como passamos da memória compartilhada à memória coletiva, segundo Ricoeur (id):

“Da memória compartilhada passa-se à memória coletiva e a suas comemorações ligadas a lugares consagrados pela tradição: foi por ocasião dessas experiências vividas que fora introduzida a noção de lugar de memória, anterior às expressões e às fixações que fizeram a fortuna ulterior dessa expressão.” (id p. 157)

Ainda esse autor nos mostra como no urbanismo percebe-se melhor o trabalho do tempo no espaço, ou seja, uma cidade confronta no mesmo território épocas diferentes. O tempo narrado e o espaço habitado estão nela estreitamente associados. A Geografia é então, o meio. Há uma dialética do espaço vivido, espaço geométrico e do espaço habitado com o tempo vivido, cósmico e histórico.

Ricoeur (id) entende que a ação historiográfica origina-se de uma dupla redução, ou seja, da experiência viva da memória e a da especulação multimilenar sobre a ordem do tempo. Assim sendo, concordamos com ele (id) quando afirma que é tarefa da memória instruída pela história preservar essa história especulativa multiseccular.

“Não seria então tarefa de uma memória instruída pela história preservar o rastro dessa história especulativa multiseccular e integrá-la a seu universo simbólico? Seria essa a mais elevada destinação da memória, não mais antes, mas depois da história.”(id, p. 170)

Ricoeur (id) aborda, também, a complexidade do testemunho. Afirma que com este inaugura-se um processo epistemológico que parte da memória declarada, passa pelo arquivo e pelos documentos e termina na prova documental.

A questão crucial inerente ao testemunho é se ele é confiável e se ele, por exemplo, atesta a realidade de uma cena diante de alguém. Há uma estrutura dialógica no testemunho, pois a testemunha pede que lhe deem crédito. Dá-se uma autenticação ao testemunho após a resposta daquele que o recebe e o aceita. A partir daí, ele está não só autenticado, mas acreditado.

Outra característica do testemunho, segundo Ricoeur (id), é que além da credibilidade e confiabilidade, há a disponibilidade da testemunha de reiterar seu testemunho. A testemunha confiável é aquela que pode manter seu testemunho através do tempo. Isto gera a similitude em humanidade dos membros da comunidade, logo a memória é afetiva, já a história é crítica, argumentativa. Ainda para Ricoeur (id), a operação historiográfica é conduzida por três momentos, são eles: o arquivamento, a explicação/ compreensão e a representação histórica.

O esquecimento não é só inimigo da memória, mas da própria história. Porém, toda a memória guarda um potencial de esquecimento. Por isso, há um esquecimento de reserva, que torna-se um recurso para a história memória. O esquecimento demonstra o quanto nós somos vulneráveis. Ricoeur frisa bastante que a problemática da memória é o esquecimento. Não existe história sem o ato investigativo.

Segundo Ricoeur (id) a subjetividade é outro fator que influencia na interpretação do texto histórico, por isso a história pode ser revista, reinterpretada.

Ainda Ricoeur (id) nos alerta sobre a questão do perdão. A anistia enquanto esquecimento institucional toca nas próprias raízes do político, na relação mais profunda e mais dissimulada com um passado declarado proibido. Por isso, entre a anistia e a memória há uma proximidade mais que fonética, um pacto secreto com a denegação da memória. Muitas vezes a anistia faz o papel de um desígnio de terapia social emergencial sob o signo da utilidade e não, da verdade.

Sendo assim, Ricoeur (id) conclui que a fronteira entre a anistia e a memória pode ser preservada em sua integridade graças ao trabalho da primeira, complementado pelo do luto e norteado pelo espírito do perdão.

Por outro lado, o perdão coloca o risco do esquecimento no plano da memória e da história. Sendo assim, a falta, o “erro” constitui a oportunidade de se perdoar. Portanto, segundo Ricoeur (id), o perdão é horizonte comum da memória, da história e do esquecimento.

A falta é o pressuposto do perdão, logo não pode haver perdão, se não há culpado. O perdão faz referência à culpabilidade e à reconciliação com o passado.

O perdão sana a dívida, mas não a esquece. O perdão é um incógnito, rompe o ódio e a vingança, é um desafio difícil, mas possível. Por isso, Paul Ricoeur(id) coloca o perdão no ramo do amor. Afirma que fê, esperança e caridade permanecem, mas afirma que a caridade é que desculpa tudo, até o imperdoável. Sendo assim, o perdão deveria se estabelecer nem como excepcional e nem como extraordinário, pois é uma das virtualidades da ação humana. Acrescenta que os homens só são capazes de perdoar aquilo que podem punir.

2.1.3

A memória em Beatriz Sarlo

Sarlo (2007), assim como os autores analisados acima, considera história e memória dois campos em conflito, pois nem sempre a história acredita na memória, assim como a memória duvida da história, quando esta desconsidera basicamente direitos da lembrança.

A autora acima nos mostra a reconstituição da subjetividade, da razão do sujeito a partir dos anos 60 e 70 afirmando que atualmente vivemos uma época de forte subjetividade.

