

A Filosofia e os Fatos^(*)

*Narração, interpretação e significado
nas memórias e nas fontes orais*

ALESSANDRO PORTELLI^(**)

Vamos começar com uma história: Frederick Douglass, escravo nascido em Maryland em 1817, conseguiu fugir com a idade de vinte anos e se envolveu com o movimento contra a escravidão, chegando a ser um orador muito solicitado pela eloquência com que narrava suas próprias experiências como escravo. Na forma tão atraente que ele tinha de contar de viva voz a história de sua vida, os dirigentes brancos do movimento abolicionista viram um testemunho vivo contra a escravidão; e, para torná-lo ainda mais convincente, insistiam na necessidade de que sua exposição se limitasse à dimensão objetiva, concreta, factual: “dá-nos os fatos”, lhe diziam, “e deixe que nós filosofemos”.

Esta distinção entre *os fatos*, dos quais era depositário o escravo, e a *filosofia*, reservada a seus patrocinadores brancos e instruídos, me parece um bom exemplo de uma má interpretação, que tem sido a base da recuperação das memórias e das fontes orais, na época contemporânea: de um lado, a ilusão do *testemunho* como uma tomada de consciência imediata, de primeira mão, autêntica, fiel à experiência histórica; e, de outro, a divisão do trabalho entre o materialismo das fontes e a intelectualidade do historiador e do sociólogo. Esta separação se fundamenta em preconceitos de caráter classista, que têm muito a ver com a divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual e, no caso do negro Frederick Douglass e de seus patrocinadores liberais brancos, inclusive com preconceitos de caráter racista. No entanto, o eixo sobre o qual gira toda a questão não é nem mais nem menos que a ambígua utopia da objetividade: por um lado, a objetividade da fonte e, por outro, a objetividade do cientista com seus procedimentos neutros e assépticos.

Não obstante, no espaço intermediário (na terra de ninguém dos fatos e da filosofia, e no duvidoso confim onde ambos se superpõem) se coloca o território

(*) Este texto foi publicado na revista espanhola *Fundamentos*, tendo sido traduzido para o português por Ingeborg K. de Mendonça e Carlos Espejo Muriel. Foi base da palestra proferida em 23 de agosto de 1996, no Departamento de História da UFF.

(**) Professor da Universidade de Roma, La Sapienza e autor de *The text and the voice. Speaking, writing and democracy in american literature*, Columbia Univ. Press, 1994.

inexplorado e exorcizado da subjetividade. O principal paradoxo da história oral e das memórias é, de fato, que as fontes são pessoas, não documentos, e que nenhuma pessoa, quer decida escrever sua própria autobiografia (como é o caso de Frederick Douglass), quer concorde em responder a uma entrevista, aceita reduzir sua própria vida a um conjunto de fatos que possam estar à disposição da filosofia de outros (nem seria capaz de fazê-lo, mesmo que o quisesse). Pois, não só a filosofia vai implícita nos fatos, mas a motivação para narrar consiste precisamente em expressar o significado da experiência através dos fatos: recordar e contar já é *interpretar*. A subjetividade, o trabalho através do qual as pessoas constroem e atribuem o significado à própria experiência e à própria identidade, constitui por si mesmo o argumento, o fim mesmo do discurso. Excluir ou exorcizar a subjetividade como se fosse somente uma fastidiosa interferência na objetividade factual do testemunho quer dizer, em última instância, torcer o significado próprio dos fatos narrados.

