

**PERSPECTIVAS DA PESQUISA BIOGRÁFICA E SEUS
ENTRELAÇAMENTOS COM A EDUCAÇÃO POPULAR E A HISTÓRIA:
COMUNIDADE, INTERCULTURALIDADE, HISTÓRIAS ORAIS DE VIDA EM
COMUM**

Lúcia Ozório

Professora UCL

Pesquisadora: Laboratório EXPERICE,

Universidades Paris 8-Paris 13, França;

Laboratório LIPIS - PUC-RJ.

E-mail: lozorio@gmail.com

RESUMO

Pensamos nas alianças entre a história oral e a educação popular. Desde esta perspectiva refletimos sobre comunidade como práxis intercultural. As histórias orais de vida *em comum* contribuem para a compreensão e realização desta práxis. Interessamo-nos pelas narrações dos *irredutíveis* do capital, moradores da comunidade da Mangueira. Conectando saberes e práticas, usamos um dispositivo, o Papo de Roda, no qual a força de um *comum, intercultural, experiencial* através das histórias orais de vida *em comum* dá condições da transmissão acontecer, favorecendo o entendimento de comunidade como práxis intercultural. A observação participante, nosso modo de pesquisar comunidade baseia-se na compreensão do trabalho *comum*. A educação popular ao se conectar com a história oral contribui para um pensamento-ação da diversidade, mostrando a importância da experiência de vida em suas relações com a minoritária história que se faz em outros lugares que não os oficiais. Com as histórias orais de vida narradas *em comum* temos um instrumento para a práxis política na educação popular, com pistas que respondem a demandas contemporâneas de comunidade. As cidades, porque são muitas, falam.

Palavras Chave: Educação popular, Comunidade, Histórias orais de vida.

**BIOGRAPHIQUE RESEARCH PERSPECTIVES AND ITS LINKS WITH
POPULAR EDUCATION AND HISTORY: COMMUNITY, INTERCULTURE,
ORALLY LIFE HISTORY IN COMMON**

ABSTRACT

We have been thinking about the importance of the links of oral history and the popular education. Since this perspective we have reflected about community as an intercultural praxis. The orally described common life histories contribute to the comprehension and achievement of this praxis. We have been interested in the story telling of the people who are irreducible concerning the capital, the inhabitants of Mangueira community. Connecting knowledge and practice, we use an instrument called "Papo de Roda" (from portuguese would be a "chat in a small circle of friends") where the force of a common, intercultural, experienced through their oral life histories allow this transmission to happen, favouring of a community understanding as an intercultural praxis. The participant observation, our way of study the community is

based on a comprehension established on the common work. The ability of the popular education to connect with orally told life histories contribute to build an action-thought of/in diversity demonstrating the importance of life experience and their associations with the minority history, which is done in other places, but not the official ones. With the orally narrated common life histories, we have another instrument to the political praxis in popular education using tips to answer the community contemporary demands. The citys, because there are so many, talk.

Keywords: Popular Education, Community, The orally life histories.

1 INTRODUÇÃO

Nossas reflexões se inspiram nas nossas pesquisas com as periferias do município do Rio de Janeiro, notadamente a que realizamos na comunidade da Mangueira, que se chama *Mais vale a vida que pulsa em todas as idades*, que conta com o apoio institucional do Laboratório Lipis–Laboratório Interdisciplinar de Pesquisa e Intervenção Social, da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e do Laboratório Experice das universidades Paris 8 e Paris 13-Nord, na França.

A história oral pode contribuir para o movimento da educação popular. Neste sentido, concordamos com Portelli (2000), sobre o significado da presença radical da história oral no século XXI: temos pistas para pensar a memória como “*extensão da política*”. Tal presença não apenas abre uma perspectiva crítica da historiografia do poder e de seus interesses pelas dominações e desigualdades como vem enriquecer nossas discussões sobre as demandas de comunidade no nosso tempo. A história oral é dispositivo importante para os debates sobre questões teórico-práticas que transversalizam a educação popular com a problemática da comunidade como práxis intercultural.