Sendo assim, restaura-se a credibilidade na história oral e no testemunho. Segundo Sarlo (id), sabe-se o quanto o testemunho é importante, há três ou quatro décadas atrás o “eu” levantava suspeitas enormes, atualmente pode-se usar o testemunho em primeira pessoa, mas não podemos esquecer de exercer a crítica, como se usa em relação a outras fontes. Por isso, o exercício da crítica sobre os relatos orais que coletei no trabalho de campo deve ser exercido, jamais negligenciado ou ocultado.

Sarlo (id) questiona o uso da primeira pessoa do testemunho como única fonte. Mais do que um excesso de memória, é importante compreender do que lembrar, embora para entender do que lembrar seja preciso lembrar. Por isso, segundo a mesma, podemos usar o testemunho da primeira pessoa, mas não só esse tipo de testemunho.

Na citação abaixo encontramos a fala de Sarlo (id) e seu questionamento sobre a tensão entre a história e a memória:

“Deve prevalecer a história sobre o discurso e renunciar-se àquilo que a experiência teve de individual? Entre um horizonte utópico de narração da experiência e um horizonte utópico de memória, que lugar resta para um saber do passado?” (id, p. 24)

Não há testemunho sem experiência, nem experiência sem narração para a autora. Porém, não se pode representar tudo o que o sujeito viveu em sua experiência. A apreensão do real sempre será parcial.

Tanto Sarlo (id), quanto Ricoeur (2007), entendem que o testemunho tem funções sociais ou judiciais, mas que em seus usos historiográficos deve ser submetido ao método crítico da história.

Na pós-modernidade o tom subjetivo é marcante. Assim sendo, na pós-modernidade busca-se a palavra, o direito à mesma, daí nos depararmos, segundo Sarlo (id, p, 39) com uma ideologia da “cura” identitária por meio da memória social ou pessoal. Logo, busca-se a reestruturação do “eu” comunitário local retirando-o da alienação e da coisificação.

Também nos deparamos com outro problema de ordem epistemológica, ou seja, a veracidade dos discursos identitários criam problemas para a filosofia e para a história. Então, a questão é refletir sobre o que garante a memória e a primeira pessoa como captação de um sentido de experiência. Na pós-modernidade todos parecem estar mais dispostos a aceitar a crença nas verdades de histórias no plural.

Para Sarlo (id) a memória apresenta uma relação afetiva, moral com o passado (ganhou um grande *status* a partir da 2ª Guerra Mundial), já a história deve apresentar um distanciamento e uma busca de inteligibilidade que são o ofício do historiador. Mas, nas últimas décadas a história se aproximou da memória e aprendeu a interrogá-la, vide o crescimento da micro-história e das “histórias orais”.

A memória, assim como a história, podem ser anacrônicas, pois falam do passado no presente. Daí, termos que reconhecer esse problema para traçarmos limites e ações no exercício do método historiográfico.

Segundo Sarlo (id) a memória organiza o passado e o coloniza com as concepções do presente. Tanto a história, quanto a memória, ou a arte, tem interesse no presente, mas de forma diferente. Afirma e dá exemplos de que há outras formas de se trabalhar com a experiência. Podemos buscar explicações não somente na

verdade do testemunho, podemos não privilegiar a primeira pessoa no testemunho e sim, submeter a experiência a um controle historiográfico e das Ciências Sociais.

Também, a autora aborda o caso do testemunho de terceiros e o caráter duplo da utilização de “lembrar”, ou seja, “lembrar” o vivido ou “lembrar” narrações, ou imagens alheias, e mais remotas no tempo.

Sarlo (id) denomina de pós-memória a geração seguinte àquela que protagonizou os acontecimentos, ou seja, é a memória dos filhos sobre a memória dos pais.

A pós-memória, além de se apoiar nos testemunhos, se apoia em outras fontes. Para Sarlo toda experiência do passado é vicária, pois toda a narração do passado é uma representação, como afirma na citação seguinte:

“Nessa dimensão identitária, a pós-memória cumpre as mesmas funções clássicas da memória: fundar um presente em relação com um passado. A relação com esse passado não é diretamente pessoal, em termos de família e pertencimento, mas se dá através do público e da memória coletiva produzida institucionalmente.” (id, p. 97)

Também Sarlo (id) chama atenção para o caráter inacabado e fragmentário das subjetividades que lembram e as subjetividades que produzem. Além disso, acrescenta que os discursos da pós- modernidade renunciam à totalização.

Portanto, para finalizar, privilegiamos em nosso estudo esse binômio lembrança/ esquecimento inerente à problemática da memória, referendados principalmente em Ricoeur. Além disso, a discussão sobre o testemunho de Sarlo e Ricoeur também foi extremamente útil e necessária na análise crítica dos depoimentos dos nossos entrevistados, especialmente os pescadores.

Perpassando tudo isso, a tensão história e memória está presente em toda a nossa pesquisa e para lidar com a mesma recorremos a Le Goff (1990) e Ricoeur (2007) mais uma vez.

