

**EMOÇÕES E MEMÓRIA NA HISTÓRIA PÚBLICA:
NARRATIVAS DE DONA REGINA E SEU LOURENÇO***Edson Silva de Lima¹*

Resumo: Este estudo investiga as formas pelas quais as emoções estruturam e conferem sentido às histórias de vida narradas por indivíduos de comunidades populares no município de Cáceres-MT, especificamente, a quituteira Dona Regina e o artesão Seu Lourenço. Ao trazer à tona a complexidade emocional presente nas memórias e relatos, o artigo propõe uma análise das dinâmicas afetivas que permeiam o cotidiano dessas personalidades locais. Partindo da metodologia da história oral, a pesquisa dialoga com memórias que revelam emoções e, como elas desempenham um papel crucial na construção da identidade individual desses sujeitos. Esta pesquisa também explora como essas emoções são expressas em um repertório emocional compartilhado, mantendo viva uma memória involuntária. Nossa proposta articula, assim, história pública e filosofia das emoções para compreender como os sentimentos moldam tanto as vivências individuais quanto as histórias coletivas.

Palavras-chave: História pública, Memória, Emoções, História oral.

Abstract: This investigation examines the way emotions serve as a structuring force and convey meaning within the life narratives of individuals residing in low-income communities in the municipality of Cáceres-MT, with a specific focus on the experiences of street food vendor Dona Regina and artisan Seu Lourenço. Through an exploration of the emotional complexities inherent to memories and personal accounts, this article undertakes an analysis of the affective dynamics that underpin the daily lives of these local figures. Employing the methodology of oral history, this research engages with memories that reveal the emotional dimensions of individual experiences and the role of emotions in shaping personal identity. Furthermore, this study examines the expression of emotions within a shared emotional repertoire, thereby preserving an involuntary memory. By integrating public history and philosophy of emotions, this research seeks to elucidate the ways in which emotions inform both individual experiences and collective histories.

Keywords: Public history, Memory, Emotions, Oral History.

Introdução

A vida comum é o lugar da invisibilidade. Entender como ela se articula nas relações individuais e coletivas, nos permitirá lançar alguma luz sobre o que faz desse lugar algo particularmente rico em histórias de vida e memória pessoal. A vida comum tem sido vista como uma necessidade de aproximação ética interessada em aspectos sociais que seriam fundamentais para a coexistência pacífica e dialógica. Aqui nos deparamos com uma compreensão dupla da vida comum: seria ela uma vida simples, sem formas extravagantes de estar no mundo, a existência com foco na sobrevivência, na ideia de atravessar a vida em seu anonimato? Ou seria, de outro modo, a dimensão essencial da vida humana centrada na convivência e, portanto, na relação indivíduo e sociedade? (Todorov, 1995).

¹ Professor de Teorias e Práticas do Ensino e da Pesquisa em História da Universidade Estadual de Goiás - UEG.

Essas duas compreensões não estão separadas, no entanto, é preciso delimitar as fronteiras necessárias ao que pretendemos dizer aqui. Se, por um lado, a vida comum tem como central a cotidianidade e a trivialidade, por outro lado ela também é o lugar de articulação entre alteridade e emotividade, entre o reconhecimento e a dignidade humana. Estas possibilidades abertas pela “vida comum” nos ajudam a verticalizar a maneira mesma como nos relacionamos com o outro. De que forma podemos trazer ao mundo, histórias que não são contadas porque não pertencem a sujeitos “ilustres”? De que maneira podemos colaborar com a tessitura dessas histórias para que elas não se percam no esvair da memória individual sem deixar rastros?

São essas histórias desbotadas que queremos colorir. Não apenas pela sua fortuna social, mas também por sua potência afetiva. Nos interessa, portanto, fazer uma retificação afetiva dessas histórias, recolorir narrativas que escorrem no fluxo do tempo. O que pretendemos aqui é junto a Gayatri Spivak (1994) questionar: quem reivindica alteridade? Segundo ela, é preciso a partir de uma proposta de reconstrução de um projeto de história ou escritura de histórias alternativas, endossar vozes mutantes, isto é, só é possível alcançar algum grau de alteridade e, portanto, sua compreensão, caso estejamos abertos a ouvir outras vozes e, com isso, evitarmos a confusão de saberes, bem como reincorporar ao fluxo da vida em movimento os sujeitos de histórias orais.

Não se trata de imaginar o sujeito/objeto como puramente subalterno, mas como ator de sua própria história de resistência aos processos de subalternização. Em vista disso, nos perguntamos quem tem “permissão para narrar” (Spivak, 1994, p.198). Contar a história do outro, colocar em escritura a partir de sua oralidade é um processo que exige cuidado metodológico, ético e responsabilidade afetiva. Ao recebermos o presente (Santhiago; Almeida, 2023) que é a história de vida do outro para nossas pesquisas e reescrita das histórias alternativas, temos que levar em consideração que não se trata de uma troca, pelo menos não no sentido que se costuma compreender a troca, como um modo de pagamento, mas como uma relação que se constroi com aquele que dita sua vida, que narra enquanto sente e revive aquilo que se sedimentou em sua memória.

Michael Frisch em entrevista a Ricardo Santhiago e Juniele Rabêlo (2023) conta uma anedota sobre quando estava entrevistando trabalhadores e foi surpreendido pela seguinte frase: “Cada vez que tenta devolver alguma coisa, me faz sentir que você está pagando. Isso desvaloriza meu presente. Não estou pedindo nada” (Santhiago; Almeida, 2023, p.8). É impactante como o limite entre o encontro de horizontes que acontece nesses momentos são desafios a nossa própria percepção, em uma situação que a nós parece estritamente profissional; aos sujeitos de histórias orais, não é apenas um momento de entrevista, mas de nos presentear

com suas histórias de vida. Se eles são privados de bens materiais, o que tem de mais precioso, eles apenas presenteiam sem exigência de contrapartida.

Na cozinha da história pública a colaboração é fundamental, a autoridade é compartilhada (Frisch, 1990). Isso implica dizer que nesses momentos as hierarquias são suspensas. A afirmação de Spivak parece ornar com esta perspectiva quando disse: “A história não pode voltar atrás ou ser apagada com base na nostalgia. Refazer a história envolve uma negociação com as estruturas que produziram o indivíduo como agente da história” (Spivak, 1994, p.199).

Dito de outra forma, memória e história se enlaçam quando as emotividades são colocadas em primeiro plano, quando não é possível regressar ao passado sem que com isso sinta novamente, o que a aproximação entre o “literal” e o “metafórico” produzem é um encadeamento de imagens que combinam memória, lembrança e experiências histórico-sociais, uma memória involuntária que procura de algum modo congratular descontinuidades e crítica. Nas palavras de Spivak: “Refazer a história é uma persistente crítica, sem glamour nenhum, eliminando oposições binárias e continuidades que emergem continuamente no suposto relato do real” (Spivak, 1994, p.205). Não há aqui confusão entre história e história de vida, pelo contrário, queremos pensá-las como um processo de retroalimentação, possivelmente, um transcurso de complementaridade. Se poderíamos experimentar a história em sua condição de fragmentação é, na tentativa de senti-la, de ressentir como condição última de testá-la, investigá-la e explorá-la na experiência da alteridade que procuramos investir em outras formas de ouvir e narrar.

A escolha pela relação entre história oral e história de vida, bem como a categoria de vida comum tem um porquê que exige explicação. Faremos, sem, no entanto, verticalizar a conteúdo de não tornar um fardo a leitura. Das muitas possibilidades abertas pela história oral, ainda sem consenso quanto a sua condição - método ou abordagem - nos permitimos mobilizá-la como uma maneira de produção de fontes orais, i.e, a partir de entrevistas construir o nosso material heurístico (*heuriskein*), nossas descobertas na exploração das histórias de vida. Antes que haja qualquer confusão, não se trata de uma construção biográfica, mas de um olhar a certa experiência particular que tem aquela (*bios+grafia*) como horizonte, embora não seja o cerne. A *bios* (βίος), portanto, é importante, para o que pretendemos, como a vida vivida.

A historiadora Heike Roselane Kleber da Silva afirma que: “O surgimento do método biográfico nas Ciências Sociais se deu de forma imbricada ao surgimento da história de vida” (Da Silva, 2002, p.28). De todo modo, não se limitaram a serem interdependentes, mas que enquanto a biografia tinha uma vontade de reconstruir a vida individual, “a história de vida teria

a missão de reconstruir a história estrutural e sociológica de determinados grupos sociais” (Marre apud Da Silva, 2002, p. 28). Procuramos, portanto, atacar os flancos de um determinado limite social que, de alguma maneira, nos indicará uma relação suficientemente desenhada, que nos permitirá desviar de certos padrões quantitativos. Isto porque, nossa pretensão está na dimensão subjetiva, nas motivações, percepções, interpretações, em suas emotividades. Em vista disso privilegiamos, enquanto subvertemos, o relato de vida da vida comum e, de certa maneira, um autobiografismo.

Os sujeitos escolhidos para serem entrevistados não foram selecionados a partir de critérios de solução de uma questão primordial. Mas de uma primeira vontade junto aos meus alunos de iniciação científica de ensino médio em parceria com a professora Maria Aparecida da Silva (UNEMAT-Cáceres) de apresentarmos um trabalho na Olimpíada Nacional de povos tradicionais, quilombolas e indígenas & Mostra científica de povos tradicionais, quilombolas e indígenas do Estado de Mato Grosso. Portanto, não havia um direcionamento puramente investigativo, com protocolos e modos de fazer característico de um projeto de pesquisa. Havia uma vontade, dessa vontade foi gerado um diálogo e nele caminhos foram escolhidos.

