

Obstáculos para a Reconstituição da Tradição Oral

Nildo Viana *

A tradição oral existe na realidade concreta e cotidiana das coletividades. A sua existência concreta e presença no cotidiano de uma coletividade, bem como seu processo social de produção e reprodução, não lhe impede de ser recuperada¹ e ressignificada por outros. Quando ela é acessada por um pesquisador, geralmente ela é recuperada e ressignificada, passando a ser selecionada e relacionada com um objeto de pesquisa, com objetivos, problemas, hipóteses, metodologias e “teorias” que lhes são alheias e fazem parte do processo de pesquisa. Neste contexto, torna-se importante discutir a questão da reprodução da tradição oral, bem como de suas formas e condições de realização. No presente texto iremos apresentar uma discussão que se inicia com uma definição de tradição oral, para depois abordar a sua rememoração através da “reprodução natural”, realizada pela memória coletiva, e depois problematizaremos a sua “reprodução artificial”, expressa nas abordagens científicas, e por fim encerraremos com uma análise das condições de possibilidade da tradição oral ser reconstituída historicamente, ou seja, ser resgatada.

A primeira questão que levantamos é: o que é tradição oral? Em primeiro lugar, consideramos necessário distinguir entre tradição oral e outras formas de oralidade. A tradição oral é uma forma específica de oralidade. A sua especificidade se encontra justamente em seu caráter tradicional.

Podemos retomar a definição de tradição apresentada por Ginsberg (1966), segundo a qual ela seria a soma de todas as ideias, hábitos e costumes de uma população e que seria

* Professor da Faculdade de Ciências Sociais e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Goiás; Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília.

¹ “O termo recuperação emergiu através de análises da realidade e das lutas políticas para expressar como algo que era de domínio da classe dominante e foi perdido, mas foi, novamente, reconquistado. A recuperação é a reconquista, pela classe dominante, do que foi perdido por ela. Assim, se o movimento operário nascente, em sua luta, cria os sindicatos, essa forma organizacional que não era de domínio da burguesia, ele foi recuperado, reconquistado, por ela, perdendo o seu propósito inicial. A burguesia perdeu o controle dos trabalhadores ao emergir essa forma organizacional, mas ao legalizá-lo e, dessa forma, inseri-lo no processo de burocratização e mercantilização, o recuperou. A recuperação memorial é semelhante. Recuperar a memória significa retomar o sentido das lembranças, os mecanismos de seleção e, por conseguinte, determinação do que deve ser lembrado e do que deve ser esquecido, a partir da perspectiva da classe dominante. A memória social sobre qualquer acontecimento histórico pertence à classe dominante, mas, em momentos de revolução social, ela pode perdê-la momentaneamente e, por isso, precisa recuperá-la. No entanto, como a sociedade capitalista se institui a partir das lutas de classes, mesmo em épocas não-revolucionárias, e, por conseguinte, a recuperação memorial é constante, pois é preciso marginalizar, esconjurar, apagar, as versões distintas da história” (VIANA, 2020, p. 78).

transmitida de geração em geração. Ela teria uma forte ligação com o passado, com relações afetivas, familiares e, principalmente nas sociedades pré-capitalistas ou rurais, teriam o peso de uma convicção, marcando a formação da mentalidade dos indivíduos (VIANA, 2008). Mannheim também contribui para compreender o significado da tradição ao discutir o tradicionalismo, no qual ele vê uma situação histórica e sociológica particular. Ele seria uma “atitude psicológica geral” que se manifesta nos indivíduos como uma tendência a se agarrar ao passado e a temer as inovações (MANNHEIM, 1986). A tradição seria, então, um conjunto de ideias, hábitos e costumes de uma população que seria transmitida de geração em geração e o tradicionalismo é uma predisposição mental de se agarrar ao passado e recusar as inovações, ou seja, um apego à tradição.

Assim, temos uma compreensão do significado do termo tradição, mas não da tradição oral. Ora, a tradição oral é uma forma de transmissão, via oralidade, que ocorre de geração em geração, das lembranças de uma determinada população ou parte dela. A tradição oral, portanto, é manifestação da memória coletiva de uma população, e contribui para a sua manutenção. Esta memória coletiva, expressa por ela, é repassada de geração em geração por meio da oralidade, da fala.

