

HISTÓRIAS DE VIDA E MEMÓRIA SOCIAL

José A. Orta

Professor Coordenador de Antropologia e Sociologia no Instituto Politécnico de Beja

RESUMO

Desde o século XIX que a Memória Social começou a despontar enquanto metodologia das ciências sociais e humanas, mas é sobretudo no século XX, com Maurice Halbwach, que ela é valorizada, que ganha um estatuto especialmente relevante no seio destas ciências. Ficaram célebres os seus livros «*Les Cadres Sociaux de la Mémoire* » e «*La Mémoire Collective*».

PALAVRAS CHAVE

memória social, histórias de vida, ciências sociais

RESUMEN

Desde el siglo XIX, la Memoria Social comenzó a surgir como metodología de las ciencias sociales y humanas, pero es sobre todo en el siglo XX, con Maurice Halbwach, que es valorada, que gana un estatuto especialmente relevante en el seno de estas ciencias. Se hicieron célebres sus libros «*Les Cadres Sociaux de la Mémoire*» y «*La Mémoire Collective*».

PALABRAS CLAVE

Memoria social, historias de vida, ciencias sociales

O que entendemos por histórias de vidas e memória social ?

Na história de vida, o narrador torna presente o seu passado, empresta-lhe a sua interpretação, as suas emoções, vinca as relações que estabelece com os outros. Partilha as representações sociais do grupo, pode descrever ou interpretar os acontecimentos, bem como o percurso da comunidade e da sociedade a que pertence.

A linha de demarcação entre uma história de vida e a memória social não é nítida, já que a vida de cada sujeito não pode ser entendida isolada do contexto onde se desenrolou. Uma história de vida só faz sentido quando se estabelece a relação entre a memória de *si* e o contexto do grupo. Por outras palavras: é a intersecção de múltiplos relatos de vida que serve de suporte à construção da memória social.

Segundo Fentres e Wickman, - e passo a citar - “os grupos sociais constroem as suas próprias imagens do mundo estabelecendo uma versão acordada do passado”, - fim de citação - num processo que progride graças à comunicação interpessoal. “Na verdade – dizem os mesmos autores - as nossas recordações pessoais e até o processo cognitivo de recordar contêm na origem muito de social” (1994: 8).

Segundo estes autores, a memória social pode ser distorcida e pouco rigorosa. Mas – citando-os de novo - “pode ser extremamente exacta, se as pessoas, desde então até agora, sempre acharam relevante recordar e narrar um acontecimento da maneira como originalmente foi sentido” (1994: 10). Pela nossa parte, pensamos que o “filtro do tempo” modifica as grelhas de interpretação da realidade, transformando a reconstrução da memória no decorrer da vida.

Quando realizámos entrevistas entre os mineiros da Mina de S. Domingos, nomeadamente quando pusemos frente a frente alguns dos idosos que nos deixaram o seu testemunho, verificámos um “trabalho” conjunto de actualização da memória, em que as lacunas e as informações de um e de outro se confrontavam permitindo reavivar o que se tinha esquecido. Em vez de distorção, parecíamos que estávamos a assistir a afinações individuais da memória. Nessas evocações, ora complementares, ora contraditórias, gerava-se um novo patamar de informação que, quanto a nós, contribuía para uma reconstrução mais rigorosa da memória social.

Como quisemos tratar da memória social mineira na Mina de São Domingos, foi aos velhos que nos

dirigimos. Em primeiro lugar porque só eles nos podem testemunhar sobre esse passado que não mais existe devido ao encerramento da mina. Por outro, porque nas “lembranças dos mais velhos”, - como sublinha Éclea Bosi, - “é possível verificar uma história social bem desenvolvida: elas já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem marcadas e conhecidas; elas já viveram quadros de referência familiar e cultural igualmente reconhecíveis: enfim, a sua memória actual pode ser desenhada sobre um pano de fundo mais definido do que a memória de uma pessoa jovem, ou mesmo adulta, que, de algum modo, ainda está absorvida nas lutas e contradições de um presente que a solicita muito mais intensamente do que uma pessoa de idade” (Bosi, 2001: 60). E o idoso está menos absorvido com o presente porque a “sociedade rejeita o velho, não oferece nenhuma sobrevivência à sua obra. Perdendo a força de trabalho, ele já não é produtor nem reproduzidor” (Bosi, 2001: 77).

Assim, as histórias de vida são matéria prima para a reconstrução da memória social donde bebe a história oral. Este processo de recolha e de reinterpretação da história é, frequentemente, rejeitado pela história documental, por, do ponto de vista epistemológico, carecer de objectividade. Mas que objectividade existe na história documental quando ela assenta também em relatos, muitos deles feitos por medida ao gosto dos senhores da história, dos reis, dos dominantes, que financiam os cronistas e os historiadores.