Dentre eles, conversar com sujeitos que de alguma maneira fossem chave de abertura para história do município de Cáceres-MT e, que tivessem uma contribuição social e cultural. Aqui os critérios se formaram a posteriori, de forma a tomar corpo no percurso e, não anterior a ele. Esta explicação se fez necessária, pois, as entrevistas produzidas foram riquíssimas e geraram dois artigos², duas apresentações em duas edições da Olimpíada Nacional de povos tradicionais, quilombolas e indígenas, do qual contemplou nossos alunos com bolsas CAPES de Iniciação Científica para Ensino Médio (2023/2024). No entanto, ao que parece aquele material, fontes orais, não parecia ter sido esgotado ali. Relendo as entrevistas percebemos que havia mais a ser colhido, que aquelas flores ainda poderiam nos dar mais frutos.

O que os leitores encontrarão daqui em diante são reflexões em três momentos: o primeiro será uma breve incursão sobre a relação entre história pública e história oral; não pretendemos dar cabo desta discussão, mas ela nos ajudará a demonstrar a importância dessa relação que, inicialmente, tem como fundamental o compromisso com a democratização do conhecimento histórico, bem como uma valorização de histórias marginalizadas, se quiser, histórias subalternizadas ou histórias alternativas. Não se trata apenas de mobilizar a história

² Cf. [LIMA, E. S.](#); SILVA, M. A. . 'Maria faz favor': Dona Regina, uma narrativa de amor com aroma de bolo de arroz. Revista de Comunicação Científica: RCC, v. 1, p. 1-11, 2024; [LIMA, E. S.](#); SILVA, M. A. . Lourenço da Guia Ferreira Mendes e a viola de cocho: um patrimônio, um ofício, uma vida. GEOGRAFIA: Ambiente, Educação e Sociedades, v. 1, p. 1-11, 2024.

oral como receptáculo de coleta e preservação, mas em colaboração com a história pública aproximá-las de um público mais amplo e plural.

No segundo momento faremos uma reflexão sobre a imaginação empática e as emoções, enquanto categorias discursivas, sua construção e sua potência narrativa, como possibilidade de apreender as emotividades por meio das narrativas orais: enfatizamos, com isso, seu movimento, sua instabilidade, mas também, sua dimensão cognitiva.

Investimos, portanto, na tentativa de dar forma a este artigo, em uma parte analítica das entrevistas com a quituteira Dona Regina e o artesão Seu Lourenço. A partir delas empreendemos um esforço de acessar as dimensões subjetivas e, por conseguinte, afetivas que estão subscritas e, muitas vezes, invisibilizadas nas fontes por não aparecerem como um vocabulário afetivo, em uma linguagem clara sobre as expressões emocionais que derivam da experiência individual e coletiva, se quiser, de uma consciência histórica emotiva.

O que pretendemos em decorrência desta investigação é analisar como as emoções e emotividades estruturam e dão significados às narrativas de vida de indivíduos que fazem parte de comunidades populares, isto é, queremos evidenciar a complexidade emocional histórica e filosoficamente. Apostamos, assim, na perspectiva de buscar e mostrar como as emoções podem delinear as experiências individuais a partir de narrativas emocionais.

História Oral e História Pública

Desafios à História Pública

Das muitas facetas da história pública, sua relação com a história oral nos parece ser de longa data. Talvez antes mesmo do termo ser colocado na arena de debates historiográficos (Shopes, 2016). Historiadores que se colocaram a pensar sobre a maneira mesma de articular o que é e como funciona a história na perspectiva da história pública (Almeida; Roval, 2011) perceberam que não se tratava efetivamente de algo realmente novo, isto é, um exercício diferente do que já havia produzido em termos da pesquisa histórica, evidentemente, aquela relacionada a história dos excluídos, dos subalternos, vista de baixo (Perrot, 2017; Chakrabarty, 2010; Sharpe, 1992).

Jill Liddington trouxe o percurso da história pública de forma bastante contundente, pela pergunta: O que é história pública?³ O que dela se pretendia quando de sua intenção no espaço acadêmico e os anseios que a ela implicava devido às necessidades, ora profissionais, ora socioprofissionais. Se por um lado creditava-se alguma salvaguarda de um mercado de trabalho para historiadores que não se limitasse a cadeiras universitárias ou/e a educação básica, por outro, mostrava-se um excelente instrumento de investigação de representações populares. A promessa advinda dessas possibilidades abertas seria “uma sociedade na qual um público amplo participa na construção de sua própria história” (Grele apud Liddington, 2011, p.35).

É intrigante que essa vontade de trazer o público para dentro da escrita da história, que não o limitasse a ser um objeto, mas participe, envolve um questionamento ético e mesmo, a necessidade de trazer algum contorno ao que estes historiadores públicos compreendem como público. Um amplo debate que não pretendemos dar cabo aqui, apenas acentuar que se a história como ciência, como forma de articulação entre fontes, métodos e escrita seria capaz de proporcionar algum conforto àqueles que ao permitir contar suas histórias, também, tenham instrumentos para compreensão do que ali o historiador procurou narrar.

Evidentemente, não se trata de transpor a fonte como mera cópia, há um exercício teórico-metodológico, hermenêutico que implica escolha de estilo, de forma, de modo de apreensão e apresentação dessas narrativas. A consequência possível que podemos pensar agora, seria o inevitável questionamento à própria escrita da história: enquanto linguagem, representação e escritura, se quiser, expressão literária. Penetrar mais fundo nesta provocação a escrita da história⁴ nos exigiria um espaço que aqui não seria possível, gostaríamos apenas de dizer alguma coisa sobre a dimensão ética que aponta certo cuidado com a dimensão escrita.

Das muitas fontes possíveis para confecção da história pública - patrimônio, arquivos históricos, mídias digitais etc. - os leitores desde logo sabem que nos interessa a história oral e, logo falaremos com mais atenção sobre esta relação de convergência. É sabido dos historiadores profissionais e iniciados no nosso ofício que nos deparamos com muitos desafios éticos para escrita da história, alguns deles já se tornaram menos perigosos (anacronismo), outros ainda são bastante arriscados (reversionismo). Poderíamos falar ainda do tema da imparcialidade, da objetividade e da natureza expositiva do conhecimento histórico, como aquele capaz de dizer

³ Para uma compreensão introdutória, ampliada e reflexiva sobre as diversas camadas da história pública no campo da história, sugiro. Cf. LIMA, Edson Silva de. Todas narrativas contadas sobre nós, devem ser recontadas? História Pública e Ensino de História. Revista Transversos. Dossiê: Memória, Histórias de Vida e Ensino de História. Rio de Janeiro, nº. 31, 2024. pp. 162-181.

⁴ Sobre o tema da escrita da história Cf. LIMA, E. S.. História e ficção: Um convite a dotar a vida de formas complexas de sentir. In: Carlos Luiz Felipe Bantim; Maria Cristina Bohn Martins. (Org.). Escrita, teoria e metodologia da história. 1ed. Vassouras/RJ: Universidade de Vassouras, 2024, v. 1, p. 169-202.

do mundo o que ele realmente foi, e ser possível observar uma lógica previamente dada, portanto, passível de ser coletado *quasi* como dados puros da natureza.

No mundo contemporâneo temos enfrentado com alguma dificuldade e, possivelmente sem horizontes de vitória, os revisionismos e as *fake news*. Grupos de extrema direita pouco ou nada preocupados com alguma honestidade intelectual tem produzido “histórias paralelas”, histórias que procuram promover um protagonismo da opressão, uma necessidade patológica pelo “direito de oprimir”. Para tanto utilizam todas as ferramentas disponíveis. Seu principal, mas não único, foco está na produção massiva para redes sociais. Atualmente, também, tem penetrado com alguma força nas escolas privadas com material duvidoso que conta uma história marcada pelo engano (*apate*) e pela persuasão (*peithó*). Para nós historiadores que temos como paradigma fundamental a verdade, colocamos em suspeita estes materiais, seja para dar propriedade de fidedignidade ao nosso fazer, seja para, de alguma maneira, nos aproximarmos do nosso horizonte de realidade e efetividade. Há uma querela quanto a esta condição última da história, no entanto, ainda não encontramos um historiador que sendo um profissional articulado ao modo científico de produzir conhecimento histórico tenha na inverdade, na inautenticidade e na falsidade seu princípio de atuação.

Esta breve digressão se deu para que possamos dizer o seguinte: a história pública não pode contornar as bases da escrita da história. Tendo como central a autoridade compartilhada, isto é, horizontalizando sua jurisdição enquanto especialista, sem perder sua competência para seu exercício, é preciso a articulação de sua ética profissional a disposição para o exercício da imaginação empática - um mecanismo de orientação das afetividades que diz respeito à compreensão e à afinidade das experiências do Outro (Nussbaum, 1997); isto, porque, a imaginação empática possibilita uma aproximação necessária com o outro sem pretensão hierarquizante.

Se o que dissemos até aqui tem alguma serventia para nosso argumento central, é que, para a história pública, questões éticas e epistemológicas colocam em relação os lugares de narrador e pesquisador encadeando, de alguma forma, memórias, narrativas e identidades, em última análise, ela “está ligada a como adquirimos nosso senso de passado (...) e o modo como esses passados são apresentados publicamente” (Liddington, 2011, p.33-34).