Não podemos também deixar de privilegiar em nosso estudo algo que atravessa a memória (Le Goff, id), que são as relações de poder interferindo na construção da própria memória

2.2

Os diferentes conceitos de identidade

Esta parte de nosso capítulo foi composta a partir do estudo do(s) conceito(s) de identidade em cinco autores referenciais nesse tema, são eles: Stuart Hall, Denys Cuhe, Tomaz Tadeu da Silva, Manuel Castells e Vera Maria Candau. Sendo assim, nosso texto está dividido em três partes: primeiramente, apresentaremos uma contextualização sobre o surgimento do multiculturalismo, tendo em vista que a relação entre identidade e cultura é indiscutível; em seguida, abordaremos uma análise sintética sobre o pensamento de cada um dos autores escolhidos; por fim, em nossa finalização estabelecemos um diálogo com cada um dos autores trabalhados.

2.2.1

O contexto histórico do surgimento do multiculturalismo

O multiculturalismo se originou nos EUA, particularmente a partir da década de 1960, com os movimentos sociais, movimentos de pressão e reivindicação de algumas minorias, principalmente negras. Envolveu protestos anti-discriminatórios e luta pela implantação dos direitos civis reivindicados.

Na Europa a questão multicultural está ligada ao fenômeno da imigração, principalmente nas últimas décadas. Por outro lado, na América Latina, ela surge inicialmente referida às populações indígenas (missões, experiências de escolas bilíngues interculturais etc). No nosso continente a Educação Popular, assim como o Movimento Negro, também contribuem para o seu desenvolvimento.

Ao colocar em discussão os direitos das minorias e a questão das identidades, o multiculturalismo desestabilizou a visão monocultural, pois reafirmou, no contexto sociocultural de diferentes grupos sociais, a existência da diversidade, da subjetividade e da relatividade.

A relação entre cultura e identidade é indiscutível, já que esta última é o conjunto de elementos relativamente sistematizados e internalizados no nosso processo de socialização. Reconhecemo-nos como idênticos a uns e, conseqüentemente, diferentes de outros, e não seria possível pensar esta relação

dissociada do processo cultural. É na cultura que encontramos práticas, valores, saberes, princípios com os quais nos identificamos, nos filiamos.

Nesse sentido, a identidade de cada um de nós está sempre em construção, já que interage com as transformações vivenciadas no contexto social, responsáveis pela infinita produção de cultura.

A identidade se constrói sempre na alteridade. A união do que é idêntico, análogo, semelhante, se faz em um processo de diferenciação, no qual o diferencial é sempre o outro, o diverso. Quando nos identificamos como brasileiros, sempre o fazemos tendo como contraponto o que entendemos por argentinos, franceses, alemães etc.

“Antes de tolerar, respeitar e admitir a diferença é preciso explicar como ela é ativamente produzida. A diversidade biológica pode ser um produto da natureza; o mesmo não se pode dizer da diversidade cultural. A diversidade cultural não é, nunca, um ponto de origem: ela é, em vez disso, o ponto final de um processo conduzido por operações de diferenciação.” (Silva, 2000, p.100)

2.2.2

O que chamamos identidade(s)

Como já foi citado anteriormente, na estruturação deste item, fizemos a leitura de cinco autores básicos, são eles: Dennys Cuche, Manuel Castells, Stuart Hall, Tomaz Tadeu da Silva e Vera Maria Candau.

Em seus estudos Hall (2001) reflete sobre as concepções de identidade, o caráter da mudança na modernidade tardia, o que está em jogo na questão das identidades, a compreensão tempo-espaço relacionada a identidade, questiona se estamos nos direcionando ao pós-moderno global, dentre outros.

Atualmente a questão da identidade para Hall (id) está sendo extensamente discutida na teoria social, ou seja, as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até então, visto como um sujeito unificado. A assim chamada "crise de identidade" é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social.

Hall (id) explora algumas das questões sobre a identidade cultural na modernidade tardia e avalia se existe uma "crise de identidade", em que consiste essa crise e em que direção ela está indo. Reflete sobre as mudanças nos conceitos de identidade e de sujeito. Além disso, afirma que as "identidades culturais" são aqueles aspectos de nossas identidades que surgem de nosso "pertencimento" a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e nacionais.

Esse autor escreve a partir de uma posição basicamente alinhada à afirmação de que as identidades modernas estão sendo "descentradas", isto é, deslocadas ou fragmentadas. O conceito com o qual estamos lidando – identidade - é demasiadamente complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido na ciência social contemporânea para ser definitivamente posto "à prova".

Ainda segundo Hall (id), um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas desde o final do século XX. Esta realidade está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Essas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um "sentido de si" estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento - descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos - gera uma "crise de identidade" para o indivíduo, por isso acaba virando uma questão nos dias atuais.

Também, Hall (id) aborda três concepções de identidade muito diferentes, ou seja, as concepções de identidade: do sujeito do Iluminismo, do sujeito sociológico e do sujeito pós-moderno.