Ela ocorre no interior de um mesmo quadro linguístico, ou, segundo expressão de Bakhtin (1990), de uma “comunidade semiótica” e por isso possui um caráter coletivo, social. A palavra é um palco de lutas pelo significado. O conjunto de palavras que formam uma determinada manifestação da fala também é perpassada por significados, processos sociais, lutas sociais. Num mesmo quadro linguístico se manifesta o conflito de classes. Por isso Bakhtin afirma que “classe social e comunidade semiótica não se confundem” (BAKHTIN, 1990, p. 46). Na nossa perspectiva, o quadro linguístico de uma população possui uma base comum, ela mesma de origem social, mas também existe uma “estratificação social na língua” (GUIRAUD, 1976). Isto é, ao mesmo tempo em que existe uma unidade linguística perpassada por lutas também existe uma diversidade que, na verdade, também manifesta uma oposição, um conflito, entre coletividades e, principalmente, classes sociais.

O meio de transmissão da tradição via oralidade, a tradição oral, é geralmente expressão das relações sociais de determinada coletividade. A linguagem também está intimamente presa à sociedade que lhe origina, sendo expressão das relações sociais existentes (PERCHERON, 2002). A tradição oral, por ser manifestação da oralidade,

compartilha com ela esta característica. Além disso, ela é manifestação da tradição, possuindo, portanto, um significado de rememoração da memória coletiva, que realiza geralmente uma reprodução do mundo existente. No entanto, existem “muitas memórias coletivas” (HALBWACHS, 1990) e esta multiplicidade de memórias coletivas são expressões das coletividades, de seus valores, de suas formas de consciência. As coletividades² usam seus próprios mecanismos de ativação da memória coletiva.

Cada um desses grupos tem uma história. Neles distinguimos imagens e acontecimentos. Mas o que nos chama a atenção, é que, na memória, as similitudes passam, entretanto, para o primeiro plano. O grupo, no momento em que considera o seu passado, sente acertadamente que permaneceu o mesmo e toma consciência de sua identidade através do tempo. (...). Mas o grupo que vive originalmente e sobretudo para si mesmo, visa perpetuar os sentimentos e as imagens que formam a substância de seu pensamento (HALBWACHS, 1990, p. 87).

A memória coletiva é ativada pelas coletividades e suas lembranças são determinadas pelos seus valores, sentimentos, concepções. A tradição oral manifesta um conjunto de valores, sentimentos, que são reproduzidos pela população e pelas coletividades, manifestando elementos semelhantes e diferentes, isto é, possuem uma base comum convivendo com manifestações diferenciadas, que carregam em si não só a diversidade, mas o conflito. Mas além dos sentimentos e valores, a tradição oral reproduz também uma certa racionalidade, que também é marcada por este conflito. As coletividades e principalmente as classes sociais constituem suas próprias formas de racionalidade, ou, segundo expressão de Gurvitch (1969), “sistemas cognitivos”, que também são perpassados pela unidade e pela contradição³.

A tradição oral expressa os modos de vida dos indivíduos e coletividades, sendo, portanto, expressão das relações sociais presentes e passadas. Ela tem um apego ao passado que revela seu aspecto conservador, seu tradicionalismo, mas esta permanência e conservação estão ligadas ao processo social, no qual as mudanças sociais provocam mudanças na tradição, embora ela ofereça resistências às alterações históricas, o que lhe faz

² Halbwachs usa o termo grupos sociais e nós o substituímos por coletividades. A razão disso é que o conceito de grupos sociais, em nossa concepção, é mais restrito do que coletividades. Coletividades englobam os grupos sociais, mas também famílias, organizações profissionais, seitas, partidos, classes sociais, entre diversas outras (VIANA, 2020).

³ Sem dúvida, essa “forma de racionalidade” é pouco desenvolvida, sendo uma racionalidade rudimentar e que é sujeitada à episteme burguesa (VIANA, 2018; VIANA, 2019) e isso se desenvolve cada vez mais com o desenvolvimento capitalista, pois o aparato estatal, escolar, comunicacional, se alastra e passa a estar presente cada vez mais na vida cotidiana, inclusive das coletividades rurais e mais afastadas.

ser uma manifestação não estática, mas que possui uma tendência à manutenção da tradição, mesmo entrando em contradição com novas relações sociais.

Obviamente que em sociedades pré-capitalistas e rurais, a tradição oral é mais homogênea e conservadora, mesmo porque o ritmo das mudanças sociais nestas sociedades é muito mais lento do que na sociedade capitalista. Nesta, a tradição oral é mais heterogênea e seu conservadorismo é mitigado.