O conceito de público é bastante complexo. Renata Schittino nos alerta para os sentidos diversos que ele pode carregar. Ao historicizá-lo, ela afirma: “um caminho que me parece claro é esse que vou chamar de ‘via moderna’” (Schittino, 2016, p.45). No entanto, endossa que ainda que concorde com a ideia de esfera pública, para história pública seria mais rico “aquela noção de público como compartilhamento - como mundo comum” (Schittino, 2016, p.45). O que

chama atenção nesta aposta da historiadora é a possibilidade de não limitar o público a seu caráter puramente político. Este não se perde de vista, mas não se torna o corolário da vida pública, i.e, como palanque de reunião de homens com poder deliberativo sobre o coletivo. O contrário disso é o vínculo compartilhado, o mundo comum. Partindo desse entendimento fica mais claro a compreensão do papel que o público exerceria na história pública, como elemento democratizante do conhecimento histórico, mas, também, como uma forma de estabelecer uma maneira de diálogo com a diversidade de públicos que compõem o mundo comum.

A História Oral nos limites da História Pública

Dos tracejados que estamos dando nesta tela, chegamos ao ponto em que os contornos vão tomando alguma forma ou efeito, ou seja, vamos começar a nos aproximar da experiência mesma do todo. Ricardo Santhiago disse o seguinte: “A história oral é provavelmente o ramo do conhecimento histórico que mais e melhor se associou à história pública” (Santhiago, 2011, p.97). Esta afirmação é de extrema importância, e como ele faz, poderíamos recorrer a uma miríade de exemplos e historiografia da história oral para reafirmar esta sua assertiva. Mas não é nosso propósito reproduzir o que já foi dito, queremos aqui pensar com o autor, não o emular.

Em vista disso, a história oral nos desafia a pensar sobre nosso lugar no mundo, que espaços ocupamos e porque eles são enraizados de uma maneira e não de outra. Queremos dizer com isso que a história oral, seja como campo, seja como método, nos desloca do lugar de uma suposta superioridade frente a produção de conhecimento. As histórias de vida não são “fontes mortas”, elas estão em movimento, são voláteis, nos incitam a pensar diferente, fazer diferente. Nos permite, conforme Santhiago, mobilizar a subjetividade como encontro de emotividades, diz ele: “histórias de vida possuem um conteúdo emotivo apto a atrair e encantar que, em princípio, independente do interesse de apreensão intelectual” (Santhiago, 2011, p.98).

O impulso que leva um pesquisador a fazer história oral, e não é exclusividade do historiador, nem sempre tem como motivador uma questão douda. Pode vir de diferentes circunstâncias, quase sempre relacionada a curiosidade ou algum tipo de engajamento (Shopes, 2016). Esta última afirmação tomamos, também, como responsabilidade nossa. Ao nos depararmos com pesquisas em história oral é muito latente a intencionalidade de trazer a público alguma história que a outros mais distantes parece não ter importância ou valor. Algumas vezes mostra a necessidade de manutenção de uma memória específica que acredita-se fundamental para uma comunidade ou um grupo. Outras vezes aparece como uma tentativa de preservar a história privada ou/e familiar. Michael Frisch (Santhiago; Almeida, 2023) conta em entrevista

que um aluno o havia procurado ansioso para fazer sua disciplina sobre história oral como uma maneira de acumular instrumentos para entrevistar o avô. Ele disse que não havia vaga para o rapaz, no entanto, o incentivou dizendo para que fosse e entrevistasse seu avô. Afinal, não se trata de se deter as normas puramente metodológicas, mas antes de ter o desejo de ouvir. Don Ritchie disse algo interessante quanto aos historiadores orais que nos parece importante para entender o que Frisch disse ao estudante, vejamos:

Nem todos os historiadores públicos são historiadores orais, ou vice-versa, mas existe um laço especial entre eles. Os historiadores públicos envolvidos na história oral parecem ter adotado uma visão mais ampla sobre a história pública. E do público, eles têm a responsabilidade de compartilhar o produto com a comunidade (DON RITCHIE apud SANTHIAGO, 2011, p.98).

Entre a vontade de aprender e a vontade de fazer tem um interstício. Neste poro entre um e outro temos o desejo e o anseio, isto é, o exercício da história oral não se limita a ser uma ferramenta de mineração de memórias, mas carrega consigo uma disposição particular em se doar para o outro, estar aberto a ouvi-lo, oferecer o interesse em sua vida e, quase sempre será um misto de lembranças, memórias e esquecimentos. Evidentemente dependendo da maneira como o historiador conduzirá a entrevista. De todo modo, o que vemos naquele aluno é uma vontade de preservação, diferente de historiadores públicos orais que carregam o apetite pelo diálogo (desejo) e a responsabilidade de compartilhar (anseio). David King Dunaway ao falar sobre as mudanças no campo da história oral, disse que:

Não estão mais enxergando a história oral tal qual ela foi apresentada para mim, quando eu era um jovem, que é a analogia dos mineradores: eu sou o pesquisador, então eu tenho uma picareta; você é o objeto de pesquisa, então você tem o minério. Eu vou até aí e começo a martelar, e acabo com alguns fragmentos do seu conhecimento; eu os guardo na minha mochila e os levo embora (DUNAWAY apud SANTHIAGO, 2016, p.210).

Esta ideia de coleta depois da mineração já não dá mais conta de demonstrar as potencialidades da história oral e, é notória que sua aproximação com a história pública a revestiu, se assim é possível conceber, levando em consideração esta relação comutativa, de uma responsabilidade pública. Não se limita, portanto, aos muros da universidade. Santhiago mostra que há outros espaços em que o encontro delas pode produzir a difusão da história e da memória para um público não acadêmico. Segundo ele, “um dos consensos no campo da história oral é a formulação de que ela não equivale à mera gravação de vozes faladas, nem à prática de entrevistas realizada pelo jornalismo noticioso” (Santhiago, 2011, p.100).

Linda Shopes, aponta outros consensos importantes a esta aproximação, entre elas: a relação entre história social e história cultural; a definição de suas audiências; a memória e a

revolução digital (uso das novas mídias) (Shopes, 2016). Ela parte de uma abordagem evolucionista em que as origens são seu ponto central de argumentação para aproximar ambos os campos por pontos de afinidades e integração, sem que com isso dissolva suas fronteiras. É certo que não pretendemos discutir cada um desses pontos, mas deixar claro, que esses nódulos convergem para que tenhamos uma concordância parcial com a autora na seguinte assertiva: “o acesso amplo aumenta exponencialmente as chances de má interpretação, intencional ou não. Não podemos impedi-la, mas podemos ajudar as pessoas bem-intencionadas a compreenderem os materiais a que lhes damos acesso” (Shopes, 2016, p.84).

Este postulado nos parece ter um teor de controle das narrativas possíveis geradas no interior de sua própria produção, entretanto, ter alguma gerência desse material e a maneira como ele será “consumido” e/ou acessado pode ter um lado positivo. De todo modo, o que se verifica é que entre a história oral e a história pública há convergências e divergências que enriquecem o debate de ambos os campos permitindo a ampliação, a crítica e o estabelecimento de compadrio necessário a esta relação.

A indisciplinada memória ou memória involuntária

Em vista desses consensos a memória será de grande importância para o que pretendemos aqui, mas não nos interessa os sentidos mais canônicos de pensar a memória como mobilizada para efeitos de realidade a historiografia, aquilo que Jacy Alves de Seixas chamou de memória voluntária, “como o meio privilegiado de acesso ao verdadeiro conhecimento” (Seixas, 2004, p.39). Este que fecundou toda tradição platônica e neoplatônica enquanto memória-conhecimento. De todo modo, nós historiadores, pelo menos aqueles que produziram a partir do início dos anos 80, compreendemos este relacionamento como “uma relação de conflito e oposição, [mais] do que de complementaridade” (Seixas, 2004, p.39). Evidenciando um certo patamar privilegiado da “história como senhora da memória” (Seixas, 2004, p.39).

Seixas nos mostra que a memória foi se tornando “prisioneira da história ou encurralada nos domínios do privado e do íntimo, transformou-se em objeto e trama da história, em *memória historicizada*” (Seixas, 2004, p.41). Segundo ela, a maioria dos trabalhos historiográficos se apoia na sociologia da memória de Maurice Halbwachs (1925), sobretudo sua formulação quanto à centralidade da memória coletiva nas relações sociais e na construção de representações sociais. Ao indicar a influência dessa sociologia da memória nas reflexões de Pierre Nora, aponta que é nele que os contornos de uma “divisão e oposição entre memória e história” (Seixas, 2004, p.40) ganhará uma robustez, assinalando com certa propriedade que

“memória e história: longe de serem sinônimas, tomamos consciência de que tudo as opõe” (Nora apud Seixas, 2004, p.40).

Em suma, ao que parece, ele empresta de Halbwachs a seguinte compreensão, explica Jacy Alves de Seixas: “A memória coletiva, sendo sobretudo oral e afetiva, pulveriza-se em uma multiplicidade de narrativas; a história é uma atividade da escrita, organizando e unificando numa totalidade sistematizada as diferenças e lacunas” (Seixas, 2004, p.40). Esta assertiva indica uma relação de dependência da memória à história, isto é, a memória coletiva só pode tomar forma coerente e, portanto, sentido, a medida em que sofre decantação dos procedimentos científicos historiográficos. Em consequência disso a história-ciência tornaria a memória sua refém. De certa forma, Nora teria decretado a morte da memória, seu argumento, de acordo com Seixas seria:

A memória tece vínculos com a tradição e o mundo pré-industrial, a história, com a modernidade; neste sentido, a história-memória é sobretudo conservadora; a história-crítica é subversiva e iconoclasta. Tudo aquilo a que chamamos hoje de memória, conclui Pierre Nora, já não o é, já é história” (SEIXAS, 2004, p.41).