A educação popular no Brasil tem muitas histórias. Sabe-se dos seus caminhos singulares, com lutas contra os centralismos na educação (STOTZ et al., 2005; OZÓRIO, 2004).. A função política normalizadora desta é problematizada quando se entrelaçam história e educação a contrapelo, como diria Benjamin (1987), ou seja, a história e a educação vão na direção contrária à esperada. Este processo lembra Veyne (Edições 70, Lda, 1992) quando diz que a história é a que escolhemos e Freire (Vozes, 1983) que ensina que educação é processo libertário e não bancário.

Neste debate incluímos as histórias orais de vida *em comum* com sua singularidade: apresentam-se tanto como possibilidade de ser um dispositivo para conectar saberes-fazer-experimentações no campo da educação popular como também abrem perspectivas para que se tenha acesso à memória neste/deste campo de trabalho. O trabalho com as fontes orais dá importância à particularidade do “... *tempo da memória*” (GUIMARÃES NETO, 2006:48). Esta autora fala das *artes da memória*, artes de narrar; artes de escrever, artimanhas da memória. A memória mostra alianças com um tempo histórico, múltiplo que a apresenta como combate (FOUCAULT, 1982), que reconstrói o passado como ficção do presente (CERTEAU, 2002). Trata-se de um tempo da memória saturado de *agoras* (BENJAMIN, 1987). Benjamin ao refletir sobre o conceito de história pensa no tempo histórico e no historiador a quem “... *não deve interessar como as coisas se passaram realmente...*” (idem: 431). Este entendimento de tempo mostra que o que se passou se potencializa no presente e dá pistas importantes para quem se interessa nas mutações.

Propomos narrações *em comum* de histórias de vida. Problematizamos um *comum, experiencial, intercultural* que se faz no momento desta narração *em comum* das histórias de vida. Colocamos assim em prática um modo singular de trabalhar a memória, uma coleta de lembranças (OZÓRIO, 2007): a narração *em comum*. Propomos também um modo interpretativo: o *comum* que se faz durante o relato das histórias entendidas como experimentações de vida cadencia a memória que se constrói no momento da narração.

Consideramos este modo interpretativo importante para pesquisas de formas narrativas. O relato de histórias orais de vida *em comum* resgata de modo singular a potência das fontes populares da narratividade (BENJAMIN, idem), tendo justo um *comum* para ritmar este processo. Nesta abordagem há que se considerar uma condição intercultural: o diálogo entre pessoas através das narrações das histórias de vida ao fazer um *comum* acontecer, tece comunidade.

Entendendo como Paulo Freire (1983; 2001) a importância de se contextualizar o conhecimento, remetemos nosso texto aos seus contextos, marcando nosso interesse por certos lugares, as comunidades pobres, onde se vive e se expõe a problemática comunitária.

2 DISCUSSÕES METODOLÓGICAS

2.1 A Problemática Comunitária. Diálogos entre as Histórias Oraís de Vida *Em Comum* e a Educação Popular.

Ao pretender discutir o biográfico mostramos nosso interesse pela micro-história, aquela que não se faz nos lugares oficiais; trazemos uma proposta política, pois afinal a *alteridade* singular dos movimentos sociais intervém num discurso acadêmico que apresenta tendências de se desprejar das lutas destes movimentos; optamos por certas perspectivas estético-culturais – as fontes populares da narratividade que fazem uma história “... *decididamente hostil a toda perfeição definitiva, a toda estabilidade, a toda formalidade limitada, a toda operação e decisão circunscritas ao domínio do pensamento e à concepção de mundo.*” (BAKHTIN, 1993: 2). Aliás, falando de cultura, propomos revisão de certas concepções etnocêntricas de um “multiculturalismo” que se interessa em manter as desigualdades (OZÓRIO, 2006; BAUMAN, 2003).

Como explorar a potência das histórias orais de vida em seus entrelaçamentos com a educação popular? Estamos num terreno da potência da experiência, matriz como diz Freire (2001, p.15) do “... *saber democrático*” que precisa estar necessariamente relacionado com a cultura do povo. Freire com seu aporte libertário fornece inúmeras pistas para se pensar a educação e a história como processo democrático. A experiência precisa ocupar seu lugar na educação e na história. Reconhecê-la é reconhecer a transitividade da condição humana.. A experiência é processo que se entrelaça com a educação e a história que são construídas por atores os mais diversos (OZÓRIO, 2004).