O sujeito do Iluminismo estava, segundo este autor, baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo "centro" consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo ao longo da existência do indivíduo. O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa.

A noção de sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e

auto suficiente, mas era formado na relação com outras pessoas importantes para ele, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos - a cultura - dos mundos que ele habitava, ou seja, se tornou a concepção sociológica clássica da questão, a identidade é formada na interação entre o eu e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o "eu real", mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos "exteriores" e os sujeitos presentes neles.

A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o "interior" e o "exterior" - entre o mundo pessoal e o mundo público. A identidade, então, costura o sujeito à estrutura. Argumenta-se, entretanto, que são exatamente essas realidades que agora estão "mudando". O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou em confronto. Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais "lá fora" e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as "necessidades" objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente.

Segundo Hall (id), a identidade torna-se uma "celebração móvel"(p. 13): formada e continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um "eu" coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. A identidade plenamente identificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, e com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente.

Um outro aspecto desta questão da identidade está relacionado ao caráter da mudança na modernidade tardia¹⁰, ou seja, ao processo de mudança conhecido como "globalização" e seu impacto sobre a identidade cultural.

As sociedades da modernidade tardia, argumenta Hall (id), são caracterizadas pela diferença, são atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes "posições de sujeito" - isto é, identidades - para os indivíduos. Se tais sociedades não se desintegram totalmente não é porque elas são unificadas, mas porque seus diferentes elementos e identidades podem, sob certas circunstâncias, ser conjuntamente articulados. Mas essa articulação é sempre parcial: a estrutura da identidade permanece aberta.

Segundo Hall (id), as identidades modernas estão se fragmentando, para ele a concepção de sujeito moderno, na modernidade tardia, não apenas se desagregou, mas se deslocou. Isto se deu através de cinco rupturas básicas na teoria social e nas Ciências Humanas, são elas: a primeira descentração refere-se às reinterpretações das tradições do pensamento marxista na década de 60; a segunda foi a descoberta do inconsciente por Freud; o terceiro descentramento do pensamento ocidental está associado ao trabalho do linguista estrutural Ferdinand de Saussure; o quarto descentramento da identidade e do sujeito está ligado ao trabalho de Foucault; por fim, o quinto ponto do descentramento é o impacto do feminismo, tanto como crítica teórica, como movimento social.

As identidades são contraditórias (Hall, id). Elas se cruzam ou se "deslocam" mutuamente. As contradições atuam tanto "fora", na sociedade, atravessando grupos políticos estabelecidos, quanto "dentro" de cada indivíduo.

Nenhuma identidade singular - por exemplo, de classe social - pode alinhar todas as diferentes identidades com uma "identidade mestra", única, abrangente, na qual se pode, de forma segura, basear uma política. As pessoas não identificam mais seus interesses sociais exclusivamente em termos de classe; a classe não pode servir como um dispositivo discursivo ou uma categoria mobilizadora através da qual todos os variados interesses e todas as variadas identidades das pessoas possam ser reconciliadas e representadas.

¹⁰ A modernidade tardia inicia-se em meados do século XX. O autor prefere esta expressão a de "pós-modernidade".

Hall (id) afirma que as paisagens políticas do mundo moderno são fraturadas dessa forma por identificações rivais e deslocantes - advindas, especialmente, da erosão da "identidade mestra" da classe e da emergência de novas identidades, pertencentes à nova base política definida pelos novos movimentos sociais: o feminismo, as lutas negras, os movimentos de libertação nacional, os movimentos antinucleares e ecológicos.

Ainda segundo Hall (id), a identidade é politizada, muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser perdida ou conquistada.

Hall (id) explora aquele aspecto da identidade cultural moderna que é formado através do pertencimento a uma cultura nacional e como os processos de mudança - uma mudança que efetua um deslocamento - compreendidos no conceito de globalização estão afetando esta realidade. Além disso, Hall (id) questiona a ideia de que as identidades nacionais tenham sido alguma vez tão unificadas ou homogêneas, quanto fazem crer as representações que delas se fazem. Entretanto, na história moderna, as culturas nacionais têm dominado e as identidades nacionais tendem a se sobrepor a outras fontes, mais particularistas, de identificação cultural.

Para o autor, o que está tão poderosamente deslocando as identidades culturais nacionais, desde o fim do século XX é um complexo de processos e forças de mudança, que, por conveniência, pode ser sintetizado sob o termo globalização. Ele argumenta que a globalização se refere àqueles processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, mais interconectado. Essas novas características temporais e espaciais, que resultam na compressão de distâncias e de escalas temporais estão entre os aspectos mais importantes da globalização a ter efeito sobre as identidades culturais.