Aqui aparece a questão das razões pelas quais, na sociedade moderna, a tradição oral pode ser mais ou menos conservadora. Isto se deve às relações sociais concretas, marcadas pelos conflitos de classes. Vejamos um exemplo, fundado numa pesquisa sobre agentes de práticas de catolicismo popular numa cidade do interior de Goiás:

Em conversas com sujeitos dos grupos e práticas do catolicismo popular pude notar, nas suas falas, uma grande ênfase na ideia de que a cidade e o país “progrediram” muito. Assim sendo, vislumbrei uma suposição fundamental para esse estudo: os sujeitos dos grupos e práticas do catolicismo popular representam o “progresso” (dinamização socioeconômica) em dois tempos. Num primeiro, mítico e macro, acreditam que a sua cidade e o país melhoraram. Num segundo, específico e micro, entendem a sua situação específica como tendo piorado. Ou seja, eles acham que a cidade, a “nação”, o país, “progrediram” enquanto eles “regrediram”. A cidade e o país, como um todo, melhoraram. Hoje em dia tem bancos, asfalto, supermercado, escolas, energia elétrica, etc. Entretanto, os salários não obtiveram acréscimos. Alguns indivíduos chegam mesmo a falar que “para pobre não tem melhora”, “não tem solução” (ALVES, 2002, p. 86).

Aqui temos um exemplo de tradição oral marcada por uma determinada percepção do progresso. O progresso não é bom para a população trabalhadora. Ora, tal concepção só é possível a partir da posição de classe daqueles que a elaboram. Os trabalhadores, devido suas relações sociais, observam a existência de avanços tecnológicos, a construção de obras públicas e expansão do comércio, etc., e colocam isto como uma “melhora”, mas, ao mesmo tempo, também percebem que estas mudanças beneficiam outros e não eles mesmos. No entanto, a percepção disto é conformista (“para pobre não tem solução e nem melhora”), o que expressa o que Reich e Gramsci denominaram “consciência contraditória” (REICH, 1976; GRAMSCI, 1987; VIANA, 2008). Isto só pode ser compreendido através da análise dos agentes produtores desta percepção e sua posição social. Aqui temos o exemplo de um conservadorismo mitigado, o que é proporcionado pela heterogeneidade da memória coletiva na sociedade capitalista.

A tradição oral possui um meio de transmissão, a oralidade, e um conteúdo a ser transmitido, que é uma determinada tradição. Isto é complementado pelos agentes da

transmissão: as gerações. As gerações são um conjunto de pessoas nascidas mais ou menos na mesma época e submetidas a uma determinada uniformização. Assim, os jovens nos anos 1960 ou os adultos da comunidade rural do sertão baiano dos anos 1950 formam uma geração etária, pois nasceram em um mesmo período, e uma geração uniformizada, pois compartilharam relações sociais, experiências históricas semelhantes, incluindo a cultura de uma determinada época (VIANA, 2015a)⁴.

Isto quer dizer que não concordamos com a definição de geração de Sirinelli, segundo a qual “uma geração é uma reunião de homens marcados por um grande evento ou uma série de grandes eventos” (Apud. ROLLEMBERG, 1999, p. 2). Estas “gerações marcadas” são apenas manifestações de gerações e não elas mesmas. Também não se pode utilizar a geração como critério de periodização da história, tal como alguns propõem (SIRINELLI, 1998), pois se considerarmos as gerações como conjuntos de pessoas com idades próximas, temos uma dificuldade grave para perceber os marcos desta proximidade e, por conseguinte, é necessário reconhecer que a delimitação de uma geração é constituída socialmente em cima de uma classificação social quando não parte das relações sociais concretas. Além disso, as gerações etárias convivem lado a lado, com seus graus indefinidos de delimitação, pois na sociedade vivem pessoas de todas as idades e sem separação rígida e, mesmo para a geração uniformizada, há distinções (as distintas conformidades geracionais) e tal concepção de geração realiza um processo de cristalização do que não é tão cristalizado assim.

Dizer que a tradição oral é passada de geração para geração significa muito pouco. Na verdade, as gerações são os agentes da transmissão da tradição oral, mas é preciso ir mais longe e reconhecer que elas são constituídas socialmente e também o que elas transmitem. A compreensão das gerações requer a compreensão do desenvolvimento histórico e social. Daí a importância do alerta de Jaide: “Quando já se crê ser possível deduzir as necessidades e orientações de uma geração a partir das circunstâncias da época, não se deveriam simplificar as primeiras” (JAIDE, 1968, p. 20).