Adentrando na nossa problemática, perguntamos: como explorar as virtudes da experiência desde uma perspectiva de comunidade? Como favorecer suas transversalidades com a educação e a história? Trata-se de trama que se tece, de práxis que se constrói *comumente*, ligada de modo indissociável às experimentações de vida forjadas no cotidiano – ah!!!, o cotidiano - que assume sua importância na prática social. Tais experimentações são acolhidas num entendimento de comunidade como práxis intercultural.

Comunidade como práxis (AGAH, 2001; OZÓRIO, 2004; 2006; 2007) dá pistas para se compreender o movimento de educação popular como um com-partilhar. Neste sentido diz-se de um *comum* que se faz e está sempre em vias de se compreender. Trata-

se de processo em que há procedimentos de inclusão do excluído e de por *em comum* o que não é *comum*, o que supõe um modo complexo de lidar com as diferenças em jogo no processo (OZÓRIO, idem, ibidem). Assim questionamos entendimentos de comunidade como estrutura, como algo fechado, como identificação, como fusão, propiciadores de tantos autoritarismos. O *comum* é processo, nele há diferenças, tensões, conflitos, há forças e formas autoritárias, certamente, mas há também forças e formas da não-conformidade, que querem as mutações e buscam visibilidade no processo. Jacques Rancière (1996) dá mais pistas para nossa discussão. O comum que não é homogêneo, supõe o desentendimento. Este autor analisa a perspectiva política do desentendimento, já que supõe uma igualdade de falas no litígio de argumentos que se entrecruzam no processo da práxis do comum.

Vale lembrar a condição intercultural do ato comunitário: o lidar com as fronteiras entre culturas. Entendemos cultura como viagem (BHABHA, 2003), apostando nos diálogos *entre* culturas. O campo da educação popular é campo intercultural, campo de diversidade de experiências, que é campo de tensões. Como tal, é campo que *cuida* de mundovisões. Afinal, os modos de vida que surgem na narração de histórias são mundos de vida que apontam para um *comum, experiencial, intercultural* que se faz no momento destas narrações (OZÓRIO, idem; ibidem).

A riqueza deste *comum* mostra seu tecido heterogêneo, transversalizado por diferentes modos de ser, pensar, viver, sentir, por diversos saberes / fazeres / experiências. O comum como práxis intercultural lida com as diferenças sem hierarquizá-las, buscando também intervir em processos que têm indiferença à diferença ou que buscam colocá-la em posições estigmatizadas ou como centros. Assim reivindica-se uma atitude disposta a questionar fronteiras e rediscutir limites.

Consideramos um processo de articulação complexa das diferenças desde a perspectiva dos chamados irredutíveis do capital (OZÓRIO, 2007), levando-se em conta a potência dos movimentos sociais que com seu quê de irredutibilidade possibilitam insurreições, são elementos de anti-poder que podem contribuir para outra formação social, alternativa (PEDROSA, 2008; OZÓRIO, 2007; STOTZ et. al. idem).

Vale então insistir: o que é uma experiência? Como transmiti-la? Se Freire (1983; 2001) fala da dimensão democrática da experiência como fonte inestimável da educação, Benjamin (idem) analisa o empobrecimento a que esta está sujeita e suas repercussões na humanidade. As análises deste autor mostram como nos tempos atuais a

educação e a história têm dado poucas chances à experiência advertindo-nos para o poder da informação, decisivamente responsável por esse declínio. Como diz, as “*histórias surpreendentes*” estão escassas. Já no seu tempo, Benjamin atentava para a importância da experiência na história da humanidade, alertando para o autoritarismo da informação que Santos (2001) analisa nos dias atuais.

Pretendemos intervir nesta escassez. As histórias (orais) de vida *em comum* como modo de se fazer história remetem-nos a um *repertório de experiências* – a intimidade da memória com a experiência, num mundo que prima pelo consenso e pela regulação (DELEUZE, 1987; SANTOS, 2001) que antecipa – autoriza o que fazer do nosso discurso e experiência.

2.2 Coleta de lembranças na biografia : *Papo de Roda*, um dispositivo de histórias orais de vida, *em comum*

Neste *repertório de experiências - memórias* marcamos nosso interesse pela comunidade - lugar das minorias onde se vive comunidade – processo. Tal interesse busca dar visibilidade à transmissões possíveis pela via do compartilhamento, ou seja, as histórias (orais) de vida, compartilhadas, são narradas num coletivo, *em comum*, permitindo que se tenha acesso ao seu cotidiano, às suas lutas, a *um social profundo*.

