

Sujeitos que lembram: História Oral e Histórias de Vida¹

Jorge Luiz da Cunha
Alexsandro dos Santos Machado

Resumo

Desde 1994 estamos desenvolvendo diversos projetos no Núcleo de Pesquisas sobre Memória e Educação – CLIO, no Centro de Educação da Universidade Federal de Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil. Os resultados obtidos estão diretamente ligados ao uso da história oral e das histórias de vida. O objetivo deste texto é o de contemplar a possível relação entre o rememorar, oportunizado pelas práticas da história oral e das histórias de vida, e a constituição das individualidades envolvidas nessas práticas, entendida como um processo de humanização necessário devido à alienação imposta pela modernidade e pelo contexto da respectiva crise. Para apresentar o tema proposto usaremos três idéias básicas, duas conclusões da história e uma conclusão (embora genérica!) de nossa prática de pesquisa com história oral e com histórias de vida. **Primeiro:** os seres humanos, no processo de criação da cultura, produzem-se a si próprios. O mesmo processo de criação da cultura foi responsável pela diferenciação dos seres humanos dos demais seres da criação. O conceito de *Ser Humano* engloba o conceito de *Cultura*, o que o distingue das primeiras espécies governadas exclusivamente por leis biológicas. Nessa ótica, o conceito de cultura está impregnado de sentido do humano. Toda a produção da cultura pelo ser humano é, ao mesmo tempo, a produção do ser humano pela cultura. **Segundo:** as atividades alienadas dos seres humanos produzem a cultura alienada. Por sua vez, a existência de uma cultura alienada produz seres humanos alienados e desumanizados. **Terceiro:** pela rememoração proporcionada, às pessoas envolvidas nas práticas de história oral e de histórias de vida, o passado é reconstituído como fragmentos de um mosaico composto de significados do próprio sujeito que rememora e daqueles que lhe são externamente atribuídos.

Palavras-chave: memória; história oral; histórias de vida.

Abstract

Since 1994 we have been developing several projects in the Nucleus of Researches about Memory and Education - CLIO, at Centro de Educação [College of Education] at Universidade

¹ Texto produzido para o livro "A Aventura Autobiográfica – teoria e prática", no prelo, apresentado em primeira mão em Mesa Redonda "Memória e Pesquisa Autobiográfica", coordenada pela Dr^a Maria Helena Menna Barreto Abrahão, no IX Encontro Sul-Rio-Grandense de Pesquisadores em História da Educação, que teve como tema geral História da Educação, literatura e memória, realizado na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, dias 5 e 6 de junho de 2003, com promoção da Associação Sul-Rio-Grandense de Pesquisadores em História da Educação – ASPHE e da Linha de Pesquisa Fundamentos, Políticas e Práticas da Educação Brasileira do Programa de Pós-Graduação em Educação da PUCRS.

Federal de Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brazil. The achieved results are closely linked to the uses of the oral story and of the life stories. The aim of this text is to contemplate the possible relationship between the remembrance, provided by the practices of the oral story and life stories and the constitution of the individuals involved in these practices, as a necessary humanization process due to the alienation imposed by the modernity and by the context of its crisis. To dispose the proposed theme we will use three basic ideas, two conclusions of history, and a conclusion (although generic!) of our research practice with oral story and life stories.

The first: the human beings, in the process of creation of the culture self produce their own. The same process of creation of the culture was responsible for the human beings differentiation from the other beings of the nature. The concept of *Human Being* takes the one of *Culture* within it, which distinguishes it of the first species governed exclusively by biological laws. In this way, the concept of culture carries the human sense. All the production of the culture by the human being is, at the same time, a production of the human being by the culture. **The second:** the alienated activities of the human beings produce the alienated culture. For its time, the existence of an alienated culture produces alienated and inhumane human beings. **The third:** in the proportionate remembrance among the individuals involved in the practices of oral story and life story, the past is reconstituted as fragment that composes the mosaic of the meanings that the individual who reminisces is self attributed and the ones that are externally attributed.

Key-words: memory; oral history; life history.