Já o historiador árabe Ibn Kaldum, no século XIII, muitos séculos antes dos europeus falarem de subjectividade no interior do discurso científico, denunciava este enviesamento dos acontecimentos. Também José Mattoso denunciou, através da análise da “História do Lidador”, que esta não poderia corresponder à verdade, dada a idade do Mestre, os feitos que lhe são atribuídos e as incongruências cronológicas. O relato do Lidador parece ser lenda inventada como pilar da nacionalidade. De facto, toda a nação necessita dos seus mitos fundadores, onde realidade e imaginação se confundem.

As memórias dos velhos são fundamentais para contar a história, porque – e passo a citar Éclea Bosi - “a sua memória não é oprimida apenas porque lhe foram roubados os suportes materiais, nem só porque o velho foi reduzido à monotonia da repetição, mas também porque uma outra acção, mais daninha e sinistra, sufoca a lembrança: a história oficial celebrativa cujo triunfalismo é a vitória do vencedor a pisotear a tradição dos vencidos” (Bosi, 2001: 19).

Os relatos repetidos durante a recolha de histórias de vida na Mina de S. Domingos, permitem-nos fazer algumas afinações históricas relativamente às lutas políticas dos seus mineiros contra a ditadura, emoladas significativamente por relatos indirectos. As recolhas realizadas permitem-nos concluir que a consciência política existia. Mas, com significado mais profundo, apenas assinalamos uma greve bem longínqua atirada para os recuados anos 30 e uma eventual participação ou convivência na preparação de um atentado ao Ditador.

2. Memórias da Vida Mineira

A cultura da vida mineira na Mina de São Domingos entrosa aspectos das comunidades operárias e aspectos das comunidades camponesas. Estas últimas adoptam muitas vezes “muitos dos valores das classes dominantes, particularmente quando mediatizados por eruditos locais”, tal como sublinham Fentres e Wickman, 1994: 142). Se esta afirmação pode ter um carácter generalista, ela não deixa de se aplicar à realidade portuguesa da região no período em que viveram os *mineiros* que foram entrevistados. A “política do espírito” levada a cabo pelo Estado Novo, concebida pelo Governo e veiculada pelo Secretariado Nacional de Informação(SNI), mais tarde Secretariado da Propaganda Nacional (SPN) e pela Federação Nacional para a Alegria no Trabalho (FNAT) e executada pelos eruditos locais, não deixou de ser um instrumento eficaz para a produção de consentimento popular.

Partindo da cultura popular, aquelas instituições impuseram a “purificação” da tradição, para logo a incentivar e promover, através da sua folclorização, através de desempenhos performativos de grupos de dança e/ou de cantares tradicionais, ao mesmo tempo que as manifestações espontâneas eram desincentivadas ou reprimidas. Proliferaram, a partir dos anos 30 do século passado, grupos folclóricos formais por todo o país, depurando formas e conteúdos. Essa proliferação apoiada pela Estado não deixou de ter os seus frutos, conduzindo a um nível de consentimento social, político e cultural suficiente para a reprodução da ideologia e do poder dominantes.

E isto foi tanto mais verdadeiro em meio rural devido ao isolamento, aberto para o exterior apenas por actores interpostos – patrões e eruditos locais – que se prestavam para fazer “favores” junto de serviços que não estavam ao alcance das populações. Assim, segundo José Cutileiro (1977: 328), o

trabalhador rural em troca do favor recebido, pagava com a sua dependência moral e o seu consentimento social de dependência.

Numa comunidade operária a cultura é, em geral, diferente, possuindo, com frequência, uma consciência que a opõe ao patronato, ou se não se opuser explicitamente, tem uma consciência mais clara da sua situação de classe. Se na Mina de São Domingos apenas se conhece uma manifestação bastante significativa (a greve de 1932), a pressão constante junto dos proprietários da Mina permite alcançar privilégios salariais, alimentares, hospitalares, e outros, que não têm paralelo com o mundo rural em redor.

O nível de vida confere-lhe um estatuto social relativamente superior face ao campesinato circundante, factor de diferenciação identitária. Contudo, as relações familiares quer por via de filiação, quer por via de casamento, aproxima os dois grupos sociais. Na verdade, trata-se de uma comunidade social emergente devido à sua juventude, o que não lhe permite uma distanciação suficiente da sua ruralidade.

Por isso, sendo uma comunidade mineira, não perdeu inteiramente aspectos da identidade rural, nem conquistou inteiramente uma cultura identitária de uma comunidade operária. Daí uma consciência de classe marcada, mas não tão fortemente combativa.

3. Memória Social e Identidade

Preservar a Identidade é uma questão fundamental para assegurar a diversidade cultural que constitui, não só um valor local, como também, e sobretudo, uma conquista da aventura humana. É essa diversidade cultural o *grande património da Humanidade*.

Contudo, a globalização tenta oprimir, apagar essa diversidade, fazendo esquecer a memória e as raízes do passado, através dos meios de comunicação de massa, com a intenção de homogeneizar a cultura a nível planetário. Por isso, preservar a Memória Social e a Identidade, é também resistir contra a globalização, que aprofunda as assimetrias, a nível mundial, entre pobres e ricos (entre pessoas, regiões, países, continentes, hemisférios...)