Vemos nexos destes debates, remetendo-nos à pesquisa que inspira este artigo realizado na comunidade da Mangueira. Lembramos de um comentário-desejo de Celso dos Reis, nosso mestre-aprendiz, morador da Mangueira há mais de 50 anos: “A *gente precisa contar as histórias da gente daqui. Já disse e repito: pessoal pensa que Mangueira é tráfico ou Escola de Samba.[...] Tem aí toda a comunidade que ninguém conhece. (...). Temos o Papo de Roda para contar estas histórias.*”

Celso propõe o exercício de uma contra-memória, buscando afirmar outros modos-mundos de vida, os das cidades invisíveis de que fala Calvino (1990), aquelas que estão em constante vir a ser, insistindo em dar visibilidade às experiências da Mangueira. Na sua demanda há uma afirmação de vida: dar condições para se transmitir e narrar as histórias destes lugares onde se vive comunidade. Num mundo tão pobre em experiências, como dar condições para que se tenha acesso às experiências destes lugares de mundo?

O *Papo de Roda* é um dispositivo para compartilhar experiências de vida, dando pistas para um modo de trabalhar na educação popular. Abre com sua proposta a possibilidade de articulação entre saberes e práticas, constituindo-se como espaço-tempo para que estes se encontrem de modo absolutamente singular: a narração de histórias de vida *em comum*. Neste se pode atualizar e potencializar modos de fazer comunidade compreendida como práxis intercultural. Afinal são muitos modos – mundos de vida que ali se conectam. Sabedora de uma neutralidade inexistente, a pesquisadora considera o *Papo de Roda* como um dispositivo inegavelmente político, para afirmar histórias dos *irredutíveis* do capital (OZÓRIO, 2007).

Celso dos Reis afirma o *Papo de Roda* entrelaçando-o com a *Roda de Samba*, cultura do lugar. Como no samba, ali se expõe o lado transitório da vida, mostra-se a arte de driblar as capturas as mais diversas.. Dá-se importância à durabilidade, às conseqüências das ações humanas e à caminhos que alimentem a ação *comum*. Frente ao capitalismo que desqualifica, buscamos laços entre a educação e a história através do contato-experiência-cultura, testemunhos de um tempo e de *modus vivendi* no tempo.

O *Papo de Roda* como espaço-tempo de experiências compartilhadas cria linguagens, políticas, sutilezas para existir. A experiência é a vivência que se abre ao outro. A narração como experiência subjetiva dá acesso a sentidos múltiplos da vida. No *Papo de Roda*, as histórias orais de vida narradas *em comum* favorecem um *comum, experiencial, intercultural* que se faz no momento da narração. A experiência narrativa, *em comum*, contribui para se reexaminar os atrelamentos do processo narrativo ao indivíduo ao gosto de muitas psicologias (OZÓRIO, 2007).

A narração *em comum* re-inventa o indivíduo que se abre ao outro, re-inventa uma história construída pelas condições da transmissão deste *comum, experiencial, intercultural*.que se faz no momento da narração. São comunicações possíveis *entre* vidas-experiências, entre-culturas que dão luminosidade às práticas e discursos destas comunidades pobres. Há uma crítica em ato ao silenciamento a que são submetidas pelo processo de informação orquestrado pela mídia (SANTOS, 2001) e atestado por Celso num *Papo de Roda*:

“Tem também a parte do trabalhador, das nossas rezadeiras, das nossas parteiras; esta foi esquecida, porque a mídia não tem interesse. Mas pra gente enquanto comunidade tem valor, porque é vida de muita história (...).” (OZÓRIO, 2004: 5).

Nos *Papos de Roda*, lugar da memória, produz-se modos de invenção de novos territórios, novos tempos para a política e para o sonho. Vincula-se a memória à experiência, abrindo-a para o mundo, o que permite refletir sobre a narração *em comum* como mais uma singularidade do recordar. Re-fazer *em comum*, a memória, re-fazer *em comum* muitas histórias de vida, re-fazer a vida, leva-nos a poder pensar numa *comunização* de experiências (OZÓRIO, 2007), na memória como práxis. .