Desde os anos 70, tanto o alcance quanto o ritmo da integração global aumentaram enormemente, acelerando os fluxos e os laços entre as nações. Hall (id) irá descrever as consequências desses aspectos da globalização sobre as identidades culturais, examinando três possíveis consequências: as identidades nacionais estão se *desintegrando*, como resultado do crescimento da homogeneização cultural e do pós-moderno global; as identidades nacionais e

outras identidades locais ou particulares estão sendo *reforçadas* pela resistência à globalização; as identidades nacionais estão em declínio, mas novas identidades — híbridas — estão tomando seu lugar.

Uma das características principais dos últimos anos de globalização é a "compressão espaço-tempo", a aceleração dos processos globais, de forma que se sente que o mundo é menor e as distâncias mais curtas, que os eventos em um determinado lugar têm um impacto imediato sobre pessoas e lugares situados a uma grande distância. O que é importante para Hall (id) quanto ao impacto da globalização sobre a identidade é que o tempo e o espaço são também as coordenadas básicas de todos os sistemas de representação. Todo meio de representação - escrita, pintura, desenho, fotografia, simbolização através da arte ou dos sistemas de telecomunicação - deve traduzir seu objeto em dimensões espaciais e temporais. Assim, a narrativa traduz os eventos numa sequência temporal "começo-meio-fim"; os sistemas visuais de representação traduzem objetos tridimensionais em duas dimensões. Diferentes épocas culturais têm diferentes formas de combinar essas coordenadas espaço-tempo. Hall (id) exemplificou afirmando que podemos ver novas relações espaço-tempo sendo definidas em eventos tão diferentes quanto a teoria da relatividade de Einstein, as pinturas cubistas de Picasso e Braque, os trabalhos dos surrealistas e dos dadaístas, os experimentos com o tempo e a narrativa nos romances de Marcel Proust e James Joyce e o uso de técnicas de montagem nos primeiros filmes de Vertov e Eisenstein.

As identidades nacionais, para Hall (id), permanecem fortes, especialmente com respeito a aspectos como direitos legais e de cidadania, mas as identidades locais, regionais e comunitárias têm se tornado mais importantes. Colocadas acima do nível da cultura nacional, as identificações "globais" começam a deslocar e, algumas vezes, a apagar, as identidades nacionais.

Hall (id) afirma que alguns teóricos culturais argumentam que a tendência em direção a uma maior interdependência global está levando ao colapso de "todas" as identidades culturais fortes e está produzindo aquela fragmentação de códigos culturais, aquela multiplicidade de estilos, aquela ênfase no efêmero, no flutuante, no impermanente e na diferença e no pluralismo cultural, o qual denomina de pós-moderno global. Os fluxos culturais, entre as nações, e o consumismo global criam possibilidades de "identidades partilhadas" - como

"consumidores" para os mesmos bens, "clientes" para os mesmos serviços, "públicos" para as mesmas mensagens e imagens - entre pessoas que estão bastante distantes umas das outras no espaço e no tempo.

As pessoas que moram em aldeias pequenas, aparentemente remotas, em países pobres, podem receber, na privacidade de suas casas, as mensagens e imagens das culturas ricas, consumistas do Ocidente, fornecidas através de aparelhos de TV ou de rádios portáteis, que as prendem à "aldeia global" das novas redes de comunicação. Outro exemplo fornecido por Hall (id) é o da comida indiana como algo característico das tradições étnicas do subcontinente asiático, porém presente em restaurantes no centro de cada cidade da Grã-Bretanha. Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicas parecem "flutuar livremente". Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece possível fazer uma escolha. Foi a difusão do consumismo, seja como realidade, seja como sonho, que contribuiu para esse efeito de "supermercado cultural". No interior do discurso do consumismo global, as diferenças e as distinções culturais, que até então definiam a identidade, ficam reduzidas a uma espécie de língua franca internacional ou de moeda global, em termos das quais todas as tradições específicas e todas as diferentes identidades podem ser traduzidas. Este fenômeno é conhecido como homogeneização cultural.

Em certa medida, o que está sendo discutido por Hall (id) é a tensão entre o "global" e o "local" na transformação das identidades. As identidades nacionais, como vimos, representam vínculos a lugares, eventos, símbolos, histórias particulares. Elas representam o que algumas vezes é chamado de uma forma particularista de vínculo ou pertencimento. Sempre houve uma tensão entre essas identificações mais locais/ nacionais e identificações mais universalistas – Hall usa como exemplo uma identificação maior com a "humanidade" do que com a "inglêsidade" (*Englishness*). Esta tensão continuou a existir ao longo da modernidade: o crescimento dos Estados-nação, das economias nacionais e das

culturas nacionais continuam a dar um foco para a primeira; a expansão do mercado mundial e da modernidade como um sistema global dão o foco para a segunda.

“Como conclusão provisória, parece então que a globalização tem, sim, o efeito de contestar e deslocar as identidades centradas e “fechadas” de uma cultura nacional. Ela tem um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas. Entretanto seu efeito geral permanece contraditório.(...)” (Hall, 2001, p. 87)

Além de Stuart Hall (id) foco básico de nosso trabalho sobre identidade dialogamos com Tomaz Tadeu da Silva (2000), particularmente através do livro intitulado “Identidade e diferença”.