Por isso, também, Frederick Douglass resiste com todas as suas forças ao procedimento de seus bem intencionados patrocinadores: tanto nos discursos orais como nas diferentes redações de sua autobiografia, insiste em falar por si mesmo, em interpretar e julgar-se a si mesmo e aos demais, entrelaçando continuamente os fatos com a análise da subjetividade. Por exemplo, contando os primeiros anos de sua vida transcorridos na plantação, Douglass descreve os *overseers*¹, os vigilantes brancos garantidores da disciplina e da organização do trabalho dos escravos. Estes vigilantes constituíam o inimigo mais direto e cruel dos escravos, mas Douglass frisa que não eram todos iguais: por exemplo, escreve que “o senhor James Hopkins era um homem diferente e melhor, um bom homem na medida em que um vigilante de escravos podia sê-lo; embora, por vezes, agitasse o chicote, era evidente que não o fazia por gosto, mas sim com muito asco”.

Como se depreende, o *fato* importante não é o que o senhor Hopkins fazia, mas seu estado de ânimo, sua subjetividade. Desta maneira, o historiador pode muito bem perguntar-se em que importa o prazer ou o desprazer com que um vigilante de escravos levava a cabo seus violentos deveres para com os que a ele estavam submetidos. As chibatadas, afinal de contas, são todas iguais e deixam sinal sobre o corpo do escravo. Douglass, inclusive, reparou nisso: “o diploma da escravidão escrito nas costas”. Mas Douglass trata de nos fazer compreender que a chicotada estabelece também uma relação política: graças a ela a subjetividade do vigilante deixa o sinal na subjetividade do escravo, e viceversa. O desprazer do senhor Hopkins se converte, então, para Douglass, num sinal evidente da contradição entre a escravidão e a natureza humana: nem sequer o vigilante pode se negar, no fundo, a reconhecer a humanidade dos que golpeia, do mesmo modo que a sua própria. O sistema escravista desumaniza, pois, tanto os escravos como os senhores, mas algo continua resistindo-lhe e escapando-lhe; por isso, nos resíduos da humanidade, na irreduzível subjetividade de ambos, estão as raízes da resistência dos escravos e das contradições dos senhores. A subjetividade do senhor Hopkins, e a interpretação que dela nos dá Douglass, se transforma agora num *fato* histórico de grande importância, pois contribui para fundamentar a subjetividade antagonista de Douglass, sua *filosofia* de resistência e crítica à escravidão.

¹ Em inglês no original (N. do Tr.). Em português a palavra seria feitor.

Em segundo lugar, esta narração revela outra estratégia de Frederick Douglass: o intercâmbio de papéis na relação entre o observado e o observador. Na escravidão como na antropologia, o poder julgar e definir pertence institucionalmente a quem maneja o chicote, a lapiseira ou o gravador. Douglass, no entanto, insiste em querer ser ele, o escravo, quem observa e julga os senhores; ser ele, o negro, quem julga e observa os brancos. Curiosamente, o episódio mais famoso de sua autobiografia é aquele em que Douglass analisa as transformações que o papel escravista impõe à psicologia de sua patroa.

Para além da subjetividade do senhor Hopkins e através dela, através de sua capacidade para vê-la e interpretá-la, Douglass estabelece sua própria subjetividade, sua própria capacidade de ver, interpretar, influir na história. A relação entre estas duas subjetividades é, pois, o argumento de sua narração. No entanto, contra o centralismo da dimensão subjetiva, implícita nas fontes orais e nas memórias, se formulam duas objeções de grande importância: em primeiro lugar, diz-se que a subjetividade é um elemento incontrolável, irreconhecível, idiossincrático, no qual não se pode basear seriamente uma análise; então, como podemos saber se, verdadeiramente, o senhor Hopkins chibateava sem prazer, com desgosto? Não poderia Douglass haver-se enganado?

Mesmo supondo que as coisas ocorreram como as conta Douglass, como é possível tirar conclusões generalizadoras de um episódio individual? Por definição, a subjetividade diz respeito ao indivíduo, ao passo que a história e a pesquisa social dizem respeito a grupos humanos mais vastos. O que nos autoriza, pois, a pensar que Frederick Douglass e o senhor Hopkins são, como se costuma dizer, *representativos*? A impossibilidade de passar do individual ao social tornaria inutilizáveis para fins científicos as fontes orais e as memórias, na medida em que a subjetividade constitui seu próprio argumento.