Mangueira fornece pistas para que o *Papo de Roda* seja um dispositivo de trabalho para a educação popular e para a história.. Esta força da experiência, *em comum*, leva Silvina, moradora da Mangueira, afirmar num *Papo de Roda*: “[...] então é dessa experiência que eu tô te falando [...] Essa cumplicidade fortalece [...]” (Ozório, 2006 : 67).

2.3. Esteio de uma Pesquisa em História Oral Aliada com a Educação Popular

O principal esteio de nossa pesquisa é a implicação de seus participantes, baseada num vínculo de confiança, amizade e participações de diversos matizes, produzindo interações entre o pesquisador e a comunidade (Guimarães Neto, 2006; Ozório, 2004; 2006; Bosi, 2003; Lourau, 1995). Neste trabalho não se aceita descomprometimentos com o *local* de pesquisa, campo do diverso, do múltiplo. A observação participante contribui com a nossa compreensão de um trabalho *em comum*. Como modo de observação fina (BOSI, 2003), é aliada importante para a sensibilidade que os que participam deste trabalho precisam ter com os movimentos do *comum* que se faz no processo da narração das histórias. Daí, a importância da implicação de um trabalho *em* comunidade. A implicação possibilita análises psico-socio-políticas dos participantes do processo de pesquisa os quais abrem-se às transversalidades que os percorrem (Ozório, 2004; 2004b; Lourau, 1995). Michel de Certeau (1982), focalizando o trabalho historiográfico, releva este trabalho de análise implementado pelo pesquisador, o lugar sócio-institucional deste, demonstrando as relações entre os *produtos* e os *lugares* de produção.

Para uma pesquisa que se utiliza de fontes orais propomos a interdisciplinaridade, a que não se remete aos regimes das disciplinas – instituições. Propomos um modo de viajar entre blocos de saber no qual a preparação dos materiais, em vista de um tratamento metodológico, é expansiva, aberta às possibilidades. Há uma

co-operação. As análises de Benjamim (idem) sobre o processo narrativo nos ajudam a compreender as histórias orais de vida. Os estudos da etnologia, os estudos culturais, a filosofia, os estudos sobre educação popular, a pedagogia libertária de Paulo Freire, contribuições da análise institucional, da historiografia, principalmente das histórias (orais) de vida e o saber local ajudam nossa prática alicerçada num compromisso afetivo indispensável numa situação de pesquisa *em* comunidade (OZÓRIO, 2004; 2006; 2007).

2.4 *Papo de Roda* e seus Modos de Funcionar

Importante dizer que nosso dispositivo, o *Papo de Roda*, é cúmplice das artimanhas do lugar para acontecer. Como dispositivo, conjunto multilinear, é composto por linhas que seguem as direções mais diferentes, formam processos (DELEUZE, 1990). Dentre suas artes é de se relevar a política do *boca-em-boca*, modo de resistência da Mangueira na sua capacidade de potencializar suas ações. Dar importância à casa como ponto de encontro é outra artimanha do lugar para fazer o *Papo de Roda*. A casa, pousada do imigrante-morador da comunidade que ali chegou vindo de tantos lugares – podemos remontar à Mãe África (OZÓRIO, 2004; 2006) foi-se afirmando como o lugar preferido para a realização do *Papo de Roda*.

Nas casas da comunidade, o *Papo de Roda*, nômade, vai viajando por entre-culturas, favorecendo potencializações da vida *em comum*. Mangueira com o *Papo de Roda*, ao fazer conhecer suas histórias define um dos fundamentos antropológicos das histórias de vidas em comum: a necessidade de reconhecimento, dando às suas experiências uma forma singular, concreta. Afirma na cidade histórias dos moradores das comunidades pobres, estes testemunhos de mundos, incluindo-as não num processo de exclusão mas num processo comum, intercultural. Assim insiste em mostrar que as cidades têm rastros - histórias da humanidade das culturas.

Quanto à organização do *Papo de Roda*, contamos com um grupo da comunidade, espécie de grupo gestor do qual participam a pesquisadora, alguns estagiários, profissionais e moradores mais comprometidos com a pesquisa, reconhecidos por suas histórias com as lutas locais. Este grupo sempre aberto se reúne, acolhe e convida pessoas; colabora com a pesquisadora na coleta de fontes que venham enriquecer a escrita da história da Mangueira. Neste trabalho de busca às fontes é se

relevar o trabalho de pesquisa das psicólogas Paula Guimarães e Maria Conceição Paz que têm mostrado a importância do cuidado em que este trabalho implica.