A principal ideia de Silva (id) é afirmar que “identidade e diferença são resultados de um processo de produção simbólica e discursiva” (p.81). Sob este prisma a linguagem não passa de um sistema de diferenças. Sendo assim, analisa que a diferença não é apenas um produto, e sim, um processo básico de funcionamento da língua e de instâncias culturais e sociais, como a identidade, por exemplo. Logo, a diferença é parte ativa da formação da identidade. Tanto a linguagem, quanto a identidade tendem à fixação.

Tomaz Tadeu da Silva (id) afirma, também, que o hibridismo produz identidades novas, mas que mantém traços das anteriores. Essa hibridização se dá entre identidades assimetricamente situadas em relação ao poder. Para ele identidade não é essência, não é dada. Ela é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. Logo, está francamente ligada às estruturas discursivas e narrativas, tendo estreita conexão com as relações de poder.

“Não se trata, entretanto, apenas do fato de que a definição da identidade e da diferença seja objeto de disputa entre grupos sociais assimetricamente situados relativamente ao poder. Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca inocentes.”(Silva, 2000, p.81)

O outro autor por nós estudado foi Denys Cuche (1999), cuja reflexão sobre identidade muito nos interessa.

Segundo Cuche (id), o conceito de cultura é um grande sucesso fora das Ciências Sociais e associado a ele frequentemente surge o conceito de identidade. As crises culturais costumam ser vistas como crises de identidade. Para ele a cultura pode existir sem consciência de identidade e as estratégias de identidade podem manipular e até modificar uma cultura que não terá então, quase nada em comum com o que ela era anteriormente.

A cultura depende em grande parte de processos inconscientes; já a identidade remete a norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas (Cuche, id).

Cuche (id) afirma que nas Ciências Sociais o conceito de identidade cultural se caracteriza por ser polissêmico e fluido. Este conceito é relativamente recente e teve diversas definições e reinterpretações.

Nos anos 50 – nos EUA – conceituou-se identidade cultural, relacionando-a com a análise dos problemas de integração dos imigrantes. Inicialmente o conceito de identidade era visto como imutável, mas acabou por ser ultrapassado por concepções dinâmicas, que não veem a identidade como um dado independente do contexto relacional, logo a identidade cultural é um dos componentes da identidade social.

Para a psicologia social a identidade é um instrumento que permite pensar a articulação do psicológico e do social em um indivíduo. A identidade social se caracteriza pelo conjunto de suas vinculações em um sistema social: vinculação a uma classe social, a um período de idade, etc. Tal identidade social não diz respeito só ao indivíduo e sim, ao grupo, também, é ao mesmo tempo inclusão e exclusão, pois ela identifica e distingue dos outros grupos.

Portanto, segundo Cuche (id), a identidade cultural é uma modalidade de categorização da distinção nós/ eles, baseada na diferença cultural. Logo, ele parte para definir duas concepções básicas de cultura: a objetivista (considera a cultura como a segunda natureza, a identidade é definida como preexistente ao indivíduo); a subjetivista (a identidade cultural não é recebida definitivamente, é um sentimento de vinculação ou uma identificação a uma coletividade imaginária em maior ou menor grau; a identidade é uma questão de escolha individual

arbitrária). Portanto, a identidade é uma construção social e não, um dado. A construção da identidade se faz no interior de contextos específicos.

Cuche (id) apresenta uma concepção de identidade relacional que ultrapassa a alternativa objetivismo/ subjetivismo, já que existe em relação ao outro (identidade/ alteridade). Para definir a identidade de um grupo é importante localizar os traços culturais que são usados pelas pessoas de um grupo para afirmar e manter uma distinção cultural. Logo, a identidade se constrói e se reconstrói no interior das trocas sociais.

Ainda segundo Cuche (id), a identidade é problemática porque é motivo de lutas. O papel do pesquisador é explicar os processos de identificação, não julgá-los. Com os Estados-nação a questão da identidade passou a ser assunto de Estado. O Estado Moderno tende a ser monoidentitário, pois só reconhece a ideologia da identidade dominante.

“Há uma estreita relação entre a concepção que se faz de cultura e a concepção que se tem de identidade cultural. Aqueles que integram a cultura como uma “segunda natureza” que recebemos de herança e da qual não podemos escapar, concebem a identidade com um dado que definiria de uma vez por todas o indivíduo e que o marcaria de maneira quase indelével. (...) Em uma abordagem culturalista, a ênfase não é colocada sobre a herança biológica, não mais considerada como determinante, mas na herança cultural, ligada à socialização do indivíduo no interior de seu grupo cultural”. (Cuche, 1999 p. 179).

Outro autor por nós estudado foi Manuel Castells, sociólogo espanhol que foi um dos precursores do estudo sobre o impacto das tecnologias na sociedade. O estudo de Castells deu origem a uma trilogia de livros denominados: *A Sociedade em Rede* (1996); *O Fim do Milênio* (1998) e *O Poder da Identidade* (1999).