Neste sentido, assume importância fundamental a discussão sobre a formação das gerações e seu universo cultural, bem como o processo de ativação da memória via tradição oral. Em primeiro lugar, cabe recordar a distinção entre gerações nas sociedades pré-

⁴ A fonte de inspiração para essa concepção é Mannheim (1980), mas a concepção desse sociólogo carrega problemas que foram levantados e cuja crítica foi importante para elaborar uma nova concepção a respeito das gerações (VIANA, 2015a).

capitalistas e no capitalismo, bem como alertar que abordaremos apenas este último caso. Na sociedade capitalista, as gerações entram em conflito em determinados momentos históricos e não se caracterizam por ser um todo homogêneo. A juventude, uma geração, por exemplo, possui elementos comuns e divergentes (VIANA, 2014), e estas últimas são constituídas pelas relações sociais fundadas na divisão social do trabalho e no conflito de classes sociais. Assim, as gerações são divididas em distintas conformidades geracionais (VIANA, 2015a) e nesta divisão se formam diversas tradições orais distintas e algumas vezes antagônicas.

No entanto, apesar das diferenças e conflitos existe uma predominância na tradição oral, o que justamente a faz ser uma tradição, que é seu conservadorismo. Por isso, não tem muito sentido opor a tradição oral como memória coletiva não-oficial dos grupos oprimidos à historiografia, que seria a memória oficial desta sociedade. A tradição oral é geralmente conservadora, com variações de grau, e, quando os seus agentes são os membros das classes inferiores, temos uma consciência contraditória. Sendo assim, a concepção romântica da tradição oral apresentada por muitos historiadores deixa de ter sentido, mas voltaremos a isto mais adiante. Por outro lado, a historiografia também possui contradições. No fundo, essa oposição possui pouca concreticidade.

A tradição oral, como toda produção cultural, é uma forma de manifestação da memória coletiva e compartilha com esta os seus mecanismos de rememoração, tal como a seletividade (STOETZEL, 1976; HALBWACHS, 1990) e sua ligação com as coletividades e classes sociais que realizam sua produção e reprodução. O caráter seletivo é comandado pela escolha do que é significativo para a coletividade ou classe social. Cada nova geração pode reproduzir a mesma valoração da geração anterior, mas também pode elaborar nova valoração e buscar resgatar elementos marginais da memória coletiva. Coletividades e classes sociais diferentes também podem selecionar parte do universo cultural para valorar. Assim, uma determinada tradição oral é seletiva e o critério de seleção é constituído pelos grupos e classes sociais de acordo com sua posição e interesses sociais, ou seja, pelas relações sociais atuais e tudo que é derivado disso (mentalidade, personalidades, valores, interesses, etc.).

Após esta breve discussão sobre a tradição oral podemos passar para a questão de sua reprodução. Iremos distinguir dois tipos de reprodução da tradição oral: a reprodução espontânea (“natural”) e a reprodução artificial, realizada pelos cientistas sociais. A

reprodução espontânea já foi trabalhada anteriormente, pois faz parte da própria definição de tradição oral. Resta-nos agora abordar a reprodução artificial da tradição oral realizada pelos cientistas sociais.

Aqui podemos distinguir a posição do narrador e a do pesquisador, bem como seus modos de agir diferenciados. Segundo Queiroz, os relatos orais foram revalorados na historiografia contemporânea e o registro deles assumiu grande importância. A gravação passa a ser tida como um instrumento fundamental, mas sua fragilidade e custo a tornam problemática. Assim, a transcrição assumiria novamente o significado de instrumento fundamental para preservar os relatos orais. Isto está relacionado com a ilusão da necessidade de conservação da narrativa de forma mais próxima possível do que foi registrado, o que é conseguido com o mínimo de intervenção do pesquisador, que realizaria o mínimo de recortes possíveis, trazendo o relato em sua forma integral (QUEIROZ, 1988).

Tropeça-se aqui com algo que parece obstáculo intransponível: a nítida distinção entre narrador e pesquisador, que é fundamental. O pesquisador é guiado por seu próprio interesse ao procurar um narrador, pois pretende conhecer mais de perto, ou então esclarecer algo que o preocupa; o narrador, por sua vez, quer transmitir sua experiência, que considera digna de ser conservada e, ao fazê-lo, segue o pendor de sua própria valorização, independentemente de qualquer desejo de auxiliar o pesquisador. Procurará por todos os meios relatar, com detalhes e de forma que lhe parece mais satisfatória, os fatos que respondem aos seus próprios intentos, e tudo isto pode convir ou não ao pesquisador, o qual tentará então trazer o narrador ao “bom caminho”, isto é, ao assunto que estuda (QUEIROZ, 1988, p. 17-18).