Sobre a narração *em comum*, pondo a funcionar as ferramentas conceituais, o pesquisador explora interações-chave: pesquisador e participantes, histórias conhecidas, reminiscências pessoais dos participantes, suas relações com histórias locais, passado e presente, memória e comunidade. O pesquisador assume sua implicação no processo, considerando a pesquisa na sua dimensão sócio-política, estimula reminiscências importantes historicamente. E a trama do comum que se faz, tece caminhos variados.

Cabe fazer uma interrogação : quais os limites da elaboração das histórias de vida ? Ao intervir na suposta neutralidade do pesquisador, nosso dispositivo implica-o na produção de verdades, múltiplas na qual os narradores colaboram com o pesquisador na escrita e publicação de suas histórias. Neste sentido são escritores e não meros informantes. O pesquisador implicado se oferece para receber e registrar as narrações *em comum*. Mas a elaboração destas solicita de sua parte paciência. As experiências são inesgotáveis. O *Papo de Roda* é único, tem um tempo próprio para acontecer, cadenciado pelas diferenças no processo. Importante dizer que estas dão ao registro e elaboração das histórias *em comum* um estatuto de singularidade quanto ao trabalho com a memória, comum. O material utilizado, gravador manual e câmera de filmagem são interferências no processo, considerados pelos participantes como aliados no trabalho. Na elaboração das histórias utiliza-se o recurso à outras fontes que vão compor o trabalho interpretativo de escrita da história, trabalho ético-político (Veyne (Ed. 70, Lda.).

3 MAIS QUE CONCLUSÕES, DEBATES

Nos diálogos que buscamos estabelecer entre a educação popular e a história guardamos uma cumplicidade com a pesquisa – processo, a que se dilata, se pluraliza e faz encontros quotidianos com os atos comunitários, interculturais.

Nos diferentes momentos da pesquisa atentamos para demandas locais. No primeiro momento, a comunidade do Morro dos Telégrafos, uma das comunidades da Mangueira, quer se fazer conhecer, contar sua história. Esta demanda marca o início de nosso trabalho no local com educação popular e história oral de vida *em comum*. O

Morro dos Telégrafos quer rever uma história tendenciosa que criminaliza e discrimina as comunidades pobres como diferença na cidade do Rio de Janeiro.

Celso dos Reis, antigo morador dos Morro dos Telégrafos neste primeiro momento explicita esta demanda local, propondo o “... *Papo de Roda, o idoso vai contar suas histórias para o jovem, para que este conte a sua.*” (CELSO, in: OZÓRIO, 2004: 20). Esta demanda busca vincular a produção de conhecimento às forças sociais. Pode-se falar assim de um conhecimento vivo, vinculado à práxis no campo social.

Neste primeiro momento, entre 2003 – 2006, a pesquisa contou com o apoio do convênio Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ - e a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro – FAPERJ. (OZÓRIO, 2004; 2006; 2007). A demanda deste momento explicita uma preocupação com o ser jovem, com as intensidades que provoca e convive com uma outra preocupação: a sobrevivência das obras comunitárias e a conseqüência da ações humanas bastante presentes na histórias contadas pelos idosos. Buscou-se intervir na modernidade líquida que pouco dá chances para a ação *comum* (Bauman, 2003). A pesquisa se abriu para intervenções na segregação do capital que reforça o conflito entre gerações. Compreendeu-se que velhice é mais uma conseqüência da luta de classes que conflito entre gerações (BOSI, 2003 ; OZÓRIO, idem; ibidem).

No momento atual, nossa pesquisa se expande, faz outras derivas. Não fica só no Morro dos Telégrafos. Caminha por outras comunidades da Mangueira: Buraco Quente, Chalé, Eucalipto, Esperança, guardando relação com os atos migratórios locais diversos, cotidianos, interculturais. Celso a nomeia *Mais vale a vida que pulsa em todas as idades*, relevando através desta demanda comum-linguagem novas forças e formas de cooperação no campo social. Amplia-se um estudo sobre as histórias orais de vida *em comum* numa compreensão da educação e história vinculadas à comunidade.