Considerando isso, o que temos são tentativas de quebrar estas correntes de dependência, autonomizando a memória via estudos e pesquisa empíricas, sobre a égide do campo da história oral. A historiografia anglo-saxônica tem feito esta investida, sem muito sucesso. Ao fazer uma aproximação em demasia da história com a memória incorre, em forma diversa, de recair “por aplicar aos procedimentos e mecanismos da memória, aqueles que reconhecemos de longa data como historiográficos” (Seixas, 2004, p.41). Tudo indicava que a memória não caberia sua própria construção de sentido, sua independência ou, pelo menos, algum grau de autodeterminação. Ao fim e ao cabo, o caráter espontâneo e natural seria sobrepujado pela norma, pelo sistema e pela asserção política.

Em todo caso, não se trata de continuarmos desafiando os argumentos da autora, mas atentar para alguns pontos que nos chamaram atenção e que são importantes para nossa argumentação. O primeiro já colocamos, se refere a possível subordinação da memória aos parâmetros historiográficos, o segundo, nos parece, bastante contundente com nosso percurso, é a vulnerabilidade teórica com que a memória é tratada, i.e., “não se discutem (...) os mecanismos de produção e reprodução da memória, seja ela coletiva ou histórica” (Seixas, 2004, p.43), entenda-se há uma preocupação em trazer suas características como importante ao desígnio do paradigma historiográfico, ratificando a “positividade e a voracidade” (Seixas, 2004, p.43).

A afirmação de Jacy Alves Seixas denota que haveria uma condição para aproximação com a memória e, esta, não se deixaria se vincular a sua instabilidade, sua indeterminação, sua vocação para o involuntário: “Tudo se passa como se a memória só existisse teoricamente sob os reflexos da própria história, postura que não resiste a uma observação mais atenta e descentrada” (Seixas, 2004, p.43). Em verdade, esta necessidade de controle articula a vontade de ordenamento e produção de sentido que não escape à demanda por gerenciamento de narrativa.

Desses pontos levantados pela historiadora, o mais importante, para nós, é a dimensão afetiva e a função criativa da memória, que ela intitulou de memória involuntária. Não desenvolveremos longamente, apenas nos apropriar de alguns elementos interessantes para nós em sua argumentação. Para tanto, a seguinte assertiva nos ajudará a aclarar o nosso caminho, diz ela: “se buscamos refletir sobre as relações entre memória e história, penso ser necessário iluminar a memória também a partir de seus próprios refletores e prismas” (Seixas, 2004, p.45).

O que podemos discernir sobre esta proposição, considerando os pontos anteriores, é a necessidade de estarmos atentos ao fluxo indisciplinado da memória. Dito de outra maneira, se enquanto pesquisadores/entrevistadores nos colocamos no lugar daqueles que detêm a narrativa de antemão, o controle que advém disso é puramente sistematização do que se quer construir como confirmação de uma questão anterior a própria entrevista, isto em relação ao método mais rígido da história oral escolhido pelo pesquisador. Qual seja, aquele em que direcionamos as perguntas procurando respostas condizentes com a nossa hipótese. Quando não alcançamos esta resposta, procuramos fazer cercamentos temporais e espaciais que nos levem a ela com questões focais, diretas e, em alguns casos, direcionadas.

Tudo indicando a necessidade de sucesso da pesquisa. Evidentemente, que não somos de todo livres para fazer pesquisas em que o resultado seja a negação ou impossibilidade de responder às questões propostas. A academia não está preparada para isto, embora diga que sim, mas este é outro assunto. Importa dizer que o controle sobre a memória desvanece o que há de mais humano, se nos permitem esse essencialismo: suas emoções.

A própria singularidade do conceito denota certo comando sobre o que dele podemos administrar para construir a narrativa. Jacy Alves, no entanto, ressalta que Marcel Proust e Henri Bergson, já haviam nos alertado quanto a importância da ênfase a pluralidade, de considerarmos “as memórias (e esquecimentos) desiguais e de estatutos diversos que ocupam lugares diferentes nos diversos planos que constituem a memória em seu percurso” (Seixas, 2004, p.45). Exemplo prático que amplia ao mesmo tempo em que nos faz navegar por outras

possibilidades da memória enquanto produto e produtor de memórias, é a polêmica em torno do filme *Ainda Estamos Aqui* (2024).

Tem-se polemizado, sobretudo, para o movimento negro e periférico, a escolha cinematográfica de quase sempre contar a história das mazelas da ditadura empresarial militar sob a ótica da “zona sul” - se referindo aos bairros nobres de classe média alta do Rio de Janeiro. Em entrevista o autor Marcelo Rubens Paiva⁵ deixou bem claro que não caberia no filme *Ainda Estou Aqui* (2024), fazer um desvio, afinal se trata da história daquela família de classe média perseguida pelo regime ditatorial. Dos muitos argumentos que ouvimos, um deles chama atenção pela forma assertiva e coerente. Thiago Torres - O Chavoso da USP⁶, um sociólogo youtuber, disse que havia uma empregada doméstica em cena e, portanto, não seria um desvio tão grande da história central, mas mostrar o ponto de vista do impacto do que estava havendo no Brasil e com aquela família em específico, sobre a vida daquela empregada doméstica, isto é:

É do interior deste caldeirão, carregado de fortes sentimentos e emoções, que memórias extremamente diversificadas irrompem e invadem a cena pública, buscam reconhecimento, visibilidade e articulação, respondendo provavelmente a uma necessidade de que a racionalidade histórica é impotente para exprimir e atualizando o presente vivências remotas que se projetam em direção ao futuro (SEIXAS, 2004, p.53).

De fato, seria possível que isto fosse feito sem qualquer prejuízo à trama. Mas não se tratava de contar memórias, mas de construir uma narrativa a partir de uma memória, de um ponto de vista, de uma experiência particular, que ao fim e ao cabo, dialogasse com a classe social representada ali e que sem sombra de dúvidas, ainda que sofrendo as mazelas do regime, usufruíram dos privilégios que sua classe assim os permitiam, a sensação que fica implícita é: caso não houvesse perseguição, nada ou pouca coisa impactaria o estilo de vida daquela família (outro argumento do Chavoso). Deixando certos exageros retóricos de lado, o que nos interessa é perceber que o processo de escolha da memória a ser narrada não está relacionada a sua pluralidade. É certo que aquela família teria algo a dizer sobre a moça que trabalhava servindo, mas o contrário também é verdade, que aquela moça teria algo a dizer sobre os anos que trabalhou com aquela família. Diante disso, a alegação de Jacy Alves diz algo intrigante:

A memória voluntária não atinge o pleno estatuto da memória, ela configura uma memória menor, essencial à vida, porém corriqueira e superficial, pois atada ao hábito e à prática da vida, à repetição passiva e mecânica. (...) Ela é o

⁵ Cf. RODA VIVA. Entrevista com o escritor Marcelo Rubens Paiva, 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=CSRTLbcmgis>

⁶ Cf. Chavoso da USP. Comentando a repercussão do meu vídeo sobre o filme *Ainda estou aqui*, 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=NPoKmC0Hlhc>

hábito iluminado pela memória ao invés da memória ela mesma (SEIXAS, 2004, p.45).

É deste controle que nos afastamos para se possível resvalar naquela memória que “rompe com o hábito, mas sobretudo rompe com todo o esforço vão de busca e captura intelectual do passado” (Seixas, 2004, p.46). Dito de outra maneira, não estamos preocupados em espacializar a memória, à maneira de Pierre Nora, nem mesmo de elencar condições últimas para dizer sobre, mas sim, dizer com. Queremos junto aqueles que nos presenteiam com suas memórias construir juntos, compartilhar a autoridade, trocar experiências e ler os desvios deste encontro, no emaranhado de discursos que não estão enfileirados para serem seguidos passo a passo até que deles se tenha um sentido determinado e construído, uma narrativa que seja escrita com início, meio e fim, como se a vida fosse teleologicamente ordenada. Queremos aquelas memórias que são “feitas de imagens que aparecem e desaparecem independentemente de nossa vontade, revela-se por lampejos bruscos, mas se afasta ao mínimo movimento da memória voluntária” (Seixas, 2004, p.46).

Desta indeterminação queremos as suas tonalidades afetivas, pois, “não há memória involuntária que não venha carregada de afetividade” (Seixas, 2004, p.47). Isto implica dizer que não podemos, em vista disso, delimitar o que será dito, e como será dito, mas estamos abertos a ouvir. Nos colocamos à disposição para que os ditos e não ditos em suas deformidades conquistem o lugar de importância na esfera pública. Queremos com isso, desatar as cordas que delimitam a importância de apenas uma memória, uma história única, sem vida, sem sensibilidade, sem emoções, narrada racionalmente com parâmetros que limitam, inclusive, as possibilidades criativas de narrar.

Emoções e imaginação empática

As emoções são um terreno fértil para se aproximar das experiências coletivas e individuais, isto porque são nelas que muitas vezes externamos nossas vontades e ações. Elas têm ganhado espaço nas ciências humanas e sociais. Não cabe fazer um panorama sobre seu alcance nas diversas formações discursivas, mas dizer que as preocupações com esta dimensão da vida humana tem mobilizado intelectuais para compreender o que delas podem advir em ações positivas ou negativas, sobretudo, no âmbito político.

A polissemia com que lidamos com a palavra emoção nos permite falar em afetividade, emotividade ou ainda, paixões e sentimentos tratando-as como se fossem sinônimos. José Luiz

Fiorin em seu artigo *Paixões, Afetos, Emoções e Sentimento* (2007, p.1) afirma que “elas são sinônimas, quando conservam o sentido geral originário, e não são sinônimas, quando ganham um sentido especializado”. Encarar essa multiplicidade de sentidos em sua universalidade não nos interessa, importa sua condição particular, vertical. Queremos dizer com isso que não basta que tenhamos uma compreensão trivial daquilo que no cotidiano nomeamos como condição de sentir. Aqui, privilegiamos as sensações como possibilidade de (des)orientar a experiência individual e coletiva.