Em nosso estudo nos detivemos no livro *O Poder da Identidade*. Neste Castells examina de que forma a identidade do indivíduo, dos grupos, dos movimentos sociais e dos Estados se refletem na transição para a organização em rede.

Castells (id) traz uma reflexão sobre o caráter múltiplo e fragmentário da identidade e, empiricamente identifica que uma identidade, cultural ou individual, pode sustentar múltiplas identidades (Castells, 1999, p. 22). No entanto o autor faz uma distinção entre identidades e papéis sociais (trabalhador, mãe, vizinho, militante socialista, sindicalista, jogador de basquete, frequentador de uma determinada igreja e fumante, para utilizar os exemplos citados por ele), no

sentido de os últimos estabelecerem uma relação de segunda ordem com as identidades. A relevância da influência desses papéis depende dos acordos e negociações feitas dos indivíduos com as instituições e organizações.

Por outro lado, as identidades são fontes de significados para os próprios atores. Partindo daí, Castells (id) propõe três categorizações de identidade construídas a partir de relações de poder, que sinteticamente apresentamos: (1) identidade legitimadora, com um caráter essencialista, instituída pelas instituições dominantes, (2) identidade de resistência, que seriam de certa forma essencializadas, que representam os grupos contra-hegemônicos e (3) identidades de projeto, que diz respeito à perspectiva construtivista das identidades onde os atores constroem uma nova identidade, capaz de redefinir sua posição na sociedade.

Castells (id), também, concorda com uma perspectiva construtivista de identidade, de forma geral, como podemos confirmar no trecho abaixo:

“Não é difícil concordar com o fato de que, do ponto de vista sociológico, toda e qualquer identidade é construída. A principal questão, na verdade, diz respeito a como, a partir de quê, por quem e para quê isso acontece. A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social. (id, p. 23).

Por fim, também Candau em diversos de seus textos afirma ser a identidade construída, fragmentada, múltipla e socialmente referendada. Ela defende a interculturalidade, perspectiva que implica não só o respeito pelas diferentes culturas (como nos apregoa o multiculturalismo), mas a prática do diálogo entre diferentes grupos culturais, o dinamismo renovador das diferentes culturas, assim como seu processo de hibridização cultural e a correlação entre diferença e desigualdade (id, 2006).

“A interculturalidade orienta processos que têm por base o reconhecimento do direito à diferença e a luta contra todas as formas de discriminação e desigualdade social. Tenta promover relações dialógicas e igualitárias entre pessoas e grupos que pertencem a universos culturais diferentes, trabalhando os conflitos inerentes a esta realidade. Não ignora as relações de poder presentes nas relações sociais e interpessoais. Reconhece e assume os conflitos procurando as estratégias mais adequadas para enfrentá-los.” (Candau, 2003, p.148)

Segundo Candau & Koff (2006) há certos desafios a serem encarados na educação intercultural, alguns para serem construídos, outros desconstruídos como reconhecer que vivemos numa sociedade preconceituosa, excludente e discriminatória, para lutarmos por práticas mais interculturais; assim como, questionar o caráter monocultural e o etnocentrismo não só da escola, mas muitas vezes de nossas culturas e sociedade.

Por outro lado, segundo as autoras precisamos articular nessa perspectiva intercultural: igualdade e diferença, valorizando a diversidade cultural com as questões relativas à igualdade e aos direitos básicos, como direitos de todos (as); resgatar pessoal e coletivamente os processos culturais de construção identitária, as histórias de vida e da construção de diferentes comunidades socioculturais são elementos fundamentais na perspectiva; os aspectos relativos à hibridização cultural e à constituição de novas identidades culturais; um conceito dinâmico e histórico de cultura operacionalizando-o, capaz de integrar as raízes históricas e os novos painéis, assim como uma visão das culturas como universos abertos e não fechados e em busca do “puro”, do “autêntico” e do “genuíno”.

Na perspectiva intercultural devemos, também segundo Candau & Koff (id), promover experiências de interação sistemática com os “outros” para aprendermos a relativizar, respeitar as diferentes culturas e dialogar com as mesmas; reconstruir a dinâmica educacional - a educação intercultural não pode ser reduzida a algumas situações e/ ou atividades realizadas em momentos específicos, nem focalizar sua atenção exclusivamente em determinados grupos sociais – dando um enfoque global, que deve afetar todas as dimensões humanas; favorecer processos de “empoderamento”, principalmente para grupos populares, socialmente e historicamente excluídos; ‘empoderar’ os indivíduos e os grupos sociais liberando a potência e o poder de cada um, tornando-os sujeitos de sua própria história e protagonistas de suas vidas.

Sendo assim, podemos perceber que as sugestões de uma agenda intercultural oferecida por Candau e Koff (id) extrapolam a escola e abrangem diferentes dimensões sociais, políticas, culturais e econômicas de nossas sociedades em prol de maior justiça e igualdade social.