Meu enleio vem de que um tapete é feito de tantos fios que não posso me resignar a seguir um fio só: meu enredamento vem de que uma história é feita de muitas histórias. E nem todas posso contar.
(Clarice Lispector)

Desde 1994 desenvolvemos, no Núcleo de Pesquisas sobre Memória e Educação – CLIO, do Centro de Educação da Universidade Federal de Santa Maria, diversos projetos, cujos resultados estão estreitamente vinculados aos usos da história oral e das histórias de vida. Este texto tem como objetivo refletir sobre a relação possível entre a rememoração, proporcionada pelas práticas da história oral e histórias de vida e a constituição dos sujeitos envolvidos nestas práticas, como um processo de humanização diante da alienação imposta pela modernidade e pelo contexto de sua crise.

Para enquadrar o tema proposto usaremos três idéias básicas, duas conclusões da história e uma conclusão (ainda que genérica!) de nossa prática de pesquisa com história oral e histórias de vida.

- A primeira: os seres humanos, no processo de criação da cultura se auto-produzem. O mesmo processo de criação da cultura foi responsável pela diferenciação dos seres humanos dos demais seres da natureza. O conceito *Ser Humano* leva implícito o de *Cultura*, que o distingue das primeiras espécies regidas exclusivamente por leis biológicas. Desta forma, o conceito de cultura leva incorporado o sentido humano. Toda a produção da cultura pelo ser humano é, ao mesmo tempo, uma produção do ser humano pela cultura.

- A segunda: a atividade alienada dos seres humanos produz a cultura alienada. Por sua vez, a existência de uma cultura alienada produz seres humanos alienados e desumanizados.

- A terceira: na rememoração proporcionada entre os sujeitos envolvidos nas práticas de história oral e histórias de vida, o passado é reconstituído como fragmento que compõe o mosaico dos significados que o sujeito que rememora se atribui e os que lhe são atribuídos externamente. Na mente e na boca de quem relembra "*O passado é uma invenção do presente. Por isso é tão bonito sempre, ainda quando foi uma lástima. A memória tem uma bela caixa de lápis de cor*" (Mário Quintana, 1997).

A cultura tem sido a expressão da própria humanidade, tanto que através dela o ser humano sai das cavernas para construir a história. Porém, a cultura tem sido também, e ainda o é em algumas de suas expressões, símbolo de desumanização, quando se encontra a serviço de processos e agentes de promoção da morte em suas variadas expressões. E aí o paradoxo da cultura: por um lado a cultura liberta e, por outro lado, trai e escraviza. Diante desta contradição, se impõe sua re-humanização para

contemplar e desfrutar, com dignidade, os maravilhosos avanços da ciência e da tecnologia, com os quais o ser humano transforma a natureza e constrói o mundo.

A cultura não é somente o mundo material e espiritual criado pelo ser humano. É, também, o processo criador desse universo cultural. Não é unicamente o que já está feito. É o *estar fazendo*, a criação cotidiana do *Ser* e do *Mundo* a partir da cultura produzida por todas as gerações. Em nenhum caso, o passado como uma objetividade morta, mas a influência viva da criação de ontem na atividade criativa de hoje.

Em conseqüência, numa primeira análise, entendemos por cultura o mundo de vivências e experiências, o processo criador da história e auto-produtor do ser humano, seu produto essencial e o âmbito natural de sua vida.

O conceito de humanismo é de caráter histórico-cultural, uma vez que o ser humano somente é o que é no mundo social criado pelo trabalho humano. O momento pleno do humanismo é o da identidade do ser humano com o mundo.

A alienação é a perda da identidade do ser humano com o trabalho, o mundo e os demais seres. A recuperação desta identidade é a conquista da liberdade e papel fundamental da história, de um modo geral, e da história oral e histórias de vida, de um modo particular.

Há um processo de contradições e superações entre o ser humano e o conjunto de objetos e valores por ele criados, entre a natureza e a história, a liberdade e a necessidade.

Se faz necessário, pois, analisar de forma um pouco mais ampla – ainda que limitada pelas contingências impostas pelos limites deste texto – os conceitos de alienação e dialética para aproximarmos através deles, com maior propriedade, o tema aqui proposto.

A alienação é a conduta individual ou coletiva que resulta de um sistema social e modo de produção determinado, no qual o ser humano não se percebe a si mesmo por si mesmo, em virtude da dependência que estabelece com os objetos de sua criação.