Esta autora acrescenta a questão da utilização do relato:

Mais tarde, ao utilizar o relato, o pesquisador o fará de acordo com suas preocupações e não com as intenções do narrador, isto é, as intenções do narrador serão forçosamente sacrificadas. Assim, o propósito deste último fica sempre em segundo plano, desde o início da coleta de dados. Em primeiro lugar, porque não coincide nunca inteiramente com os propósitos do pesquisador; foram os desejos deste que deslancharam o relato, sendo então predominantes sobre o intento do narrador. Em segundo lugar, porque o pesquisador utilizará em seu trabalho as partes do relato que sirvam aos objetivos fixados, destacando os tópicos que considerará úteis e desprezando os demais (QUEIROZ, 1988, p. 18).

Aqui temos a ideia de que a posição do narrador da tradição oral difere da do pesquisador. O pesquisador realiza uma re-produção da tradição oral, mas a forma como faz isto não reproduz sua riqueza de significados, sua sentimentalidade e sua totalidade. A totalidade do relato oral não pode ser reproduzida pelo pesquisador e por isso ele deve selecionar. O processo de seleção, por sua vez, é feito a partir da perspectiva do pesquisador. O pesquisador, geralmente, realiza um recorte da totalidade a partir de uma

ressignificação, muitas vezes arbitrária, e uma abjuração de sentimentos que é muito mais pobre do que a tradição oral viva.

Mas de onde vem este recorte e resignificação de caráter empobrecedor? Vem, por um lado, das concepções, problemas, objetivos, “teorias” (geralmente ideologias), metodologias, utilizadas pelo pesquisador. O pesquisador pode, através de uma concepção romântica, já aludida anteriormente, querer pensar a tradição oral como uma memória não-oficial em contraposição à memória oficial. A partir deste pressuposto, ele delineará um conjunto de ações, incluindo a ideia de tentar abarcar a totalidade da tradição oral, sem se dar conta de sua impossibilidade prática e de sua incomunicabilidade através de uma pesquisa. A tradição oral será interpretada, nesta perspectiva, como uma cultura contestadora, pura, que revelaria uma versão dos “oprimidos” do processo histórico. Aqui se deixa de lado uma percepção crítica da tradição cultural, que, mesmo a produzida pelas classes sociais inferiores, não é uma consciência revolucionária, embora tenha elementos de negação da sociedade existente, mas convivendo com elementos de aceitação, o que caracteriza uma consciência contraditória. Assim, a pesquisa parte de um pressuposto falso e por conseguinte tende a apresentar resultados igualmente falsos.

Mas existem outras formas pelas quais o pesquisador pode oferecer um empobrecimento da tradição oral. Ele pode partir de “teorias” e/ou metodologias que, por estarem na moda nos meios acadêmicos e científicos, são projetadas sobre a realidade mesmo sem ter nenhum valor explicativo ou correspondência com o processo real. Determinadas ideologias (supostas “teorias”) trazem uma projeção de problemáticas que não se encontram na população produtora/reprodutora da tradição oral, e que realiza uma imposição sobre ela, fazendo todo um processo que não tem mais nada a ver com a tradição oral concreta. Aqui poderíamos recordar a “imposição de problemática” de Thiollent (1987), mas isso vai além dessa questão, pois além de impor um problema que muitas vezes é do pesquisador e não do narrador, ainda há a seleção de perguntas guiada pelas concepções do primeiro, marcados geralmente por filiação a um determinado paradigma hegemônico e ideologias correspondentes, bem como a seleção das respostas e a interpretação, também submetidas ao mesmo processo.

Neste caso temos um conflito de intencionalidades, já apontado por Queiroz (1988), entre o narrador da tradição oral e o pesquisador. Mas além disso existem outras dificuldades, tais como os valores, sentimentos e formação cultural do pesquisador que se

diferencia do pesquisado. Estas dificuldades vão gerar um conflito cultural. Estes dois tipos de conflitos entre o narrador da tradição oral e o pesquisador podem fazer parecer que a pesquisa da tradição oral é uma impossibilidade. Porém, existem formas de superação destes obstáculos.

O primeiro ponto seria não entender como natural o conflito de intencionalidades e, ao mesmo tempo, tomá-lo em consideração no processo de pesquisa, isto é, ter consciência de sua existência. Ou seja, não deve haver a naturalização do conflito entre pesquisador e narrador, pois ela é uma tendência, mas que não se manifesta em todos os casos. Isso deve ser acompanhado pela percepção de que tal conflito ocorre em muitos casos. O mesmo ocorre com a questão do conflito cultural. A necessidade de desnaturalização e percepção dos conflitos é um pressuposto que precisa ser explicado e que remete à questão do que gera tal conflito. O conflito não é algo natural e sim derivado da contradição da perspectiva do pesquisador e da do narrador e essa necessita ser explicada. A consciência desta conflitualidade é importante para a pesquisa, mas insuficiente. O conflito de intencionalidades cria obstáculos para uma compreensão real da tradição oral, mas pode ser resolvido se a intencionalidade do pesquisador não traz em si elementos (valores, preconceitos, sentimentos, etc.) que a impossibilitam e que são derivados de sua perspectiva de classe, burguesa ou burocrática. Ou seja, o conflito existe se o pesquisador expressa determinados interesses de classe, que são os da classe dominante ou suas classes auxiliares. Quando existe o conflito, neste caso, ele é insolúvel⁵. Isto vai gerar uma concepção deformadora da tradição oral através do processo de seleção e ressignificação produzido pelo pesquisador.