A aproximação mais usual consiste, pois, em tentar excluir a subjetividade, tanto das fontes como do observador, do campo dos fenômenos estudados, para concentrar-se em fenômenos aparentemente mais concretos e controláveis. Assim, historiadores quantitativos como Robert Fogel ou Stanley D. Engerman não levantaram o problema dos impalpáveis estados de ânimo do que açoita e do que é açoitado, mas a contagem do número exato de chibatadas. Utilizando todas as fontes documentais disponíveis e sofisticados métodos de análise estatística, chegaram à conclusão de que os escravos eram açoitados uma média de 0,7 vezes por ano. Trata-se de uma modalidade de pesquisa indubitavelmente legítima e necessária, ainda que possua uma grande dose de abstração quanto à realidade e, portanto, em última instância, um risco sério de falsificação: pois, apesar de tudo, é literalmente impossível açoitar uma pessoa 0,7 vezes.

Em realidade, é impossível até mesmo comparar os açoites entre si, ou medir precisamente o vigor com que os açoites foram administrados; este dado, de fato, depende em parte inclusive do prazer ou do desprazer de quem tem em mãos a chibata. Por isso, por muito controlável ou conhecida que seja, a subjetividade *existe*, e constitui, além disso, uma característica indestrutível dos seres humanos. Nossa tarefa não é, pois, a de exorcizá-la, mas (sobretudo quando constitui o argumento e a própria substância de nossas fontes) a de distingüir as regras e os procedimentos que nos permitam em alguma

medida compreendê-la e utilizá-la. Se formos capazes, a subjetividade se revelará mais do que uma interferência; será a maior riqueza, a maior contribuição cognitiva que chega a nós das memórias e das fontes orais.

Vamos, porém, retomar a primeira pergunta: é óbvio que não podemos estar seguros se o senhor Hopkins açoitava os escravos sem prazer. Douglass poderia haver interpretado mal seus gestos, poderia haver confundido suas lembranças, inclusive poderia haver inventado tudo. No entanto, há uma coisa da qual estamos absolutamente seguros, e esta coisa é a existência da narração de Douglass. Não temos, pois, a certeza do fato, mas apenas a certeza do *texto*: o que nossas fontes dizem pode não haver sucedido verdadeiramente, mas está contado de modo verdadeiro. Não dispomos de fatos, mas dispomos de textos; e estes, a seu modo, são também fatos, ou o que é o mesmo: dados de algum modo objetivos, que podem ser analisados e estudados com técnicas e procedimentos em alguma medida controláveis, elaborados por disciplinas precisas como a lingüística, a narrativa ou a teoria da literatura.

Todas estas disciplinas também nos permitem lançar uma ponte entre a subjetividade individual e aquela que vai mais além do indivíduo. De fato, os textos - tanto os relatos orais como os diálogos de uma entrevista - são expressões altamente subjetivas e pessoais, como manifestações de estruturas do discurso socialmente definidas e aceitas (motivo, fórmula, gênero, estilo). Por isso é possível, através dos textos, trabalhar com a fusão do individual e do social, com expressões subjetivas e práxis objetivas articuladas de maneira diferente e que possuem mobilidade em toda narração ou entrevista, ainda que, dependendo das gramáticas, possam ser reconstruídas apenas parcialmente. Neste sentido, a construção do que comumente se chama “cânon” literário constitui uma probabilidade de se instituir inclusive um conceito de representatividade qualitativa, mais do que quantitativa ou estatística, o que é precisamente o problema que estudamos, quando nos pedem que definamos a representatividade de nossas fontes.

Gostaria de dar um exemplo específico: um trecho que faz parte de uma entrevista realizada em Tórni, uma cidade operária da Umbria, na Itália central, em 1983. O narrador, Ferruccio Máuri, descreve o dia em que os operários das fábricas de Tórni se reuniram na praça para escutar pelos alto-falantes o discurso de Mussolini, anunciando a entrada da Itália na segunda guerra mundial.