Se no primeiro momento, no Morro dos Telégrafos, um diálogo entre gerações se fez bastante presente, no momento atual o trabalho com outras comunidades mostra que as claras passagens geracionais e suas faixas etárias foram se diluindo, mostrando que o trabalho intergeracional é um trabalho fundamentalmente intercultural. A práxis do trabalho *em comum* como exercício de memória inter-culturas fica então aberto a não importa qual idade.

Os habitantes de Mangueira, desde a Mãe África, veem conhecendo inúmeras exclusões. Nesta pesquisa explicitam uma demanda de mostrar a cidade falando através

das experiências das comunidades pobres (OZÓRIO, 2007). Nossa pesquisa se expande insistindo na minoritária história, a das cidades invisíveis que estão num constante vir a ser. (OZÓRIO, 2008; CALVINO, 1990). Sobre esta questão da micro-história, entendemo-la não como uma história menor mas na perspectiva da história que trabalha e focaliza diversos níveis das experiências sociais. Neste sentido, entendemos o campo narrativo como campo rico em micro-políticas alternativas para propostas de educação.

A demanda de que se conheça as histórias dos moradores das comunidades pobres apresenta uma discussão metodológica e ético-política que nos leva a indagar ao modo de Portelli (2002:67) sobre uma presença radical da história oral no século XXI, compreendendo da memória que serve para a luta contra as opressões. A matéria prima deste trabalho – as histórias de vida narradas *em comum* - nos apresenta uma cidade polifônica (CANEVACCI, 1993) cujas vozes tecem redes com traçado em que muitos destes fios dão visibilidade aos textos e contextos dos que chamamos de irredutíveis, aqueles que conhecem muitas violências do mundo do capital. São demandas da comunidade que dão pistas para se compreender a aliança das histórias de vida com o campo social, reforçando a idéia de que toda memória é antes de tudo memória social.

Interessante ressaltar uma marca significativa desta polifonia: os moradores da Mangueira apesar de um poder sobre a vida – biopoder - que quer massacrar suas vidas (FOUCAULT, 1982), afirmam, na demanda que fazem ao pesquisador de ampliar a pesquisa, o poder *da* vida, o poder político que esta tem de (se) criticar, de construir, de transformar, o que Negri (2003) chama de biopotência.

Por que insistir numa pesquisa há muitos anos? São inquietações que acompanham um certo entendimento de pesquisa, a que é levada pela expansão, sempre aberta às possibilidades. Daí podermos dizer que sua realização é incessantemente adiada. Estamos na ordem do *Mais tarde.*, buscando estabelecer alianças com as práticas e os discursos no campo social (BARTHES, 2002). A pesquisa funciona como uma espécie de aliança com as potências micro-sociais, dando às suas forças o poder de se juntar, de se manifestar, de agir, de fazer comunidade. Nesta perspectiva questionamos modos de pesquisar que respondem à demandas do mercado e que dificultam um tempo de reflexão, de crítica aos instituídos sociais no campo de conhecimento (Santos; 2001).

Calvino (1990) fala de cidades que dão formas ao desejo e de outras cujos desejos conseguem cancelar a cidade ou são por esta cancelados. Que alianças,

perguntamos, pode-se estabelecer para que a vida possa reinventar suas coordenadas de enunciação e criar formas diversas que façam frente às urgências do presente, revendo uma história que criminaliza e discrimina as comunidades pobres como diferença na cidade do Rio de Janeiro ?

São questões que podem levar debates para regiões fecundas *entre* história, história oral, história de vida, *em comum* e educação popular animadas pela problemática comunitária como práxis intercultural e suas relações com a cidade. Estes debates podem nos ajudar a antever entre-lugares nos quais *algo* pode se fazer presente. Se é árduo intervir numa historiografia do poder e numa educação que reafirma a reprodução social (Lourau, 1995) é instigante dimensionar a historiografia contemporânea fazendo alianças com a educação popular, nas quais se leva em conta a especificidade das experiências sociais “... *como resultados de práticas culturais, ou recusando construções históricas (...) no terreno das mitologias*” (GUIMARÃES NETO, 2006:19).