No caso do conflito cultural, estratégias metodológicas e o estudo das condições sociais de produção e reprodução da tradição oral podem ser suficientes para permitir uma comunicabilidade e compreensão entre o universo cultural do narrador da tradição oral e o pesquisador, mas a efetivação disto também depende da perspectiva de classe, pois o tipo de conflito cultural e a possibilidade de superá-lo estão intimamente ligados a ela.

Assim, a convergência perspectival é condição de possibilidade para que o pesquisador consiga superar as limitações criadas por este conflito. A convergência de perspectiva de classe entre o pesquisador e o narrador da tradição oral não significa, tal como na concepção romântica, que o pesquisador apenas resgatará o que já está lá e sim que

⁵ A não ser em casos raros no qual um pesquisador muda sua perspectiva de classe.

consegue ver o que está lá, mas vai além, percebendo também o seu processo social de produção e as potencialidades e tendências, o consciente e o “ainda-não-consciente”, para utilizar linguagem blochiana (BICCA, 1987). Isto quer dizer que não se trata de uma concordância cega ou elogio puro da tradição oral das classes inferiores e sim uma convergência de perspectiva de classe, o que perpassa valores, sentimentos, concepções, que são expressão dos interesses históricos destas classes, que apontam para sua libertação e abolição enquanto classe explorada/dominada ou subordinada. Por conseguinte, é bem diferente da ideia de “deixar como está”, que tem por detrás de si uma concepção nostálgica e conservadora que aponta para a intocabilidade da cultura e memórias das classes inferiores. Tendo em vista os aspectos conservadores da tradição oral das classes exploradas e sua consciência contraditória, então não basta resgatar ela em seu estado presente, mas ver suas contradições, possibilidades, potencialidades, tendências.

Portanto, é necessário romper com o que os bachelardianos chamariam de “obstáculos epistemológicos”: a concepção romântica e a concepção iluminista⁶. A concepção romântica, já abordada aqui em várias oportunidades, revela uma semelhança com o aspecto conservador da tradição oral, pois ao se apegar à memória e cultura das classes inferiores em seu estado existente, acabam lhe fazendo o elogio e perdendo a perspectiva histórica e crítica. Para alguns adeptos da concepção romântica, o que importa é apenas resgatar, com o máximo de detalhes possíveis, a tradição oral. É o velho hábito de transformar a necessidade em virtude. No entanto, temos algo mais aqui, que é um certo “culturalismo”, no qual o pesquisador quer se identificar com a cultura daqueles que ele pesquisa e só atribui importância a este aspecto. A valoração romântica é da “cultura popular”, da tradição oral, fazendo de conta que não percebe que esta “cultura” reforça o processo de exploração e dominação nas quais estes explorados estão submetidos. A reprodução da memória coletiva e das produções culturais das classes inferiores em seu estado atual apenas é a outra face de sua manutenção na condição de classe explorada, dominada, subordinada. É uma situação análoga a do antropólogo que, romanticamente, defende ardorosamente as culturas indígenas e sua conservação e abstrai o seu processo de destruição pela expansão capitalista. Esta aparente defesa do “outro” revela, na verdade, uma omissão diante de relações sociais concretas que destroem uma cultura através do apelo a

⁶ Aqui se revela uma das antinomias da episteme burguesa e que emergiram em distintos momentos históricos (cf. VIANA, 2019).

uma “identificação cultural” que mais se parece com uma preocupação de colecionador de raridades do que com um compromisso efetivo com as populações indígenas. Por conseguinte, a concepção romântica é um obstáculo à compreensão da tradição oral por não ultrapassar o existente e nem perceber o processo social que está por detrás dele.