O conceito de alienação foi trabalhado por vários pensadores:

Para Hegel (1770-1831), a alienação se dá quando o espírito se materializa, na natureza, na cultura e na história. Alienar-se é transformar-se em outra coisa, que, ainda que conservando as características essenciais do ser originário, é alheia e é outra em relação a causa que a produziu. Segundo Hegel, Deus, o Espírito Absoluto, se aliena na história. Além disso, Hegel percebe a alienação do ser humano na sociedade, no momento em que transforma sua energia e atividade criativa em objetos materiais, em produtos suscetíveis de comércio, em mercadorias. Hegel chega a perceber

a alienação como objetivação, como processo de materialização da energia em objeto. Não alcança, contudo, a idéia de submissão do ser humano aos produtos de sua criação. A sociedade industrial não havia alcançado neste momento concreto da história, começo do século XIX, o grau de desenvolvimento necessário para evidenciar essa característica.

Hegel desenvolve, portanto, dois conceitos de alienação: a religiosa, em virtude da objetivação de Deus na história, e a sócio-econômica, através da qual o ser humano se aliena no objeto que produz. Esta última com a ressalva de seu alcance ainda parcial.

Para Feuerbach (1804-1872), a alienação é de caráter religioso e opera no sentido inverso de como a concebeu Hegel. O ser humano transfere a Deus sua energia, capacidade e potência criativa. Este é o ato através do qual o ser humano cria Deus para submeter-se a ele.

Para Freud (1856-1939), a alienação é a transferência que o ser humano faz de sua independência e liberdade aos símbolos de autoridade e poder. Desta maneira coexistem nestas transferências as tendências infantis de submissão ao pai e a mãe, com as tendências da idade adulta. Daí derivam as neuroses como transição conciliadora entre as exigências infantis e as adultas e as psicoses, quando os desejos e tendências da infância dominam o ego do adulto, impossibilitando a conciliação entre as tendências infantis e as adultas. A interrupção do processo de maturidade ou de amadurecimento produz a alienação e prolonga a dependência ao pai e à mãe, transferida aos símbolos de poder. A pessoa saudável é aquela responsável e consciente de seus atos e decisões e que alcançou o que Freud denominou de *nível genital*.

Ainda que Freud se refira principalmente ao caso da patologia individual, produto do desequilíbrio entre os impulsos instintivos e a realidade, entre o princípio do prazer e a necessidade de sobrevivência e de domínio do meio ambiente, considera que a sociedade em que vive o ser humano civilizado se acha sujeita a *neurose social* pela semelhança entre ela e os indivíduos que a compõem.

Deixemos este assunto neste ponto e passemos a analisar sob outro ângulo o problema da alienação.

Outro conceito de alienação é de Marx (1818-1883) e se encontra nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844*. Esta alienação do trabalhador se dá em relação aos produtos de seu trabalho, os quais não só lhe são estranhos e alheios, mas se voltam contra ele como símbolos da dominação que o escraviza. O trabalhador vai tornando-se mais pobre à medida que produz mais riqueza e à medida que a sua produção cresce em intensidade e em extensão. A alienação do trabalhador ao produto de seu trabalho significa não somente que este trabalho se transforma em um

objeto que assume uma existência externa, mas que existe independentemente, fora dele, e que se opõe a ele como um poder autônomo. A vida que o trabalhador dá ao objeto se volta contra ele como força alheia e hostil.

A alienação do trabalhador se dá, também, no processo de produção, na atividade produtiva. É lógico supor que se o trabalhador está alienado em relação ao produto de seu trabalho, está também em relação ao próprio processo produtivo, posto que a produção é alienação ativa.

Porém a conseqüência mais grave é a alienação que sofre o ser humano de si mesmo, de seus semelhantes e da (sua) vida.

Ao alienar-se de seu trabalho e do produto de seu trabalho, a atividade livre que é essencial a sua condição humana desaparece, reduzindo a vida a apenas um meio de vida uma forma de sobrevivência. Para Marx, explica Erich Fromm (1977), o ser humano é essencialmente uma entidade social. Necessita de seus semelhantes, não como um meio para satisfazer seus desejos, mas porque somente poderá ser ele, somente estará completo como ser humano, se relacionar com seus semelhantes e com a natureza de forma livre e plena.

O conceito de alienação, que Hegel pela primeira vez colocou à plena luz através de Marx chegou a ser chave, e verdadeiramente o é, para toda a interpretação do ser humano moderno e sua relação com a vida.