“Levaram todos os operários das aciarias (...) à praça Tácito: ali estavam os alto-falantes, o rádio que iria transmitir o famoso discurso, chamemo-lo de guerra, de Mussolini, não? E a coisa que mais me impressionou (aqui pode haver diferentes opiniões, mas os que estavam perto de mim..), eu estava entusiasmado com a guerra; era um rapazote, a aventura; fazia quatro dias que estava na aciaria, era a ingenuidade da juventude; lembro-me que, quando entrei na aciaria, estava ansioso pelo momento em que estourasse a guerra. Porém, vi os que estavam a meu redor muito preocupados, enquanto em Roma aplaudiam. Quero dizer que, pela primeira vez (e isto não é falar por falar), vi a seriedade obreira, a preocupação. Sem que conseguisse compreender as causas. Enquanto eu estava eufórico, enquanto em Roma aplaudiam a valer, ao meu redor (outros poderão dizer: “não, aplaudiram”), a meu redor, os operários que estavam comigo mostravam sua grande preocupação. Grande preocupação.”

Também aqui o tema da narração é a subjetividade. Como Douglass tratava de interpretar o estado de ânimo do senhor Hopkins, Ferruccio Máuri trata de reconstruir o estado de ânimo dos operários e sua atitude face à guerra, para propor uma imagem da identidade histórica da classe operária. Assim como Douglass construiu sua própria subjetividade através da relação interpretativa com a do senhor Hopkins, também Ferruccio Máuri narra como o fato de *ver* pela primeira vez a subjetividade operária gerou uma mudança na construção de sua própria identidade pessoal. Ainda que mantenha, em seu relato, que tais considerações, correspondentes à subjetividade da classe e da pessoa, sejam estranhas ao campo da história: “eu não falo por falar”, diz, como para afirmar que inclusive as coisas das quais fala são, em última análise, *fatos*.

A narração intensamente pessoal de Máuri tornou possível o uso de estruturas simbólicas e procedimentos narrativos que vão além do individual. No plano simbólico é significativa a repetida contraposição entre o que acontecia em Roma e o que via em Tórni: “enquanto sentia que em Roma aplaudiam... vi os que estavam perto de mim muito preocupados”. Tórni fica a menos de cem quilômetros de Roma, e um tema bastante frequente nas entrevistas e nos relatos é o complexo de inferioridade da província face à metrópole e o ressentimento da cidade industrial e operária contra a capital burocrática, o ressentimento da cidade vermelha contra Roma como símbolo da retórica imperial fascista. Através deste dado culturalmente aceito, Máuri institui uma cadeia de continuidade entre a identidade local, a identidade de classe e a identidade pessoal, em que uma sustenta, motiva e explica a outra.

No plano narrativo, Máuri utiliza um procedimento que se assemelha tanto às fontes orais como ao romance moderna, posterior ao século XIX: o ponto de vista circunscrito. Este procedimento reconhece, por um lado, os limites da percepção individual, mas, pelo outro, baseia neles a autoridade da narração. Vejamos o exemplo de um contexto completamente diferente: o antropólogo James Clifford conta, na introdução de seu *Writing Culture*, a história do índio canadense Cree que foi chamado a prestar um depoimento perante um tribunal; quando lhe foi pedido que jurasse dizer toda a verdade, a testemunha respondeu: “Não sei se posso dizer a verdade... posso apenas dizer o que sei”. Do mesmo modo, no romance moderna, desde Conrad e James em diante, a autoridade narrativa já não se baseia na ficção impossível de um narrador onisciente acima do desenvolvimento dos fatos, mas na experiência limitada e ainda concreta de um narrador parcial imerso em seu interior. O ponto é, pois, que nos romances modernos, como na narração de Máuri e de Douglass, os fatos importantes são os que se desenvolvem dentro da consciência: não são os fatos vistos, mas o processo de visão, interpretação e, em consequência, de mudança.