O trabalho da Identidade é por isso fundamental, não para nos cristalizarmos na tradição, mas antes

para partir dela enquanto matriz para o longo caminho de uma Sociedade Sustentável - prefiro este termo, de Edgar Morin, ao de desenvolvimento sustentável, que traz sempre consigo a ideia de crescimento económico; ora a humanidade não precisa de crescimento económico, em toda a parte, mas sim de corrigir as assimetrias e as desigualdades sociais.

O trabalho sobre a Identidade tem vindo a ser, gradualmente, construído desde há décadas através da Memória Social, memória que se preserva através da recolha, publicação e divulgação das Histórias de Vida dos Velhos, porque eles – e passo a citar Éclea Bosi - “são a fonte de onde jorra a essência da cultura, ponto onde o passado se conserva e o presente se prepara, pois (...) só perde sentido aquilo que no presente não é percebido como visado pelo passado. (...) Mas se os velhos são os guardiões do passado, porque é que temos que lutar por eles? Porque foram desarmados. (...) Que é, pois, ser velho na sociedade capitalista? É sobreviver. Sem projecto, impedido de lembrar e de ensinar, sofrendo as adversidades de um corpo que se desagrega à medida que a memória se vai tornando cada vez mais viva. A velhice, que não existe para si, mas somente para o outro. E este outro é um opressor. Destruindo os suportes materiais da memória, a sociedade capitalista bloqueou os caminhos da lembrança, arrancou seus marcos e apagou seus rastros” (Bosi, 200: 17-18).

Daí a importância de dar voz “Aos Heróis do Silêncio”, esses que sempre foram oprimidos, que fazem a história que não é contada pela escrita. Porque uma História de Vida nunca se reduz a uma pessoa. Ela entrelaça-se com imensos laços sociais, partilha representações, conta, à sua maneira, a História de um Tempo, com emoção, com vínculos. É, por isso, uma história social. A História “normal” retira a emoção que os actores emprestam aos acontecimentos, reduzindo as pessoas a objectos, sobretudo se são pessoas que foram abandonadas pela sorte, porque nasceram e viveram pobres.

A tradição – e passo a citar Yanez Casal - “contém e sempre conteve dinamismos que permitem aos grupos “tradicionais”, fazer adaptações, assimilações e incorporações de aspectos novos” (...) A tradição dá sentido ao novo, ao inesperado, à mudança, ajudando à sua integração social e cultural, sem rupturas ou justaposições. (...) A tradição pode e deve ser pensada como reserva de símbolos e códigos para dar significação à modernidade. A tradição é o texto que permite às sociedades assumir novos contextos, sem alienações nem inibições, interpretando o presente e programando o futuro, tendo um projecto coerente com os desafios da técnica” (Casal, 9) do mundo contemporâneo.

Tradição e identidade não são tropos sinónimos. A identidade tem um campo semântico e um alcance conceptual mais vasto, que não corresponde à dimensão temporal da tradição, que se reporta sempre a um passado remoto. A identidade incorpora a tradição, mas incorpora também dados do presente, que advêm dos contactos directos ou indirectos com outras culturas – quer seja através dos meios de comunicação de massa, quer pelos migrantes, quer pelos turistas de outras paragens - que são apropriados pelas comunidades e pelas sociedades.

As Histórias de Vida dos Velhos Mineiros da Mina de São Domingos, desmistificam a ideia de que os pobres e os analfabetos não têm cultura. Com efeito, esses “*Heróis do Silêncio*”, têm uma palavra fundamental a dizer, que é contada na primeira pessoa, questão incontornável para que essa comunidade se reconheça no passado, no presente e no futuro.

BIBLIOGRAFIA

- Bosi, Ecléa** (2001). *Memória e Sociedade*. São Paulo: Schwartz, LTDA.
- Casal, Adolfo Yanez** (1994). Identidades Culturais e Desenvolvimento. *Antropologia Portuguesa*, nº 12, pp. 5-17.
- Cutileiro, José** (1977). *Ricos e Pobres no Alentejo*. Lisboa: Sá da Costa.
- Fentress, James & Wickman, Chris** (1994). *Memória Social*. Lisboa: Teorema.
- Ferreira, Marieta de Moraes & Amado, Janaína** (1998). *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.
- Halbwasch, Maurice** (1927). *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Félix Alcan.
- Halbwasch, Maurice** (1956). *Mémoire Colective*. Paris: Puf.
- Valente, João Carlos** (1999). *Estado Novo e Alegria no Trabalho – Uma História Política da FNAT (1935-1958)*. Lisboa: INATEL.

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO: Orta, José A. (2017) Histórias de vida e memória social; *en* <http://quadernsanimacio.net> ; nº 26 julio de 2017; ISSN: 1698-4404