Não há dúvida de que a alienação é um elemento medular na interpretação da cultura, desde sua primeira expressão através do conceito de idolatria do Antigo Testamento: a essência do que os profetas chamam de idolatria, assinala Fromm (op.cit.), não é que os seres humanos adorem muitos deuses em vez de um único. É que os ídolos são obras das mãos humanas. São coisas diante das quais o ser humano se prostra e adora. Adora o que ele mesmo criou. Transformando o resultado de seu trabalho, de sua energia, de sua *anima* – não em emblema de sua força criativa e liberdade, mas, em grilhão de sua submissão.

Com o alto grau de desenvolvimento da tecnologia a alienação cresceu até constituir-se na característica patológica da sociedade contemporânea. Tanto os proprietários dos meios de produção, como os trabalhadores, possuidores somente da força de trabalho, encontram-se alienados, desde o momento em que, em ambos os casos, os objetos produzidos exercem sua dominação e impõem seus valores: uma cultura imposta pelas mercadorias e pelo mercado. Contudo, além deste ponto de partida em comum, há profundas diferenças entre a alienação que sofrem os que, sendo proprietários dos meios de produção, dirigem a economia e os trabalhadores. Enquanto os proprietários se ligam aos objetivos do lucro e da acumulação que derivam do sistema, afastando-se de todo objetivo que

não está ligado ao incremento da riqueza e, por isto mesmo, afastando-se do sentido humano da vida; os trabalhadores, não proprietários dos meios de produção, se desumanizam enquanto perdem sua liberdade através do trabalho alienado. Neste ponto, é preciso ressaltar que estas características da alienação sobre os seres humanos em geral, obedecem a variações que correspondem às diferenças entre as sociedades desenvolvidas e as sociedades dependentes. Há outro fator de alienação nas relações entre a sociedade hegemônica e a sociedade periférica, em virtude da deformação que se produz com a transferência tecnológica e a divisão internacional do trabalho. A colocação de fundo, sem dúvida, se conserva válida, e consiste em que a alienação afeta tanto aos dominantes quanto aos dominados.

A corrente da psicanálise encabeçada por Erich Fromm (1979), destaca esta circunstância e, em conseqüência, assinala o sentido da libertação como um processo que inclui os dominantes e os dominados.

No mesmo sentido orientam-se as obras de Paulo Freire. Nelas se coloca que a *desalienação* é um processo que liberta tanto os oprimidos como os opressores. Sendo assim, para Freire (1992), a luta pela liberdade somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscar recuperar sua humanidade (que é uma forma de criá-la!), não se sentem motivados pelo ideal de se tornarem os opressores dos opressores e nem se tornam, de fato, opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade de ambos – oprimidos e opressores. E aí está a grande tarefa humanitária dos oprimidos: libertar-se a si mesmo e a seus opressores, devolvendo a todos os seres humanos a humanidade perdida ou ameaçada e, com isto, as condições de construção de uma vida plena num mundo pleno.

A mesma orientação se percebe na teologia da libertação. A concepção dialética da liberdade só é possível na medida em que se obtém pela libertação dos explorados, a libertação dos exploradores.

Daí tira Paulo Freire seu conceito de humanismo (1987). Esta vocação de humanização é a vocação do ser humano. Negada na injustiça, na exploração, na opressão, na violência dos opressores. Afirmada no anseio de liberdade, de justiça, de luta dos oprimidos pela recuperação de sua humanidade roubada. Estas correntes da psicanálise, da pedagogia e da teologia, vinculadas, todas, aos conceitos de dialética e alienação, parecem influenciadas pela *Dialética do Amo e do Escravo*, desenvolvida por Hegel (1992) na *Fenomenologia do Espírito*. Hegel assinala que a escravidão da consciência vencida, a do escravo, impossibilita a reafirmação da consciência vencedora, a do amo, cuja verdade só pode refletir-se e reafirmar-se em outra consciência livre. A consciência escravizada escraviza por sua vez a consciência escravizante e o amo converte-se também em escravo. Jamais pode ser livre aquele que tira a liberdade de

outro. A partir desta dialética do espírito subjetivo, Hegel (1995) formula sua teoria da cultura e sua interpretação da história da humanidade.

Além das tendências mencionadas, também se percebe sua influência, com avanços essenciais, na dialética da luta de classes.