Máuri insiste, pois, no fato de que a sua é uma das muitas narrações possíveis: “pode haver opiniões diferentes”, “outros poderão dizer...” Isto é literalmente certo: outros narradores, de fato, dizem que “então a gente aplaudia”. Mas Máuri não pretende dizer toda a verdade. Como o depoente Cree, pode dizer apenas o que sabe, o que lembra ou acredita recordar haver visto. Sua autoridade narrativa deriva justamente do caráter restritivo do ponto de vista. Assim, podemos imaginar a relação entre o ponto de vista subjetivo de Máuri e uma autoridade narrativa objetiva, supondo um narrador onisciente,

capaz de ver toda a praça a partir do alto, distante e onicompreensivo. Na topografia da praça de Térni, um narrador assim estaria colocado num único lugar: na torre do edifício do bairro, ou seja, no lugar do poder político, no lugar das metralhadoras da polícia dirigidas para a praça. A oposição entre a limitada visão de Máuri e a complexa visão do hipotético policial reproduz assim a oposição entre autoridade pessoal a partir de baixo e autoridade institucional a partir do alto; entre a experiência interna e o controle externo.

O desaparecimento do narrador onisciente anula a possibilidade de uma só e acertada versão dos fatos. O exemplo literário mais próximo ao episódio contado por Máuri é o procedimento das “múltiplas escolhas” ou das “possibilidades alternativas” que caracteriza *La letra escarlata*, de Nathaniel Hawthorne. Neste romance, inclusive, temos uma praça cheia de gente, em que cada um vê, ou acredita ver, diferentes manifestações do mesmo símbolo central: a letra vermelha. Hawthorne, sempre disposto a distinguir a subjetiva e fantástica “verdade do coração humano” da “minuciosa fidelidade dos fatos” do romance realista, sugere que o *significado* do evento consiste em sua capacidade de gerar múltiplas visões, múltiplos relatos, múltiplas interpretações. De fato, a narração de Ferruccio Máuri, como a de Frederick Douglass, é a memória de um ato interpretativo: pelos sinais que viram, tratam de resgatar a “verdade do coração humano”, constituída no caso de Máuri pela subjetividade operária, e no caso de Douglass, pelo estado de ânimo de seu feitor.

Como em todo ato interpretativo, Máuri parte de comportamentos visíveis, códigos expressivos socialmente reconhecidos, que permitem formular hipóteses sobre os estados de ânimo: o fato de que, apesar da forte pressão social e do exemplo transmitido a partir de Roma pelo rádio, os operários não aplaudiram; a expressão dos rostos, a “seriedade operária”. Mas também aqui, no centro da narração não está tanto a interpretação, mas o ato interpretativo: como Douglass perante o senhor Hopkins, também Máuri pode enganar-se no momento de interpretar o estado de ânimo dos operários; porém, quer seja justa ou equivocada, a interpretação que deu ao momento constitui um ato fundamental na construção da narrativa em si. E é aí onde a narração se separa de uma forma mais radical da pretensa objetividade do depoente, para inclinar-se no sentido da auto-reflexão da autobiografia (inclusive Máuri dizendo que não fala por falar) e da literatura: não é casualidade que, inclusive espacialmente, Máuri esteja no centro do espaço narrativo: “ao meu redor vi...”. O protagonista último da história é ele próprio, ou, melhor dito, sua consciência.

Esta história pessoal está, inclusive, representada por meio de um gênero narrativo socialmente definido: a história iniciática ou de iniciação. “Fazia quatro dias que estava na aciaria [e] *pela primeira vez* vi a seriedade operária”. O argumento desta narração é o seguinte: a forma como Máuri passou do rapaz ingênuo, que estava apenas transformando-se em operário e era um entusiasta da guerra, ao jovem engajado na oposição que, poucos anos depois, combateria na resistência antifascista e finalmente viria a ser o militante comunista que foi durante toda a sua vida.