A concepção iluminista, por sua vez, é outro obstáculo cujo ponto de partida é a ideia de que o progresso, a razão, a ciência, são os elementos fundamentais para se analisar a tradição oral. Obviamente que por detrás desta posição existe uma gama de valores conservadores, fundados numa concepção racionalista e hierárquica do saber. Assim, a “mentalidade primitiva” deve ser compreendida e para isto basta utilizar os recursos técnicos e metodológicos da pesquisa. Trata-se de outra concepção ingênua e que possui um caráter conservador muito mais nítido. Deste ponto de vista, basta estar armado com as melhores “teorias” e/ou metodologia para se ter acesso à tradição oral, mesmo que o critério para definir quais são as melhores “teorias” e metodologias seja, na maioria dos casos, o paradigma hegemônico, o consenso na esfera científica, geralmente comandado pela lógica mercantil e sem uma ligação concreta com a realidade concreta ou com alguma profundidade seja teórica ou metodológica ou ambas.

No entanto, ao lado de uma concepção mais conservadora também desfilam concepções consideradas críticas, mas que não ultrapassam o universo da concepção iluminista:

Ao situarem a memória simultaneamente como fonte de alternativas e resistências vernaculares ao poder estabelecido e como objeto de manipulação ideológica hegemônica por parte das estruturas do poder cultural e político, os historiadores fizeram muito mais do que simplesmente incorporar a memória à sua coleção de ferramentas, fontes, métodos e abordagens. A própria memória coletiva vem se convertendo cada vez mais em objeto de estudo: ela tem sido entendida, em todas as suas formas e dimensões, como uma dimensão da história com uma história própria que pode ser estudada e explorada (FRISCH, apud THOMSON; FRISCH; HAMILTON, 1998, p. 77).

Assim, a memória coletiva, a tradição oral, se torna, nesta abordagem, um “objeto de estudo”. Como tal, ela pode ser compreendida e analisada, de forma que pode ser reconstruída pelo historiador. A preocupação, aqui, derivada da perspectiva do pesquisador, é apenas a abordagem da memória coletiva e suas consequências. Temos neste caso uma concepção que não apresenta uma convergência perspectival, pois se limita a olhar a tradição oral com os olhos acadêmicos, com seus interesses próprios (BOURDIEU, 1994; VIANA, 2015b), não refletindo sobre sua condição e compromissos na sociedade contemporânea

(BOURDIEU, 1983). Isto é tão evidente que o autor, poucas linhas depois, afirma que a “história formal”, a historiografia, “vem se transformando numa dimensão cada vez mais importante de como lembramos o passado e entendemos sua relação com a vida e a cultura contemporâneas” (FRISCH, apud THOMSON, FRISCH E HAMILTON, 1998, p. 79). Isto expressa uma valoração da historiografia, que é um processo comum nas esferas e subesferas sociais. O problema reside no fato dos interesses e valores das esferas e subesferas sociais dos cientistas sociais sobrepujar interesses e valores mais amplos, além de serem, por isso mesmo, um obstáculo ao desenvolvimento de uma teoria da tradição oral, no caso específico abordado.

A partir destas reflexões fica evidente a necessidade de preceder a análise da tradição oral por uma análise das suas condições de reprodução na própria análise científica. Também fica evidente que, partindo da posição positivista da neutralidade de valores, torna-se impossível superar os obstáculos para uma análise da tradição, já que a convergência perspectival se torna necessária no caso dos estudos sobre as classes inferiores. Isto aponta para o fato de que a reprodução da tradição oral pela pesquisa científica é problemática e possui múltiplos obstáculos. Abordamos as dificuldades neste processo e isto revela que o maior problema para o acesso à tradição oral não está nela mesma e sim naqueles que tentam acessá-la.

Desta forma, chegamos à conclusão da necessidade, para superar os obstáculos para a acessibilidade à tradição oral, de uma análise de suas condições de reprodução no discurso científico. Juntamente com isto, observamos que é preciso também compreender os obstáculos apresentados pela concepção romântica e iluminista, o que já remete às concepções elaboradas sobre a tradição oral e que as suas condições de reprodução já se iniciam na própria definição e concepção ao seu respeito, oriundas de determinadas “teorias” e concepções. Assim, a partir de determinada concepção de tradição oral observamos que algumas análises dela não correspondem ao que ela realmente é e que por isso seria necessário compreender tais análises, que realizam a sua reprodução e daí identificamos que as condições de reprodução desta tradição são marcadas pela perspectiva do pesquisador que, dependendo de qual é ela, pode se tornar um obstáculo.