Celia Cabrera e Micaela Szeftel (2021, p.7) afirmaram que “a afetividade é uma forma de relação com o mundo, com as coisas, a mais imediata e talvez a mais privilegiada”. Dessa maneira, fica pois claro, que as emoções são o lugar de encontro entre os sujeitos e o mundo da vida, não se trata, portanto, de mero produto discursivo para verbalizar aquilo que movimenta os “estados da alma”, mas antes fazer circular e atravessar a autopercepção do existir. As emoções, em vista disso, circulam entre as dimensões intelectual, cognitiva e teórica, engendrando a capacidade intencional e não intencional do ato mesmo de contradizer-se a si mesma. Isso implica uma avaliação de sua qualidade e intensidade, portanto, “os sentimentos misturam-se, confundem-se, mesclam-se, embaralham-se, emaranham-se e, por isso, nos enganam. Apesar de o léxico filtrar as paixões e defini-las, a grande polissemia nesse campo demonstra a dificuldade desse exame” (Fiori, 2007, p.8).

A multiplicidade de abordagens sobre as emoções, as paixões e os afetos atravessam as humanidades e as ciências sociais e, não aceita mais o lugar de passividade e irracionalidade. A separação entre *affectus* (pathos/expectador) e *affectio* (afeto natural) agora estabelece o ato mesmo da cognição das emoções como caráter corporificado de sua redução expressiva, podendo ainda, vincular-se a emoções morais passíveis de gestão política como Pierre Ansart (2019) vem demonstrando em seus estudos. Embora não pretendamos desenvolver aqui a gestão das paixões políticas em Pierre Ansart, acentuamos apenas que a força mobilizadora delas atua como instrumento de mudança ou de permanência nas democracias contemporâneas, o que denota a força efetiva de nos atentarmos para que a potência das emoções não estejam apenas no ato de sentir, sofre, mas, também, apareça como uma energia impulsiva que faz dos corpos canais de empreendimentos sociais-emotivos.

Segundo Martha Nussbaum, “aprendemos a sentir e adquirimos nosso repertório emocional. Aprendemos as emoções da mesma forma que aprendemos nossas crenças — a partir da nossa sociedade” (Nussbaum, 1988, p.226). Em vista disso, as emoções ampliam os horizontes de leitura do mundo e permitem acesso à complexidade da experiência humana. Ela produz imaginação empática, isto é, segundo Adam Smith (1982 [1759]), um mecanismo de

orientação das afetividades que diz respeito à compreensão e à afinidade das experiências do Outro. O filósofo chama este ato afetivo de simpatia, não faremos distinção entre uma e outra terminologia, afinal, ambas carregam a impossibilidade de sentir diretamente o que o outro experimenta e, mais, embora seja um ato que implique a maneira como lidamos com a outridade - o reconhecimento do outro pela alteridade (Ricoeur, 2007) - ele exige um processo imaginativo, pois toda experiência é particular, individual e subjetiva, e se dá apenas naquele que é diretamente afetado por ela. Em outras palavras, “elas são ensinadas, sobretudo, por meio de histórias. As histórias expressam sua estrutura e nos ensinam sua dinâmica. Essas histórias são construídas por outros e, então, ensinadas e aprendidas. Mas, uma vez internalizadas, elas moldam a maneira como a vida é sentida e percebida” (Nussbaum, 1988, p.226).

No entanto, ao nos dispormos de um tipo de responsabilidade ética em que o eu se torna consciente do bem-estar e da justiça, o esforço imaginativo nos permite questionar se é possível experimentar a vivência na exterioridade, as suas dores e alegrias, suas dúvidas e angústias. Percebamos, não se trata de conhecer a natureza semântica da emoção, o que ela significa enquanto linguagem, mas antes, de empreender uma vontade de compartilhar, coabitar, simpatizar, tornar-se outro.

Em razão disso, Adam Smith, acentua que o que sentimos em relação à experiência do outro é apenas uma imagem, uma cópia, talvez um simulacro do que o afeta, o move e o marca. Não seria possível sentir a corporeidade da emoção do outro, se não, pela força gerativa da nossa imaginação. Entendemos a imaginação como pensada por Edmund Husserl (Lindenmeyer, 2019) para quem ela é uma forma ativa da consciência que permite variações mentais de situações e objetos, mas também, a ferramenta que nos capacita a acessar verdades universais e necessárias a partir de exemplos particulares. Consequentemente, este instrumento, esta capacidade cognitivo-afetiva, é que viabiliza julgarmos o comportamento do outro e nos dispormos ou não a sentir junto, a medida em que nos questionamos sobre o que faríamos se estivéssemos naquela situação.

A imaginação empática, nesse sentido, se torna uma referência para a convivência, a coabitação e a radicalização da compreensão dos sentimentos, e portanto, dos pilares de interação social, visto que a experiência humana, embora marcada pela política, pela economia e pela cultura, é sobremaneira atravessada por emotividades, pela participação afetiva e por uma ação afetiva que produz mudanças e transformações sociais significativas.

Martha Nussbaum (1997; 2003; 2010), uma filósofa norte americana, já mencionada, que tem se debruçado sobre o tema das emoções a partir de sua teoria cognitivo-avaliativa das emoções corrobora com esta compreensão de Adam Smith, ela reafirma que a imaginação

empática possibilita uma aproximação necessária com o outro e, mais que isso, deve ser fundamental na conformação de uma sociedade justa e democrática. Isso decorre, segundo a filósofa, pela razão e a emoção não terem sedes separadas, mas articuladas. Neste sentido, atribuir irracionalidade às emoções é ignorar que não são as decisões emotivas que falham, mas o mau uso da racionalidade.

Em síntese a cognição das emoções se daria pela afirmação de processos confiáveis ou não de informações sobre o mundo da vida, isto quer dizer, também, que a cognição carrega uma classe de valoração que implica um tipo de importância a percepções valorativas, com critérios subjetivos, que dizem respeito a determinação do que seria bom, justo ou desejável. Segundo ela, a identidade das emoções dispõe de três elementos fundamentais: a intencionalidade, a crença e o valor. Não iremos desenvolver cada uma delas, mas a primeira nos parece central para o que faremos a frente e para as discussões que vimos fazendo até aqui. A intencionalidade se caracteriza, para Nussbaum, como o meio necessário à atividade relacional das emoções, i.e, refere-se ao dizer e ao sentir sobre algo. A crença nesse ínterim é o elemento de distinção das emoções que despontam da intencionalidade, sem o qual uma mesma emoção dispara experiências diversas, e.g, o medo da morte pode no mesmo instante produzir a crença na finitude e uma paralisia em relação a ela ou promover a esperança em relação ao privilégio de viver intensamente e enfrentar as mazelas da condição sociopolítica do sistema econômico vigente.

Nesse ponto de articulação das emoções com a realidade social para promoção de uma sociedade igualitária e democrática, Nussbaum, destaca a importância da cultura e seus desdobramentos como fundamentais para o exercício da imaginação empática e, para o estímulo de um caminho socrático que privilegie o exame de si mesmo, o raciocínio crítico, o questionamento e a capacidade dialógica. Bianca Carraro Duda, em sua leitura sobre as emoções em Nussbaum atesta que “uma vez que as emoções são cognitivas, uma acurada análise das crenças pode contribuir para aumentar a compreensão acerca dos juízos que as estruturam” (Duda, 2024, p.159). Esta compreensão nos ajuda a entender o porquê a imaginação simpática é fundamental no processo de diálogo na prática da história oral e, sobremaneira, a história pública.

Ouvir e sentir: Dona Regina e Seu Lourenço, memórias de escuta e sensibilidade

“Seo Lourenço é muito meu amigo” disse Dona Regina na nossa conversa em uma manhã nada fresca do Centro-Oeste, em Mato Grosso, no município de Cáceres. Uma

cidadezinha que só tem um ar provinciano pelo imaginário de quem acredita que apenas as capitais são lugares de grande concentração populacional. Cáceres tem cerca 100 mil habitantes, enquanto a capital Cuiabá tem um pouco mais de 600 mil habitantes, segundo IBGE de 2024, mas esta discrepância não diz muito sobre a potência econômica de ambos municípios. Cáceres possui uma das maiores concentrações de cabeças de gado do Estado. Mas não é sobre isso que queremos falar, apenas dizer que Cáceres tem uma tranquilidade e uma agitação muito particulares. Festas regionais que tem um grande alcance turístico, afinal, Cáceres é uma cidade turística, conhecida como a princesinha do pantanal, exemplo de festas locais: o Festival Internacional de Pesca Esportiva e o Festival Internacional de Folclore de Mato Grosso. É deste cantinho particular, no coração do Brasil, que aparecem nossos personagens.

Antes de iniciarmos esta última parte deste artigo, gostaríamos, com esta declaração de nossa quituteira, acentuar a relação entre esses dois personagens extraordinários da cultura cacerense, mas também, dizer algo que soube ontem dia 07 de janeiro de 2025, que Seo Lourenço está bastante enfermo e que pode nos deixar em breve. É com muito pesar que escrevemos este texto neste momento, ao mesmo tempo em que este se torna mais uma homenagem a uma pessoa que tem tamanha importância para cultura popular mato-grossense. Um senhor que com tantas dificuldades encontrou na lida no campo e no seu encontro com a arte, a música, um sorriso diário, uma alegria de viver e um amor incomparável à artesanaria da viola de cocho.