O processo de transformação, o trabalho da consciência, manifesta-se na entrevista pelo fatigante trabalho da palavra. As interrupções, digressões, repetições, correções que caracterizam a narração de Máuri são procedimentos constitutivos da oralidade, graças aos quais o discurso oral se apresenta mais como um processo do que

como um texto acabado. Estes *procedimentos* da oralidade põem em evidência o *trabalho* da palavra, da memória, da consciência. A dificuldade e a atenção com que Máuri põe em execução sua narração são a metáfora do fatigante trabalho da consciência através da qual o narrador se apropria, no transcurso de sua vida, dessa “seriedade operária” que ele reconheceu ou imaginara *ao seu redor* nesse dia na praça.

As narrações de Douglass e de Máuri são, pois, histórias de construção da subjetividade pessoal através da interpretação da subjetividade dos demais e da dimensão subjetiva das realidades históricas: a relação entre os escravos e a hierarquia escravistas, entre a classe operária e a guerra. Resta ainda perguntar em que medida estas narrativas constituem matéria não exclusivamente literária, mas histórica: ou seja, em que medida a subjetividade de seus narradores pode ajudar a delinear uma subjetividade mais ampla. Em outras palavras: em que medida Douglass e Ferruccio Máuri são *representativos*?

Pois bem, quando falamos de textos, fica perfeitamente claro que representatividade não significa normalidade, nem significa média (uma representação mais qualitativa do que quantitativa se baseia fundamentalmente na exceção). A *Divina Comédia* de Dante Alighieri é um texto representativo do medieval italiano não porque constitui a expressão média dos notáveis florentinos do século XIV, mas porque, em sua capacidade de ser única, agrupa as possibilidades não expressas de toda a época. Neste sentido, por exemplo, Ralph Waldo Emerson definia como “homens representativos” figuras como Shakespeare ou Montaigne, Goethe ou Platão, e poderia muito bem haver incluído Frederick Douglass. Este, de fato, atuou politicamente como representante das massas afroamericanas durante e depois da escravidão, e sua autobiografia é hoje parte integrante do cânon literário e cultural dos Estados Unidos. Durante gerações, os afroamericanos têm dado o nome de Frederick Douglass a seus filhos, reconhecendo-o como um modelo, uma projeção elevada de si mesmos e do que desejavam ser.

Não se pode dizer o mesmo de Ferruccio Máuri. Também ele foi escolhido para cargos representativos no plano local, mas sua figura está mais próxima dos militantes operários de Tórni de meia idade: é “mais um”, mas esse “um” é muito mais do que Douglass. A representatividade de um narrador como Máuri não está tanto a nível de uma trajetória biográfica, mas a nível de uma construção textual. Seu relato se caracteriza pelo modo exemplar como utiliza procedimentos narrativos e simbólicos socialmente compartilhados (a simbologia da identidade local, o ponto de vista circunscrito, o relato da iniciação, o uso da digressão e da repetição), e os organiza e situa dando destaque a seu significado potencial. O ato individual das *palavras*, em suma, revela e amplia as possibilidades expressivas da *langué*² socialmente dada: o que vale, em graus e modos diferentes, também para a autobiografia de Frederick Douglass e para todo o “clássico” literário.

Portanto, a palavra chave aqui é *possibilidade*. No plano textual, a representatividade das fontes orais e das memórias se mede pela capacidade de abrir e delinear o campo das possibilidades expressivas. No plano dos conteúdos, mede-se não tanto pela reconstrução da experiência concreta, mas pelo delinear da esfera subjetiva da experiência imaginável: não tanto o que acontece materialmente com as pessoas, mas o

² Em francês no original (N. do Tr.)

que as pessoas sabem ou imaginam que *possa* suceder. E é o complexo horizonte das possibilidades o que constrói o âmbito de uma subjetividade socialmente compartilhada.