Um aporte significativo para a reflexão sobre a cultura é a colocação, feita por Marx, da alienação como a enfermidade coletiva da humanidade e das condições históricas concretas nas quais ela se opera. A alienação existe desde que existe a divisão do trabalho, acentua-se a medida em que se aperfeiçoa a técnica e se tecnifica cada vez mais o processo produtivo. A alienação na sociedade industrializada é muito maior que aquela das sociedades artesanais ou feudais.

A alienação tem não unicamente um significado econômico e social, mas, principalmente, um significado humano. A liberdade só pode ser alcançada com o trabalho livre. O âmbito da liberdade - coloca Marx - não começa senão ao transpor-se o ponto em que se precisa o trabalho a que somos compelidos pelas necessidades e a utilidade externa deste mesmo trabalho, quando apropriado por outros.

O mundo - expressa Marcuse (1975) - é um mundo estranho e falso enquanto o ser humano não destrói sua objetividade morta e se reconhece a si mesmo e a sua própria vida além e sobre as formas fixas das coisas e das leis. Quando alcança firmemente esta consciência de ser, o homem está a caminho, não somente da verdade de si mesmo, mas também de seu mundo e do reconhecimento que desemboca em ação. Tratar de colocar em prática esta verdade e de fazer do mundo o que é essencialmente, isto é, a realização da consciência de si do ser humano. E, segundo Fromm (1979), liberdade e independência não são somente independência econômica e política no sentido do liberalismo, são a realização positiva da individualidade. Seu conceito de socialismo é, justamente, o de uma ordem social que serve para a realização da personalidade individual.

O conceito de alienação trata de explicar o problema da perda da liberdade, da infelicidade e da desumanização. Porém o problema do humanismo está ligado não só ao fenômeno da alienação, mas, igualmente, ao do problema da formação da cultura.

Vimos com Hegel como o processo dialético no qual o espírito se aliena e se materializa, dá origem à natureza, à história e à cultura.

Esta alienação expressa na forma da religião cristã coloca para Hegel a questão da infelicidade necessária do homem, pois somente por este caminho é possível alcançar a vida eterna que é o sofrimento superado. Este papel da bem-aventurança como a superação da dor, é expressa por Hegel no que chama de morte de Deus. O testemunho da dor experimentado por

Deus feito homem, reafirma para o ser humano a necessidade da dor como o caminho que leva à felicidade e à liberdade absoluta.

Em Feuerbach (1962), o fenômeno aparece invertido, pois o ser humano se aliena criando a Deus para submeter-se a ele. Neste ato o ser humano sacrifica sua liberdade, se desumaniza. A infelicidade do homem, para Feuerbach, é consequência do mito do castigo e da sujeição a Deus criado. A cultura do ser humano se manifesta neste caso na criação de Deus e da religião.

Os fatores culturais da infância determinam para Freud (1978) a alienação do ser humano. O ser humano alienado é aquele que se encontra preso entre suas tendências infantis e adultas.

Para Marx (op.cit), a cultura é produzida pelo trabalho. Porém o trabalho quando não é livre, isto é, quando alienado, escraviza e desumaniza.

A alienação é o fenômeno individual ou coletivo que desumaniza. O ser humano tem sofrido historicamente diferentes formas de alienação. Desde aquela ocasionada pelo processo de readaptação da vida psicológica às diferentes condições materiais, até a alienação produzida no trabalho em virtude da qual o ser humano encontra-se escravizado pelos objetos de sua própria criação, isto é, pela cultura que produz. Esta idolatria caracteriza com mais ênfase a sociedade industrializada e se manifesta como um fato patológico na sociedade tecnocrática e de consumo, e, em consequência, as sociedades periféricas e dependentes, regidas por padrões e valores do sistema capitalista globalizado.

Neste ponto, talvez seja providencial ilustrar metaforicamente o papel da cultura entre os seres humanos. A cultura se constitui num mundo humano de formas que expressam a experiência e a atividade do ser humano. Este mundo se superpõe à natureza desnuda. A aranha se caracteriza pela sua habilidade em produzir a teia, um fio elástico e resistente, que consiste em proteína (*fibroína*) que se polimeriza, se torna duro em contato com o ar. Daí que a aranha tenha que intercalar entre seu organismo e os objetos sólidos uma tela na qual transita e repousa num suave trançado de sedas. O ser humano segrega cultura como a aranha segrega a interminável substância com a qual constrói sua morada. A cultura é a morada do ser humano. É a teia em que habita suspenso sobre o abismo da barbárie e amparado do contato destruidor de ser um organismo indefeso exposto à crua natureza. Sem cultura e sem aprendizagem da cultura o ser humano sucumbe. Então, todos concordamos com a necessidade da cultura. Nos entregamos confiantes à teia cultural. A imagem é clara: ou se é construtor da cultura, ou se é presa dela. A teia da aranha tem uma dupla função: protetora e também predatória. E a aranha