Uma análise da tradição oral que supere esses obstáculos pressupõe uma perspectiva de classe, a do proletariado. Isso permite a convergência perspectival que é necessária para a reconstituição fidedigna da tradição oral. A convergência perspectival, no

entanto, não significa concordância com os narradores da tradição oral ou com ela mesma e sim com valores, sentimentos e concepções que apontam para a libertação humana, o que lhe permite a crítica de tal tradição, além do seu simples resgate. Entre estes valores, sentimentos e concepções está o compromisso com a verdade (um valor e um objetivo), com a transformação radical e total das relações sociais (o que se opõe tanto ao iluminismo quanto ao romantismo e expressa os interesses, mesmo não-conscientes, da população que gera determinada tradição oral). Assim, com a convergência perspectiva se torna possível não apenas resgatar a memória coletiva via tradição oral como também analisá-la e, se necessário, criticá-la. Esta é a forma de abordar a tradição oral e superar os limites existentes para o resgate da memória coletiva e contribuir, efetivamente, para que as classes inferiores criem melhores condições de luta para sua autolibertação.

Referências

- ALVES, Jean Paraízo. *Religiosidade e Lógica Popular*. In: VIEIRA, Renato; VIANA, Nildo (orgs.). *Educação, Cultura e Sociedade. Abordagens Críticas da Escola*. Goiânia: Edições Germinal, 2002.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 5ª edição, São Paulo: Hucitec, 1990.
- BICCA, Luiz. *Marxismo e Liberdade*. São Paulo: Edições Loyola, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. *O Campo Científico*. In: ORTIZ, Renato (org.). *Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- GINSBERG, Morris. *Psicologia da Sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- GRAMSCI, Antonio. *Concepção Dialética da História*. 7ª edição, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.
- GUIRAUD, Pierre. *A Semântica*. São Paulo: Difel, 1976.
- GURVITCH, Georges. *Os Quadros Sociais do Conhecimento*. Lisboa: Moraes, 1969.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- JAIDE, Walter. *As Ambigüidades do Conceito de "Geração"*. In: BRITTO, Sulamita. *Sociologia da Juventude II, Para Uma Sociologia Diferencial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MANNHEIM, Karl. *O Pensamento Conservador*. In: MARTINS, José de Sousa (org.). *Introdução Crítica à Sociologia Rural*. São Paulo: Hucitec, 1986.

MANNHEIM, Karl. *Sociologia do Conhecimento*. Vol. 2. Lisboa: Rés, 1980.

PERCHERON, Jean-Luc. *Filosofia e Autogestão*. Revista Cultura & Liberdade. Ano 2, nº 02, 2002.

QUEIROZ, Maria Isaura. *Relatos Oraís: Do Indizível ao Dizível*. In: SIMSON, Olga M. V. *Experimentos com Histórias de Vida*. São Paulo: Vértice, 1988.

REICH, Wilhelm. *O Que é Consciência de Classe*. Lisboa: Textos Exemplares, 1976.

ROLLEMBERG, Denise. *Exílio. Refazendo Identidades*. Revista da Associação Brasileira de História Oral. Rio de Janeiro, nº 02, junho de 1999.

SIRINELLI, J. *A Geração*. In: FERREIRA, M. M.; AMADO, J. (orgs.). *Usos e Abusos da História Oral*. 2ª edição, São Paulo: FGV, 1998.

STOETZEL, Jean. *Psicologia Social*. São Paulo: Nacional, 1976.

THIOLLENT, Michel. *Crítica Metodológica, Investigação Social e Enquete Operária*. 5ª edição, São Paulo: Polis, 1987.

THOMSON, Alistair; FRISCH, Michael; HAMILTON, Paula. *Os Debates Sobre Memória e História: Alguns Aspectos Internacionais*. In: FERREIRA, M. M.; AMADO, J. (orgs.). *Usos e Abusos da História Oral*. 2ª edição, São Paulo: FGV, 1998.

VIANA, Nildo. *A Dinâmica da Violência Juvenil*. 2ª edição, São Paulo: Ar editora, 2014.

VIANA, Nildo. *As Esferas Sociais. A Constituição Capitalista da Divisão do Trabalho Intelectual*. Rio de Janeiro: Rizoma, 2015.

VIANA, Nildo. *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas*. Curitiba: CRV, 2019.

VIANA, Nildo. *Juventude e Sociedade*. Ensaios sobre a Condição Juvenil. São Paulo: Giostri, 2015.

VIANA, Nildo. *Memória e Sociedade*. A Luta em Torno da Rememoração. Goiânia: Edições Redelp, 2020.

VIANA, Nildo. *O Modo de Pensar Burguês*. Episteme Burguesa e Episteme Marxista. Curitiba: CRV, 2018.

VIANA, Nildo. *Senso Comum, Representações Sociais e Representações Cotidianas*. Bauru: Edusc, 2008.