Ao estudar Hall (2002), Cucho (1999), Castells (1999), Silva (2000) e Candau (2003, 2006) podemos perceber várias semelhanças e algumas diferenças em suas propostas conceituais sobre identidade.

Com Hall (2001) aprendemos como se dá a construção da identidade cultural na chamada modernidade tardia, buscando responder algumas perguntas como: se há ou não há uma “crise” de identidade, em que ela consiste e quais suas consequências. Para isso o autor apresenta a mudança do conceito de sujeito e identidade a partir da década de 60 no século XX. Defende a posição que as identidades estão sendo descentradas, apesar deste ser um processo complexo, ainda pouco decifrado. Desenvolve sua reflexão considerando a fragmentação nas sociedades atuais, apresentando de forma sintética as três concepções de sujeito presentes na modernidade; as mudanças na modernidade tardia; e o “jogo de identidades” nesse contexto.

Um outro olhar sobre a discussão das identidades culturais é a compreensão de Denys Cuche (1999) que estabelece uma relação direta entre as noções de cultura e identidade. Para ele, a cultura “pode existir sem a consciência de identidade” (id, p. 176), porém uma identidade cultural, evidentemente não pode existir sem um sistema cultural. A identidade cultural, por sua vez, é compreendida através de processos conscientes de vinculações classificados por oposições binárias. A noção de identidade, portanto, está relacionada à noção de cultura.

Além disso, dialogando com Cuche (id) percebemos que devido à dimensão mutável da identidade, o indivíduo lança mão de estratégias de identificação, que dependem da situação social, relação de força entre grupos etc. O conceito de estratégia pode explicar as variações de identidade, também chamadas de deslocamento de identidade criando a separação entre dois grupos não por diferença cultural e sim, por desejo de se diferenciar. As fronteiras são mutáveis, logo os deslocamentos de fronteira podem ser provocados por mudança de situação social, econômica ou política. Para Cuche (id), assim como para alguns dos outros autores focalizados, não existe identidade cultural em si mesma definível.

Com Silva (2000) percebemos que identidade e diferença são parte de um todo. Além de construções sociais, elas são partes de um processo, não há como conceituar identidade sem se falar de diferença. Esse autor enfatiza que a identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. Porém, deixa registrado que identidade e diferença são processos de produção social, por isso envolvem relações de poder, estando ligadas a sistemas de representação.

Dialogando com Castells (1999) identificamos que, apesar de o autor ter apresentado pensamentos que contribuem para nossa reflexão sobre a identidade cultural, temos alguns questionamentos quanto ao posicionamento de Castells com relação aos papéis sociais que, em nossa opinião, podem constituir identidades culturais próprias. Muitos dos exemplos citados por ele podem constituir fontes de significados para os atores sociais que representam estes papéis. Hall (2001 p. 32) desenvolveu um estudo sobre representações sociais na vida cotidiana e considera a vivência dos papéis sociais como um processo de descentração da concepção essencialista de identidade cultural. Logo, consideramos que a vivência de diferentes papéis sociais possa significar, muitas vezes, a vivência de múltiplas identidades culturais.

Já Candau entende, também, que toda a identidade é construída, historicizada e socialmente referendada. Para ela a perspectiva intercultural nos permite avançar em relação à dimensão multicultural, pois permite não só o respeito, mas o alargamento do diálogo entre diferentes culturas e identidades culturais.

Para terminar entendemos que a temática das identidades culturais assume centralidade em diversas pesquisas atuais, porém está longe de ser considerada um assunto já definido sobre balizamentos estáveis e consensuais. O conceito de identidade, neste momento, pode ser visto como uma ferramenta para o empreendimento de pesquisas sociais em um tempo em que as narrativas modernas passam por um panorama de crise, onde intensifica-se a busca por entendimento dos efeitos da modernidade tardia e onde há uma procura por identificações e legitimação dos processos sociais.

Concordamos com nossos autores quanto às características semelhantes de identidade, ou seja, ela é construída, fragmentada, dinâmica, múltipla, historicizada e socialmente referendada. Porém, cabe lembrar que devido à natureza dessa pesquisa dialogamos mais intensamente com Hall (id), Candau (id) e Castells (id).

Para concluir percebemos que uma das características marcantes apresentadas por todos os autores analisados é a dimensão construtivista da identidade, ou seja, a identidade como sendo resultado de uma construção social e da complexidade do social. Por isso, a identidade é multidimensional e sincrética, apresenta um caráter dinâmico que causa dificuldade de delimitá-la.

Portanto, é com todo esse instrumental teórico exposto acima que tentamos compreender como o Museu da Maré constrói estratégias de possível fortalecimento identitário tanto dos pescadores, quanto de outros sujeitos coletivos da região da Maré, tendo em vista se configurar como um museu comunitário nascido do movimento social. E é nessa sequência que o capítulo seguinte de nossa pesquisa procura refletir sobre o surgimento e importância da Nova Museologia, como também, conceituar museus comunitários e ecomuseus, mapeando-os no Brasil e especialmente, no Rio de Janeiro.