em cada entardecer destrói sua teia para voltar novamente a tecê-la nas últimas horas da noite, próximo da nova alvorada. Assim também o ser humano destrói e constrói sua cultura em certas noites profundas, tensas, da história. Este, faz e desfaz a teia de sua cultura, só que em cada nova confecção deste tecido histórico, em cada novo amanhecer, sua vida, não parte do nada como no caso da aranha, mas contém superadas, todas as formas culturais anteriores. Esta é a diferença entre a biologia e a história. Por outro lado, mais que uma alternativa entre ser construtor de cultura ou ser presa dela, o problema é que, em determinadas estruturas, tanto quem constrói cultura, quanto quem somente se adapta à cultura construída pelos outros, termina sendo presa ao sucumbir preso na teia.

Este processo que vai desde a atitude criativa à situação predatória e, desta, a uma nova criação, é a dialética da cultura e do ser humano. O desafio, então, se coloca nestes termos: como ao construir a cultura e o desenvolvimento material, que são uma necessidade histórica, se evita o desgarramento, a angústia e a escravização que o desenvolvimento material traz? Como se pode superar a contradição dialética entre a necessidade e a liberdade?

A angústia do ser humano nasce do tecido de relações que formam a história e a medida que aquele se separa da natureza e constrói sua própria natureza na cultura como um segregado natural da vida. Parece inexorável esta contradição. A alma desgraçada que suplanta a alma bela, para usar o termo de Goethe, está presa nas redes de sua própria teia, na cultura que segrega o ser humano.

É, sem dúvida, uma condição necessária a renúncia da felicidade em troca da conquista do progresso? Tem-se a impressão que o caminho pelo qual transita o ser humano criando a história, e, nesse contexto, criando-se a si mesmo, exige o desgarramento do ser humano.

O trânsito do ser humano da zoologia à história, do instinto à consciência, da natureza à cultura, é, por sua vez, o testemunho do desgarramento de sua felicidade primitiva e do desequilíbrio entre o que Freud (op.cit.) chamou de princípio do prazer e do princípio da realidade.

Tem-se que concordar com Rousseau (1978) que a felicidade só é possível no estado primitivo e perguntar-se com ele se, em tempo algum, se ouviu falar de que um selvagem em liberdade tenha sequer tentado livrar-se da vida e dar-se à morte?

Tem-se que provocar o genebrino e perguntar de que lado está a verdadeira miséria? Ou, pelo contrário: tem-se que buscar as causas pelas quais o ser humano cada vez que constrói seu progresso cultural destrói os símbolos de sua humanidade?

Cada mudança nas relações humanas, individuais ou coletivas, é resultante de mudanças nas relações de produção, do avanço técnico-científico e da incorporação do pensamento teórico nas formas da vida social. Todo novo tipo de vida no plano material influencia uma nova ordem na vida e no âmbito dos valores.

A estrutura social, segundo sua constituição e valores, pode ser espaço da escravidão ou da liberdade do homem. Por isso, qualquer mudança de estruturas, só tem sentido histórico, na medida em que seja centrada no ser humano. Nenhuma mudança pode constituir-se em um fim em si mesma, mas em um meio. A busca da sociedade livre não é mais do que a busca do espaço necessário para que surja o ser humano livre. Sem liberdade e sem um profundo conceito de humanidade, nenhuma mudança estrutural ou conjuntural tem sentido.

A natureza humana é dada pela historicidade do ser humano. A história é a manifestação da natureza do ser humano com tudo o que diz respeito à vida social e cultural. O ser humano, ao alienar-se no trabalho, no processo produtivo e no produto produzido, se aliena de sua própria natureza e de sua condição humana. Isto é, se desumaniza.