Para dar um exemplo, voltemos mais uma vez aos 0,7 açoites em média administrados aos escravos segundo os cálculos de Fogel e Engerman. Uma vez de posse deste dado, *o que significa?* No plano estatístico em que os dois historiadores quantitativos realizam a análise, significa que os escravos eram açoitados de vez em quando, menos de uma vez ao ano, e os açoites não constituíam um dado significativo em sua experiência. Junto com outros dados do mesmo gênero, podemos afirmar que a escravidão não era, afinal, pior do que outras condições de submissão social, aí compreendida também a condição operária. Afinal de contas, a diferença estatística entre 0 e 0,7 é desprezível.

No plano subjetivo da possibilidade trata-se, porém, de uma diferença incomensurável. A diferença entre os escravos e os operários livres, de fato, não consiste tanto nas vezes em que os primeiros eram açoitados, mas no fato de uns *poderem* ser castigados e os outros não. Não são as chicotadas efetivamente recebidas, mas as potenciais, que definem o horizonte de expectativas para os escravos, incluídos aqueles que nunca haviam sido açoitados. Se noventa e nove escravos nunca eram chicoteados e, não obstante, um deles recebia setenta chibatadas, a experiência excepcional deste último dava cor às expectativas e ao comportamento de todos os demais: a história estatisticamente excepcional do escravo número cem *representa* o horizonte de possibilidades de todos os demais.

O mesmo vale para a experiência operária: o número de operários mortos por acidentes no trabalho nas aciarias de Téрни é estatisticamente quase insignificante em relação àqueles que escaparam vivos e incólumes; mas a *possibilidade* de morrerem esmagados sob uma caçamba ou queimados por um rio de aço fundido, está presente no pensamento e nos comportamentos cotidianos de todos os que trabalham na usina. E ainda mais: nos anos setenta em Téрни quatro jovens morreram de overdose de heroína. Um número relativamente pouco importante, se não fosse o fato de que até então ninguém havia morrido dessa maneira. A droga começava a fazer parte das possibilidades, dos riscos, das preferências de toda uma geração. Assim, uma moça que nunca havia tido relação alguma com o mundo dos viciados em drogas nem com a contracultura, me dizia numa entrevista que sentia que estes mortos a afetavam diretamente: indicavam um caminho que ela também poderia haver tomado. Os escravos açoitados eram quicá relativamente poucos, os mortos na usina e os mortos por heroína são relativamente raros (apesar de sempre serem demasiados). Mas todos os escravos, todos os operários, todos os moços dos anos setenta em diante vivem subjetivamente a possibilidade da chibata, da morte, da droga, inclusive se objetivamente não foram tocados.

A história oral e as memórias, pois, não nos oferecem um esquema de experiências comuns, mas sim um campo de possibilidades compartilhadas, reais ou imaginárias. A dificuldade para organizar estas possibilidades em esquemas compreensíveis e rigorosos indica que, a todo momento, na mente das pessoas se apresentam diferentes destinos possíveis. Qualquer sujeito percebe estas possibilidades à sua maneira, e se orienta de modo diferente em relação a elas. Mas esta miríade de

diferenças individuais nada mais faz do que lembrar-nos que a sociedade não é uma rede geometricamente uniforme como nos é representada nas necessárias abstrações das ciências sociais, parecendo-se mais com um mosaico, um *patchwork*³, em que cada fragmento (cada pessoa) é diferente dos outros, mesmo tendo muitas coisas em comum com eles, buscando tanto a própria semelhança como a própria diferença. É uma representação do real mais difícil de gerir, porém parece-me ainda muito mais coerente, não só com o reconhecimento da subjetividade, mas também com a realidade objetiva dos fatos.

[Recebido para publicação em agosto de 1996]

³Em inglês no original (N. do Tr.)