Não faremos apenas uma transcrição da conversa que tivemos com eles, mas selecionar destes encontros, que tem partes mais longas já publicadas em artigos, já referenciados aqui, aquilo que chamamos acima de memória involuntária e marcas particulares de um vocabulário e/ou repertório afetivo. Fizemos perguntas abertas para que eles pudessem falar com liberdade: dizíamos, nos fale sobre, como foi, e por que disso. Possibilitando que as histórias que iam aparecendo nas suas falas fossem emergindo das emoções que fixaram estas memórias. Quando Seo Lourenço falava da sua vida pobre, com limitações, não havia pesar, não havia culpa ou vergonha. Curiosamente, a sensação que tivemos foi de muita gratidão. Se tratava de um encontro a tarde, tal qual aconteceu com Dona Regina, em sua varanda ao som de viola cocho, que ele fez questão de demonstrar a diferença de sonoridade a depender da madeira que confeccionava o instrumento:

Lá nasci e criei, nos era lavrador, meu pai era lavrador. Nasci e criei trabalhando na roça, né. Depois em 1977 para 1978 eu vim embora para cidade. Até então povo tinha dificuldade de escola. Minhas meninas e meninos estavam ficando tudo grande e eu não conseguia escola. Como a situação, minha sempre foi monetariamente, pobre. Vivendo só do suor do rosto. Achei por bem a gente vir embora, trazer minhas crianças para não virar analfabeto

de uma vez, lá na enxada, né. A visão do mundo já não é mais como naquele tempo. Até então porque os pais, não é por não querer, mas era difícil encontrar professor. O que que acontecia. As pessoas iam para roça, ia trabalhar, ia viver, aquela vida de roça. Não dizer que a roça não é um serviço abençoado por Deus. Porque é um braço que dá de comer para muitas pessoas. Enche barriga de muita gente⁷.

Por que a gratidão aparece com tanta força sem que esteja presente como palavra? Por se tratar de uma emoção complexa a gratidão nem sempre aparece como vocabulário, mas como experiência, como repertório emocional. Para Martha Nussbaum ela está ligada profundamente com outras emoções, sobretudo, por ter um caráter de reconhecimento. Neste sentido, a teoria das emoções de Nussbaum é cognitiva avaliativa, porque rejeita a exclusividade das reações puramente fisiológicas e impulsos considerados irracionais, sua preocupação está na maneira como elas engendram pensamentos, crenças e julgamentos (Nussbaum, 2003).

Seo Lourenço, não atribui a esses momentos de dificuldade um pesar, mas compreende que foram circunstâncias da vida no campo, na lavoura, da vida vulnerável às condições sociais em que eles estavam crescendo, digo, sua família. Interessante que a conexão entre a vulnerabilidade e o julgamento, presente em sua fala, não aponta culpabilidade e não determina a quem aquela situação deveria pesar, mas frisa que a vida no campo e o trabalho na lavoura é “abençoado por Deus”, que “enche a barriga de muita gente”, e por isso deveria ser grato. Poderia ser exagerado nos inclinarmos a dizer que há aí também uma relação de reciprocidade com a terra? Provável que sim. Mas apostamos nessa dimensão ética, de um valor ético ecológico de quem conseguiu relacionar a benção do transcendental à natureza, isto é, “o reconhecimento que lhe é dado se reflete de volta para mim [nós]” (TODOROV, 1996, p.109). Não é uma gratidão condicionada, esta seria perigosa como afirma Nussbaum, pois associada a relações de força, se quiser, de poder, “ao que parece as pessoas são de fato capazes de ser e de fazer, instruídas, de certa forma, pela ideia intuitiva de uma vida apropriada à dignidade humana” (Nussbaum, 2013, p.84).

Dona Regina tem uma “historinha” muito próxima com esta declaração do Seo Lourenço, em termos de emotividades - emoções em movimento. Ela disse - vou resumir e, em seguida trazer uma fala que exemplifica melhor, pois sua narrativa é bastante fragmentada, atravessada por histórias interconectadas - *mise en abyme*, isto é, histórias que explicam histórias com outras histórias - que havia uma vizinha que não gostava muito de fazer faxina em casa, mas que era uma boa pessoa. Sempre a chamava para conversar e tomar café. Segundo

⁷ Destacamos as transcrições em itálico para dar ênfase às falas dos nossos entrevistados.

ela na intenção mesmo que fosse ajudá-la com os afazeres domésticos. Rimos bastante desse “causo”, quando um de nós disse que também não gostava dessas tarefas do dia a dia. Continuou dizendo que não se importava de fazer as coisas. Pois se tratava de uma pessoa que tinha mantido algum cuidado com ela. E em um momento da conversa disse, parafraseio: se não fosse esse meu desprendimento, eu não teria sido abençoada. Seu filho havia ficado muito doente e foi esta mesma moça que conseguiu todo tratamento de forma gratuita para ele:

*Eu costumo dizer. Eu falo assim, não discuto. Meus filhos, oh! mãe, a senhora gosta de fazer favor para os outros. Ai meu filho faz assim, me apelidando de “maria faz favor” (risos), “maria faz favor”. Você sai daqui para ver remédio para as pessoas e pra você mesmo. Pois é, e to bem. Vô mesmo. Costumo dizer: a **caridade** você não faz pela metade. Cê não quer fazer, não faça ou não faça pela metade. Só vai meio caminho, não.*

Seja na anedota, seja nesta declaração, Dona Regina entende, ao que parece, gratidão como caridade, e caridade como reciprocidade, neste sentido, gratidão é reciprocidade, no entanto, isto não está associado a um sistema de trocas, mas como expressão de reconhecimento nas relações humanas, nas conexões possíveis entre os sujeitos que vivenciam o mundo enquanto ato benéfico em relação ao reconhecimento do agente que possibilitou ou proporcionou algo, nem sempre material. Esta postura de “maria faz favor” de Dona Regina nos faz recordar uma compreensão de relacionamento social em Jean Jacques Rousseau, que diz: “é a fraqueza do homem que o torna sociável [...] se nenhum de nós tivesse necessidade de outrem, não pensaria em se unir a ninguém. Assim, de nossa própria enfermidade nasce nossa frágil felicidade” (Rousseau, 1995, p.246).

Tzvetan Todorov, de outro modo, destaca que há uma indissociação entre o reconhecimento e a existência dos sujeitos. Ele nos mostra que não é possível compreender a condição humana em sua temporalidade, sem experimentarmos camadas indispensáveis à nossa existência pela relação de alteridade. É nessa condição que se estabelece toda coexistência humana (TODOROV, 1996, p.90). Ele chama atenção de que ao se debruçar sobre essa dimensão da existência humana, insinua-se que a dinâmica no exercício do poder sobre o outro se fundamenta em suas dimensões materiais, mas também, imateriais. Não quer dizer, que o reconhecimento nos torna reféns do outro mas que possibilita um encontro consigo mesmo.

É uma tautologia ontológica que nos imprime no mundo público como necessário a afirmação do existir em coletivo, e no ser em coletividade, isto é, “por não mais existir[mos] publicamente tem[os] simplesmente a impressão de não mais existir[mos]” (TODOROV, 1996, p.91). Estamos em constante procura pelo olhar do Outro, pela afirmação de nossa existência, pela possibilidade de atribuirmos a vida um significado que é mais coletivo do que outrora

pensávamos. A confirmação de nossa existência exige a confirmação de nosso valor. Valor no seu sentido moral, como resposta à importância que um sujeito pode ter em sociedade, em seu grupo político, familiar, social e/ou cultural.

Há, portanto, uma crise do individualismo, perpetrada pela lógica da autossuficiência que está cada dia mais se alienando, isto porque, o sujeito autocentrado quer se pensar o soberano de seu reino particular. Essa crise se torna evidente pela compreensão do sujeito neoliberal que radicaliza o individualismo nas mais diversas relações que estabelece com o mundo, mas não com o mundo coletivo e, sim, na primazia do eu particular.

Na contramão desse sujeito e, reorientando, de alguma maneira, o universal em sua capacidade de orquestrar a humanidade, Todorov afirmou: “o que é universal e constitutivo na humanidade é que entramos, a partir do nosso nascimento, numa rede de relações intra-humana, portanto, num mundo social: o que é universal é que todos aspiramos a um sentimento de nossa existência” (TODOROV, 1996, p.98). Essa afirmação não deixa de auferir o que pode ser entendido como nossa condição mesma de ser necessário ao outro. Havendo nessa possibilidade uma ânsia por “existir mais ainda que viver” (TODOROV, 1996, p.100).