A paleontologia explica a transformação do animal em ser humano, na medida em que as leis biológicas vão cedendo ante as leis histórico-sociais e o ser humano vai criando-se a si mesmo, ao mesmo tempo em que cria a história e a cultura. O homem, ao criar a história, a cultura e a vida social, por meio do trabalho, cria seu próprio mundo para habitá-lo e transformá-lo, ao mesmo tempo que se transforma a si mesmo.

Através dos resultados das pesquisas que realizamos com o uso da História Oral e Histórias de Vida entre 1994 e 2002, e mais do que isso, através dos relatos das experiências vivenciadas pelos bolsistas de iniciação científica, bolsistas de aperfeiçoamento, mestrandos em educação, ou pesquisadores seniores, envolvidos com estas práticas, concluímos que ao oferecermos ao ser humano um espaço adequado de conversa e rememoração de sua história oral e das suas histórias de vida, possibilitamos um re-conhecimento de sua humanidade e a reapropriação de sua história, potencializando sua existência. Nessa mesma linha, podemos citar obra organizada por Abrahão (2001).

Para Maturana (1998), o humano surge na história evolutiva da linguagem humana à qual pertencemos, ao surgir da linguagem: ou seja, o humano se (re)conhece enquanto humano à medida em que ele entrelaça o emocional e o racional em conversa. Trata-se da *Ontologia do Conversar: ao nos movimentarmos na linguagem em interações com outros, mudam nossas emoções segundo um emocionar que é função da história de interações que tenhamos vivido, e no qual surgiu nosso emocionar como um*

aspecto de nossa convivência com os outros, fora e dentro do linguajar. Ao mesmo tempo, ao fluir nosso emocionar em um curso que tem resultado de nossa história de convivência dentro e fora da linguagem, mudamos o domínio de ações e, portanto, mudamos o curso de nosso linguajar e de nosso raciocínio. A este fluir entrelaçado de linguajar e emocionar denomino "conversar", e chamo conversação ao fluir no conversar em uma rede particular de linguajar e emocionar (op.cit.1998: p. 85).

Na *Teogonia: a origem dos deuses*, de Hesíodo (2001), podemos perceber de maneira mais viva a visão de linguagem do discurso neste paradigma arcaico. Não há, a rigor, na *Teogonia* uma relação entre linguagem e ser, mas uma imanência recíproca entre eles. Tal imanência é concebida e experimentada por Hesíodo como uma força múltipla e divina que ele nomeia com o nome de *Musas* – filhas de Zeus com Mnemosine, a deusa Memória. Elas possuem o divino poder de trazer à experiência o não-presente, coisas passadas e futuras. O *Ser* se dá, portanto, na linguagem do discurso das Musas, que é numinosamente *força-de-nomear*. Ou seja, neste caso, a linguagem, enfim, o discurso não diz, ele é.

Desde os primeiros contatos com a gramática, enquanto formalização da língua, fomos aprendendo que o *verbo* indica a *ação* na frase. Se a frase é o dizer de alguém, a palavra, então é ação, é fazer. Fazer do dito e dizer do feito. A reflexão, um certo dizer para si mesmo, também é ação, também é fazer de quem, pensando, reflete. O fazer expressa também uma certa reflexão e o feito volta a quem o faz como nova reflexão. A isso Paulo Freire (1987) chama de *práxis*. A *práxis* é reflexão e ação dos seres humanos sobre o mundo para transformá-lo enquanto se transformam a si mesmos nesta ação. É reflexão e ação intencionalmente transformadora. *Palavra* e *verbo* são sinônimos. *Palavra* é *ação*, *dição*. Aquilo que alguém diz. Neste caso quem age no verbo é o sujeito. O sujeito é o que diz a ação, o que verbaliza. Essa capacidade criadora da linguagem (que é capacidade criadora de cultura!), materializada na relação estabelecida pelos sujeitos, humaniza o ser humano. Fato que só é possível pela relação dos sujeitos entre si, estes, em dizendo, se dizem e dizem o mundo. É por isso que nas narrativas, que decorrem e que caracterizam os usos da história oral e histórias de vida, narrador e entrevistador/pesquisador se envolvem em uma prática transformadora e humanizadora.

A linguagem constitui-se como uma forma de interação e atividade especificamente humana, mediadora e produto das relações que se instauram no interior e nos limites de um determinado contexto sócio-cultural. Dada a natureza histórica e social da linguagem, os sujeitos passam a compreender-se no contexto de uma mediação lingüística como *relação*

constitutiva, ação que se modifica e se transforma, como afirma Orlandi (1987).