Não deixa de ser provocador operar condições para que as histórias das nossas verdureiras, criadoras de porco, das rezadeiras, da gente de nossas comunidades pobres, destes nossos Brasis corram mundos. As histórias orais de vida contadas *em comum* afirmam a comunidade, na cidade, no mundo. Comprometer a educação e a história com as experiências - culturas dos nossos Brasis pode possibilitar novos territórios de circulação e de vidas possíveis. Aliás nos estimula a buscar modos de intervir na historicidade de nossos dias, muito beligerante.

BIBLIOGRAFIA

AGAH, H. **Communauté**. Paris: s.n., 2001. 5 p. (Mimeografado)

BAUMAN Z. **Comunidade : A busca por segurança no mundo**. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2003. 141p.

BENJAMIN, W.- Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. In: ----- **Obras Escolhidas**, vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

BAKHTIN, M. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento : o contexto de François Rabellais**. São Paulo - Brasília : Editora Universidade de Brasília, Hucitec, 1993. 419p.

BARTHES, R. **Comment Vivre ensemble. Simulations Romanesques de Quelques Espaces Quotidiens**. Paris : Éditions du Seuil, 2002.

BHABHA H. K. - **O local da cultura**. Belo Horizonte:UFMG, 2003. 395 p.

BOSI, E. – **Memória e sociedade**. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda., 2003. 484 p.

CALVINO, I. **As cidades invisíveis**. São Paulo : Companhia das Letras, 1990. 150p.

CANEVACCI, M. **A Cidade polifônica**. São Paulo: Nobel, 1993. 198 p.

CERTEAU, M. **A escrita da História**. (2ª. Ed.) Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. 345p.

DELEUZE, G. , **Proust e os sigmos**. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1987. 183p.

_____. ¿Que és un dispositivo? In: **Michel Foucault, filósofo**. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro : Editora Graal, 1982. 295 p.

FREIRE, P **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro : Editora Paz e Terra , 1983. 220 p.

FREIRE, P - **Educação Atualidade Brasileira**. São Paulo: Cortez editora, 2001. 123 p.

GUIMARÃES NETO, R.B. **Cidades da Mineração: memória e práticas culturais: Mato Grosso na primeira metade do século XX**. Mato Grosso: EdUFMT – Editora da Universidade Federal do Mato Grosso e Carlini&Caniato Editorial, 2006. 272p.

LOURAU R. **Análise Institucional**.Rio de Janeiro : Vozes, 1995. 294 p.

NEGRI, A. - **5 lições sobre Império**. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2003. 279p.

OZÓRIO, L. **Papo de Roda: o idoso conta sua história para o jovem, para que este conte a sua**. 2004. 170 f. Relatório de pesquisa. Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)– Fundação Carlos Chagas de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ).

_____. **Papo de Roda: o idoso conta sua história para o jovem, para que este conte a sua**. 2006. 64 f. Relatório de pesquisa. Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)– Fundação Carlos Chagas de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ).

_____. Perspectivas da pesquisa comunitária: Comunidade como práxis e seus diálogos com as histórias orais de vida. **Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia**. Rio de Janeiro, v. 7 n 1, p. 28-41, 2007.

_____. *As pipas da cidade. Pistas - história de comunidade*. **Revista Polêmica**, Rio de Janeiro, 7:4, Volume7 (4), p. 32-41, outubro/dezembro 2008.

PEDROSA J. I. S. Educação Popular em saúde e gestão participativa no Sistema Único de Saúde. **Revista APS**, Juiz de Fora, v. 11, n. 3, p.303-313, 2008.

PORTELLI, A. Memória e diálogo: desafios da história oral para a ideologia do século XXI. In: FERREIRA, M.M.; FERNANDES, T.M.; ALBERTI, V. (Orgs.) – **História Oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz/FGV, 2000. p. 67-71.

RANCIÈRE, J. **O Desentendimento - política e filosofia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996 p. SANTOS, M. **O país distorsido**. São Paulo: Publifolha, 2002. 221 p.

SANTOS, M. - **Por uma outra globalização - do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001. 174 p.

STOTZ, E.N. et al. Educação Popular em saúde: trajetória, expressões e desafios de um movimento social. **Revista APS**, Juiz de Fora, v. 8, n. 1, p.49-60, 2005.

VEYNE, P. – **Como se escreve a história**. Edições 70, Lda., Lisboa, Portugal 1992. 327 p