*Aqui eu desde balaio de banana, balaio de verdura eu carreguei na cabeça. estudo eu não tenho. Eu estudei o terceiro ano só. Servi em 58 e em 59 dei baixa, por causa do meu pai. eu queria estudar e o professor da época queria me ajudar. ele dizia: Mendes, eu sou professor da EssA quero ajudar você. Tinha uma chance muito boa de estudar. Mas como meu pai, eu filho único, né, ele chorou e disse que eu era o único filho que ele tem. Que eu fazia falta e ele ficou sem direção. Ai fiquei com dó dele, **saudade**. mas tudo bem. Como eu já estava, já tinha noção da lavoura, para mim não era dificuldade trabalhar. lua, mês, colheita, tudo né. Então, comecei a criar minha família na roça, mas era muito difícil sem estudo para procurar emprego. Não se é por natureza, por maturidade, eu criei naquele ambiente, eu me sentia autônomo e eu me virava, não gostava de receber ordem. a pessoa vinha aqui, você pode limpar um quintal. eu ia. trabalhei para fazenda. eu criei meus filhos na pobreza. e hoje tenho orgulho de dizer que to assentado no meu lugar. Venci essa batalha. meus filhos estudaram, são todos formados. Na época ainda era difícil. Mas todos eles tem o seu trabalho, todos tem sua casa para morar, graças a Deus, uns tem seu emprego. Meus netos. tenho uma filha professora já aposentada. Então me sinto bem. uns tem moto, um carrinho para andar, graças a Deus. Tenho neto e neta formada. um é formada ou já formou doutorado. enfermeira, tenho uma filha enfermeira. Muito capacitada profissionalmente.*

Seo Lourenço é um senhor bastante sorridente. Chama atenção seus relatos sempre adornados de muita sensibilidade. Aos nossos olhos citadinos, que crescemos em outras circunstâncias e limitações, o modo de vida no campo, na lavoura, como ele gosta de falar, deveria ser tão terrível que dificilmente alguém teria saudades ou vontade de falar sobre este momento de sua vida. E Seo Lourenço, fala com leveza e saudades. Aqui saudades de seu pai,

mas também saudade do que é “simples”, logo mais vamos ver um seo Lourenço antenado com o mundo contemporâneo, mas nesta fala, não vemos qualquer ressentimento por perda de oportunidade ou por não ter seguido sua vida longe de seus pais, pelo contrário, ele sempre endossa sua escolha, a sua permanência a pedido de seu pai. Em vista disso, é possível, junto a seguinte afirmação dizer: “as emoções não são predeterminadas de forma inata, mas vão sendo moldadas de inúmeras maneiras mediante contextos e normas sociais” (Nussbaum, 2019, p.26-27). Não é possível, portanto, esperar que elas se manifestem de modo uníssono, embora sua própria diversidade consista em vivências intencionais. A relação de alteridade e a construção afetiva dos laços advindos das curvas sociais que se estabelece sem que seja retilínea, nos encaminham para que seja possível sentir junto, ou seja, de modo compartilhado. Estas formas de vínculo não estão apenas centradas nos nexos de dependência, mas antes, na associação entre crença e cognição.

Sou. Sou serva de nossa senhora. Sou serva. Ela me escolheu. E to lá. Serva de nossa senhora. Sou católica apostólica romana, mas não tenho nada contra religião de ninguém. Tenho amizade com pessoas. Se é pendeiro, macumbeiro, se é...e tudo que vem aqui é bem tratado. Não discrimino ninguém não. Não tem negócio de a b c não. Todo mundo para mim é igual. Tudo bem tratado. Tem gente que vem, pede café. Eu falo dá; dá bolo pra ele. E assim vai. Sou feliz

As falas de Dona Regina parecem ter como horizonte de expectativa a amizade, não nos parece estranho que tenha iniciado dizendo ser amiga de Seo Lourenço. A amizade tem uma longa história, não trataremos dela, mas diremos o seguinte: amizade, caridade e felicidade, são sinônimos para a quituteira, quer dizer seus significados dicionarizados pouco importam em relação a vivência e a experiência em que eles são colocados em jogo. Um jogo cujo as regras não são determinadas pelo que se deve sentir, mas pelo que as emoções em movimento, as emotividades, podem produzir em relação ao encontro entre o eu e o outro. Para Nussbaum “as emoções são juízo de valor, contudo, nem todos os juízos de valor são emoções, mas sim juízos que contêm um conteúdo avaliativo eudaimonista” (Nussbaum, 2008, p.79-80). Dito de outra forma, elas são juízos de valor a medida em que são avaliações dos impactos que podem ocasionar em pessoas, eventos e situações, desde que consideradas importantes à vida e ao bem-estar coletivo, isto é, as emoções são julgamentos que colocam nossa vulnerabilidade e nossas prioridades como atos mesmos de valoração de determinados aspectos do mundo que nos afeta na busca por uma vida boa, se quiser, como disse dona Regina, feliz.

Hoje a visão melhor que nos tempos de hoje é o estudo. Temos que ir em frente. A tecnologia tem andado. A tecnologia que tá mandando. Não mais aquele tempo em que a mulher trabalhadeira, que ia pra roça, ia ajudar papai, ia ajudar marido, fiar algodão, fazer crochê. Isso acabou. Socar arroz no pilão.

Não existe mais. O modernismo. O tempo é determinado por Deus e tivemos essa transformação no mundo. Não é só no Brasil, é no mundo, acredito. Hoje a visão do é formar, para ser alguma coisa. Vamos abraçar hoje o futuro. Dá uma foice para um menino, não aguenta. Eu falo para meu neto. É a natureza. Diferente de mim que desde os 8 anos, nasci no trampo. É assim, eu fazia arte, né. Mas era criança. Mas eu aprendi um pouquinho de tudo. Da luta para abraçar, eu aprendi. Aprendi a domar cavalo, aprendi a amansar boi de cangaia, fazer bruaca, sela. Trazia mantimento, banana, farinha na cangaia, não tinha estrada, era trilheiro. Era assim que vivia o povo. E não era tão difícil porque todo mundo andava de pé no chão, não tinha carro ou bicicleta. Ai com o tempo passou carro de boi, carroça e agora é tudo motorizado, ninguém anda mais a cavalo, agora pelo menos, uma bicicleta povo tem. Isso é a tecnologia. Naquele tempo homem carregava carga na cacunda e vinha à cidade fazer compra, ia pra casa com o que comprava. Comprava remédio, guaraná, não comprava arroz e feijão, isso plantava. Quem morava na morraria. Quem morava na beira do rio, tinha o rio para andar. Na ponta do cais ficava assim [um gesto com as mãos que quer dizer muita gente reunida] de tropeiro, marinheiro comprava de tudo, era milho, arroz, farinha, bananinha, fica assim, aproveitava né.

Antes de tecermos algo sobre esta fala do Seo Lourenço queremos trazer a seguinte citação de Nussbaum: “[...] todas as grandes emoções são eudemônicas isso quer dizer que avaliam o mundo do ponto de vista da própria pessoa e, por conseguinte, a partir da perspectiva da concepção (em evolução) que essa mesma pessoa tem do que é uma vida que vale a pena” (Nussbaum, 2014, p.25). Por que fizemos isso? Simplesmente para poder dizer que a avaliação de Seo Lourenço tem um caráter eudaimônico, ele avalia o mundo a partir de sua leitura do que significa bem-estar e como se tem criado uma ideia de realização pessoal de um indivíduo. É extraordinário que um homem simples em suas limitações tenha uma percepção do mundo que o coloca em diálogo ou manifesto a emoções que refletem ou irradiam uma avaliação quanto a vida que vale a pena ser vivida no mundo contemporâneo, pelo menos aquela que tem se tornado hegemônica na modernidade tardia. Ele valoriza, com muita intensidade, sua experiência de vida, isto é, conforme Nussbaum, as emoções são indicadores do impacto que o mundo externo pode produzir sobre as aspirações e valores internos dos sujeitos, isto é, considerando o sentido de realização e felicidade (Nussbaum, 2014).

*Faço salgados de todo tipo. Encomenda, mas tem dia que não quero fazer não. Fazia muito para aniversário, mas tem hora que não quero. Fui ficando **preguiçosa** até pra comer mesmo. Já acha pronto né, pra que eu vou fazer (...) **Amor** né, dedicação, **perseverança**. eu falo: - gente tem que perseverar, não se entrega, né. O **desânimo** vem. Esse guri é meu. Eu falo homem de pouca fé. Qualquer coisinha já dando....*

Este gracejo de Dona Regina tem alguns elementos importantes. Ela fala de amor, perseverança e preguiça. São emoções complexas, como Martha Nussbaum tem argumentado

em *"Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions"* (2003), que articulam vulnerabilidade e conexão com o outro. Essas emoções que em princípio se caracterizam por forças que não devem manter uma relação de suplantar ou exceder a maneira como se espera que se manifestem. Considerando este postulado é possível ver na fala de Dona Regina uma oscilação entre crença e afeto, que aparecem não apenas como estados internos, mas carrega uma dimensão avaliativa fundamental sobre a sua realidade e o sentido que atribui a sua labuta diária. É possível verificar, também, este percurso na fala de Seo Lourenço.

Ao que parece as emoções aí impressas denotam uma articulação entre crença, sentimentos e avaliação que de algum modo moldam suas percepções sobre a vida. Através do exercício da escuta, essas emoções ganham forma em nossa paisagem interna e, também, permitem acesso a sentimentos e valores que não se encerram em fatos que poderiam apenas dizer sobre acontecimentos externos aos sujeitos que muitas vezes são atravessados sem que atribuam a ele algum significado, seria, portanto, infligir a sua experiência aquilo que marca a dimensão macro da vida, perpetrando ao micro um reforço negativo pela ânsia de encontrar o histórico como evento puro, se quiser universal.

Para nós aqui nesses fragmentos de memória, memórias involuntárias, procuramos reforçar seu caráter subjetivo e coletivo das experiências humanas emotivas. Desafiamos, com isso, a história pública para que reconheça a centralidade das emoções como importante elemento de compreensão da ação humana, mas também, como uma reflexão sobre as dificuldades, a resistência e a esperança que estruturam a vida social nas suas emotividades que, segundo William Reddy são manifestações codificadas que compõem o repertório emocional. A maneira mesma como as emoções se exterioriza e se dá a perceber no mundo. As emotividades são traduções verbalizadas de outras formas sensoriais, “e também são criações, são reais e construídas, são tentativas de sentir o que se diz sentir” (Reddy apud Plamper 2010, p. 240).

Do que empreendemos até aqui podemos afirmar que as emoções são experiências internas, mas não apenas, elas podem ser formas de expressão produzidas por contextos sociais e culturais específicos. Elas são códigos específicos em que as relações humanas são impactadas pela interação de estados emocionais internos e externos. Dito de outro modo, elas são formas de participação social que endossam comportamentos e valores em um determinado cenário historicamente situado, mas nem sempre percebido e interpretado. É neste ponto em que memória, história e emoções se encontram enquanto experiência humana.