A narrativa, como rememoração histórica do sujeito, é um veículo natural para o que Bruner (1997) chama de *psicologia popular*. Segundo ele, a narrativa intermedeia o mundo canônico da cultura e o mundo mais idiossincrático dos desejos, crenças e esperanças. Ela torna, pelo rememorar, o excepcional compreensível e mantém afastado o que é estranho, salvo quando o estranho é necessário como um *tropo*. Ela reitera as normas da sociedade sem ser didática e provê a base para uma retórica sem confronto, ensinando, conservando a memória ou alterando o passado.

No entanto, é preciso ressaltar que o passado aqui não é compreendido como o presente que se foi, nem tão pouco uma coleção de acontecimentos isolados, ou um reservatório estático de memórias, influências passadas ou impressões. O passado, ao contrário é, como diz May (1991), *o domínio da contingência, do qual aceitamos e selecionamos aqueles que podem alimentar nossas potencialidades e nos proporcionar satisfações e segurança no futuro imediato*.

Em seu livro *O ser e o tempo*, Heidegger (1997) faz uma reflexão sobre o tempo na existência humana. Seu tema principal é *a justificação do tempo para existir*. Ele domina os três modos do tempo – passado, presente e futuro – como *os três êxtases do tempo*, usando a palavra êxtase em seu sentido etimológico, que significa *permanecer do lado de fora e além*. Pois a característica essencial do humano, segundo ele, é a capacidade de transcender um determinado modo de tempo.

Além disso, como diz Bruner (op.cit), *uma história é sempre a história de alguém*. Ou seja, as histórias, inevitavelmente, têm uma voz narrativa, sendo que os eventos são vistos através de um conjunto específico de prismas pessoais. O papel da psicologia popular narrativizada é chamado por Bruner (idem) de *organização da experiência*, ou uma justificação do tempo, em termos *heideggerianos*. Tal organização caracteriza-se por duas dimensões que se complementam: a esquematização da experiência (memória) e a regulação do afeto.

Portanto, há uma psicologia popular contida na narrativa oral, imanente às práticas de história oral e histórias de vida a ser melhor pesquisada, possibilitando consciência e conseqüente emancipação, fluxo de afetos e re-apropriação da história pelos sujeitos nela envolvidos. Uma postura importante, e por que não, urgente diante do contexto de ameaça sobre a humanidade que não podemos alienar, sob pena de ameaçar ou destruir o singular projeto humano neste planeta e neste universo.

Referências

- ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto(Org.). *História e histórias de vida. Destacados educadores fazem a história da educação rio-grandense*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- BRUNER, Jerome. *Atos de significação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.
- FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. In: FREUD, Sigmund. Cinco lições de psicanálise; A história do movimento psicanalítico; O futuro de uma ilusão; O mal estar na civilização; Esboço de psicanálise. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).
- FROMM, Erich. *Marx y su concepto del hombre*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- FROMM, Erich. *A revolução da esperança*. São Paulo: Círculo do Livro, 1979.
- FUERBACH, Ludwig. *Apuntes para la crítica de Hegel*. Buenos Aires: La Pléyade, 1962.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lições sobre a filosofia da história universal*. Brasília: Ed. Da UNB, 1995.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. São Paulo: Iluminuras, 2001.
- MARCUSE, Herbert. *Ontologia de Hegel*. Barcelona: Martínez Roca, 1975.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).
- MATURANA, Humberto. *Da biologia à psicologia*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.
- MAY, Rollo. *A descoberta do ser*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

ORLANDI, Eni. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas: Pontes, 1987.

QUINTANA, Mário. *Antologia poética*. Porto Alegre: L&PM, 1997.

ROSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. In: ROSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Ensaio sobre a origem das línguas. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Discurso sobre as ciências e as artes. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

Jorge Luiz da Cunha é Doutor em História Medieval e Moderna/Contemporânea pela Universidade de Hamburgo, República Federal da Alemanha. Professor titular do Departamento de Fundamentos da Educação, do Centro de Educação da Universidade Federal de Santa Maria.

E-mail: jlcunha@ce.ufsm.br

Alexsandro dos Santos Machado é Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFSM.

E-mail: alexdesapucaia@yahoo.com

Recebido em: 05/06/2003.