Considerações finais

A história pública tem uma característica que é indelével à sua própria constituição, qual seja: tornar histórias vistas, fazer com que o conhecimento histórico, suas produções narrativas não se encerrem entre os pares e entusiastas do campo. Ela, história pública, nos permite fazer um desvio da pragmática a empatia, da norma ao desvio. Evidentemente, como todo trabalho relativo ao fazer historiográfico, desculpem nossa generalização, mas é necessária, carrega uma dimensão subjetiva latente muitas vezes sufocada pelo modo mais cientificista, deixando a criação, a invenção, se quiser, a *fictio* sem um lugar para atuar. A história pública de outra maneira, reinscreve as fronteiras de nosso campo. Pode parecer exacerbado fazer esta afirmação. Não advogamos pela história pública como panaceia das crises da escrita da história-ciência, mas acentuamos sua força questionadora de paradigmas que nos encerram em limites que nos paralisam quanto a trazer à superfície, memórias subterrâneas e subalternas, de alguma maneira, enfrentando a divisão memória voluntária X memória involuntária.

O estabelecimento de uma relação a olhos vistos com a história oral demonstra, portanto, uma aliança fundamental para firmarmos um outro modo de se relacionar com outro, com sua história e, em algum grau, com o autoconhecimento. Não iremos nos alongar quanto esta dimensão, a história como autoconhecimento⁸, diremos apenas que ao narrar a história de outrem, narramos a nós mesmos, percorremos trilhas que não seguem um percurso único, mas são um emaranhado de caminhos que se cruzam, um dédalo da vida em movimento. Não basta, em vista disso, afirmar que esta proximidade entre história oral e história pública nos fazer ver de outra maneira, pois, além disso, nos fazem sentir juntos. Entrelaçam histórias, vidas e emoções.

Toda a história do pensamento ocidental se estabeleceu como esta querela em que as emoções foram delegadas à irracionalidade, subjugada à razão exclusiva, isto é, as formas de operação de significado e significação que apenas podem ser relevantes quanto ao controle, da ordem e da explicação efetiva do mundo. Curiosamente, as emoções não estão na contramão do exercício da racionalidade, mas da outra face da moeda. As deliberações possíveis orquestradas em momentos importantes da história não foram possíveis sem uma dose intensa dessa partilha razão/emoção.

O que este estudo pretendeu, foi congratular esses três campos. É certo que o leitor verificará que nossa aproximação com a filosofia das emoções tem um percurso mais afínco

⁸ Sobre história como autoconhecimento. cf. LIMA, Edson Silva de. Percurso do autoconhecimento: construção de si e compreensão da noção de História em Robin George Collingwood (1889-1943). 2022. 233 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

com a história da filosofia do que a história das emoções, uma escolha que do nosso ponto de vista enriquece nossa argumentação por nos centrarmos nas propriedades universais da experiência humana, embora partindo de um ambiente particular. A universalidade que procuramos não se limita ao fetiche da origem, nem mesmo a historicização coordenada pelo exercício historiográfico, mas antes de uma preocupação com a dimensão antropológica mais ampla que nos permita dizer: “a realidade do mundo é constituída de multiplicidade” (Oliveira, 2012, p.62) e, portanto, “na medida em que se suprime a ideia de uma racionalidade central da história já não é possível falar da história como algo unitário” (Oliveira, 2012, p.63).

Referências

- ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (Orgs.). **Introdução à história pública**. São Paulo: Letra e Voz, 2011.
- ALMEIDA, Juniele Rabêlo de. **O que a história oral ensina à história pública**. In: MAUAD, A.; SANTHIAGO, R.; BORGES, V. (orgs.). **Que história pública queremos?** São Paulo: Letra e Voz, 2018. p. 101-120.
- ANSART, Pierre. **A gestão das Paixões Políticas**. Curitiba: Editora UFPR, 2019.
- CABRERA, Celia; SZEFTTEL, Micaela. **El valor y sus horizontes: aspectos de la génesis de la conciencia afectiva en la fenomenología de Husserl**. Celia Cabrera y Micaela Szeftel, Fenomenología de la vida afectiva. Buenos Aires: SB Editores, 2021.
- CHAKRABARTY, Dipesh. **Una pequeña historia de los Estudios Subalternos. Repensando la subalternidad**. Miradas críticas desde/sobre América Latina, Lima, Enviñón Editores-Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 2010.
- DA SILVA, Haike Roselane Kleber. **Considerações e confusões em torno de história oral, história de vida e biografia**. MÉTIS: HISTÓRIA & CULTURA, [S. l.], v. 1, n. 1, 2011.
- DUDA, B. C.. **Martha Nussbaum e a função das emoções na educação para a democracia**. 1. ed. Guarapuava: Apolodoro Virtual Edições, 2024.
- DUDA, Bianca Carraro. **Martha Nussbaum e a função das Emoções na Constituição de uma Educação para a Democracia**. 2023. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Educação - Mestrado - Irati) - Universidade Estadual do Centro-Oeste, Guarapuava.
- FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (Orgs.) **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1998.
- FIORIN, José Luiz. **Paixões, afetos, emoções e sentimentos**. CASA: Cadernos de Semiótica Aplicada, v. 5, n. 2, 2007.
- FRISCH, Michael. **A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History**. Albany, NY: SUNY Press, 1990.
- LIDDINGTON, Jill. **O que é história pública. Introdução à história pública**. São Paulo: Letra e Voz, p. 31-52, 2011.
- LINDENMEYER, Luciana Luisa. **Estética husserliana: imaginação, fantasia, imagem e percepção**. Dissertação de mestrado defendida na Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de pós-graduação em Filosofia, 2019.
- NUSSBAUM, Martha C. **From disgust to humanity: Sexual orientation and constitutional law**. Oxford University Press, 2010.
- _____. **Upheavals of thought: The intelligence of emotions**. Cambridge University Press, 2003.

- _____. **Emociones políticas ¿Por qué el amor es importante para la justicia?** Barcelona: Paidós Ibérica, 2014.
- _____. **Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie.** São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- _____. **La monarquía del miedo. Una mirada filosófica a la crisis política actual.** Traducción de Albino Santos. Barcelona: Paidós, 2019.
- _____. **Narrative emotions: Beckett's genealogy of love.** *Ethics*, v. 98, n. 2, p. 225-254, 1988.
- _____. **Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones.** Barcelona: Paidós Ibérica, 2008.
- _____. **Poetic justice: The literary imagination and public life.** Beacon press, 1997.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Antropologia filosófica contemporânea: subjetividade e inversão teórica.** São Paulo: Paulus, 2012.
- PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros.** Editora Paz e Terra, 2017.
- PLAMPER, Jan. **The history of emotions: an interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns.** *History and Theory*, v. 49, n. 2, p. 237-265, 2010.
- RICOEUR, Paul. **Percurso do reconhecimento.** Edições Loyola, 2007.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio: ou da educação.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- SANTHIAGO, R.; ALMEIDA, J. R. DE. **A public history trail: A conversation with Michael Frisch.** *Tempo*, v. 29, n. 2, p. 267-285, maio 2023.
- SANTHIAGO, Ricardo. **“A História Pública é a institucionalização de um espírito que muitos historiadores têm tido, por milhares de anos”: Uma entrevista com David King Dunaway sobre História Oral, História Pública e o passado nas mídias.** *Revista Transversos*. “Dossiê: História Pública: Escritas Contemporâneas de História”. Rio de Janeiro, Vol. 07, nº. 07, pp. 203-222, Ano 03. set. 2016.
- _____. **Palavras no tempo e no espaço: a gravação e o texto de história oral.** In: ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (Orgs.). *Introdução à história pública.* São Paulo: Letra e Voz, 2011. p. 97-108.
- SCHITTINO, Renata. **O conceito de público e compartilhamento da história.** In: MAUAD, Ana Maria; DE ALMEIDA, Juniele Rabêlo; SANTHIAGO, Ricardo (Ed.). **História pública no Brasil: sentidos e itinerários.** Letra e Voz, 2016.
- SEIXAS, J.A. **Percursos de Memória em Terras da História: problemáticas atuais.** In: BRESCIANI, S. e NAXARA, M. (Orgs.) **Memória (Res) sentimento: indagações sobre uma questão sensível.** Campinas. Ed. UNICAMP, 2004.
- SHARPE, Jim. **A história vista de baixo.** In: BURKE, P (org.). *A escrita da história.* São Paulo: Editora da Unesp, 1992, p. 40-62.
- SHOPES, Linda. **A evolução do relacionamento entre história oral e história pública.** In: MAUD, A.M.; ALMEIDA, J.R.; SANTHIAGO, R. **História Pública no Brasil: sentidos e itinerários.** São Paulo: Letra e Voz, 2016.
- SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments.** Eds. D. D. Raphael e A. L. Macfie. Indianapolis: Liberty Fund, 1982 [1759].
- SMITH, Adam. **Teoria dos sentimentos morais.** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.
- SPIVAK, Gayatri. **Quem reivindica alteridade?** In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura.* Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 187-205.
- TODOROV, Tzvetan. **O reconhecimento e seus destinos.** In: TODOROV, Tzvetan. *A vida em comum: ensaio de antropologia geral.* São Paulo: Papius, 1996.

Fonte

Entrevista com a Dona Regina e o Senhor Lourenço na Cidade de Cáceres-MT. Entrevistadores, Prof. Dr. Edson Silva de Lima (UEG-Uruaçu) e a Profa. Doutoranda Maria Aparecida da Silva (UNEMAT-Cáceres). Realizadas no ano de 2023.