



Universidade do Minho  
Instituto de Ciências Sociais

Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade  
[www.cecs.uminho.pt](http://www.cecs.uminho.pt)

---

***Vidas experienciantes. Histórias de vida e processos sociais \****

---

**Carolina Leite**

Professora Associada

[mcarolina@ics.uminho.pt](mailto:mcarolina@ics.uminho.pt)

Universidade do Minho  
*Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade*  
Campus de Gualtar  
4710-057 Braga  
Portugal

---

\* LEITE, C. (2003, no prelo) "*Vidas experienciantes. Histórias de vida e processos sociais*", *Revista do Arquivo Histórico de Loulé*, Arquivo Histórico Municipal de Loulé, Loulé

### **Resumo**

O uso pelas ciências sociais de relatos biográficos e autobiográficos tem vindo a vulgarizar-se nas mais variadas disciplinas. Embora a Antropologia tenha sido pioneira na atenção dada a este tipo de materiais, podemos hoje afirmar que um mesmo interesse atravessa todas as ciências sociais, estendendo-se a áreas como, por exemplo, a Medicina. De facto, trata-se de um domínio do saber em que ganham força visões holísticas de entendimento do que é ou pode ser a "doença", tornando-a indissociável da história vivida pelo "paciente", com particular relevo para os acontecimentos do seu percurso emocional.

Se recolhidas e tratadas com base em intenções bem desenhadas, as histórias de vida podem não só fornecer elementos reveladores da vida dos actores sociais - e que pode ser um real vivido ou sonhado ou, nalguns casos, até, já esquecido – como podem abrir novas perspectivas de realidade, sob condição de sermos capazes de as nomear.

### **Palavras-chave**

Histórias de vida, arte de perguntar, pensamento imaginante, singularidade e continuidade evolutiva da experiência humana.

**“Porque, hoje, o problema não é fundar a liberdade, mas alargar o seu âmbito,  
levá-la até ao vivo,  
fazer de nós vivos, no meio do vivo.  
Sem o dom poético, a liberdade de consciência definhará. O dom poético é para  
mim, a imaginação criadora própria do corpo de afectos”**

Maria Gabriela Llansol, *Encontro Inesperado do Diverso*, 1994, p. 120

## **Introdução**

O convite que me foi dirigido pela Dr<sup>a</sup> Luísa Martins e que muito agradeço, terá surgido na sequência de um encontro entre a Dr<sup>a</sup> Márcia André e um pequeno texto escrito em 1999. Procurei então encontrar alguma relação entre o *conto* e as *histórias de vida* e isto por sugestão de um grupo de estudantes, promotores de um encontro internacional do conto. Foi nesse contexto que fui levada a pensar um pouco sobre essas palavras, os seus conteúdos e parentescos possíveis.

E o convite que me trouxe aqui, hoje, obrigou-me, de novo, a regressar a essas mesmas palavras. E não tenho a certeza que o meu olhar seja o mesmo; o tempo é outro e o olhar procura outras e novas direcções.

Nesse outro texto, e em conclusão, fazia minha a interrogação de Daniel Bertaux (1980) que se questionava quanto ao alcance do uso das histórias de vida - em que cada um se conta como protagonista activo sob fundo colectivo – em sociedades ditas “tradicionais”. Alguns antropólogos mostraram esses limites em sociedades em que cada um se conta a si próprio, não como individualidade, mas como parte do grupo em que se inscreve, já que não há quebra fundamental entre o eu/individual e o nós/colectivo. A extrema vulnerabilidade de muitos destes grupos não dispensa a coesão e força gregárias<sup>1</sup>, sem as quais a própria sobrevivência estaria ainda mais

---

<sup>1</sup> - Em termos históricos, como esquecer as sucessivas devastações que os Europeus infligiram a muitas destas sociedades? Mas o uso da força permanecendo, as ameaças à sobrevivência de muitos destes grupos são, hoje ainda, uma constante nos mais diversos pontos do mundo. Veja-se o recente artigo do Público, possível na sequência de um alerta lançado pela organização de defesa de povos indígenas, com sede em Londres, Survival International: “Setenta povos indígenas ameaçados de extinção” e no qual se lê: “As comunidades em perigo, (...) espalhadas pelos vários continentes, têm em comum o facto de

ameaçada. Neste caso, a história constrói-se com factos, chefes e mitos, reproduz-se pela oralidade e dispensa pontos de vista e singularidades. Destas últimas características se diz ser feita a “especificidade” das sociedades outras, ocidentais ou ocidentalizadas, em graus que variam, antes de mais, com o controlo exercido sobre a versão oficial das respectivas histórias contadas e, sobretudo, escritas<sup>2</sup>.

Hoje, retomo essa mesma interrogação, agora como fio da nossa conversa. Antes, porém, sugiro um olhar lento sobre a própria noção de *história de vida*.

### 1 – A arte das perguntas ...

Afinal, a matéria-prima com que se fabricam as histórias de vida resume-se a dois bens quotidianos, aparentemente disponíveis e ao alcance de todos: é necessário ouvir e é necessário falar. Numa palavra, conversar. Praticar diálogo. Dar às palavras o sinal de pergunta ou resposta e dar ao silêncio um lugar actuante, como se se tratasse de um interlocutor que acolhe e não julga; expectante. Uma presença que troca o tempo pelo vivo da história que ouve.

Ouvir e falar: estaremos em face de recursos abundantes?

Sim, se permanecermos na superficialidade expressiva, *raros* se ousarmos ultrapassar a mera descrição do acontecer e aceitarmos mergulhar no bem da experiência, ou na alma de quem conosco fala.

Pode dizer-se, com bastante verdade, que a História não é feita com matéria vinda dos territórios íntimos dos indivíduos. É que também a *nossa* história é, sobretudo, feita de factos, chefes e mitos, embora possamos sempre beneficiar da possibilidade teórica de que os pontos de vista são possíveis, mesmo que não sejam aceites ou permaneçam marginais.

Interessa sublinhar, a propósito, a ruptura que a chamada *École des Annales* trouxe à História – com os contributos, entre outros, de Marc Bloch, e Lucien Febvre – e que procurou ser uma história dos hábitos, modos de pensar e sentir e dos comportamentos que traduziam representações colectivas inconscientes – inaugurando uma época em que fazer História pode ser uma construção que passa, já não apenas pelo destaque dos protagonistas e dos “temas públicos”, mas que pode passar, igualmente, pelo discurso dos cidadãos anónimos e pelo reconhecimento dos temas privados”. No pós-guerra, o desenvolvimento da História das Mentalidades abre a disciplina a questões como o sentimento da infância (Philippe Ariès), a percepção e vivência da morte (Philippe Ariès), o papel da mãe e do amor maternal, o papel do amor e do sexo (D. de Rougemont; J. L. Flandrin), da fecundidade, da fé e da crença (F. Roncin), passando pelo Paraíso (Jean Delumeau), ou o Purgatório (Jacques Le Goff).

---

terem estado incontactáveis durante muito tempo devido ao seu estado de isolamento quase total. O que faz delas grupos altamente frágeis. Por exemplo, os índios yora, na Amazónia peruana, contaminados e dizimados por doenças deixadas por aventureiros brancos contra as quais não têm imunidade” (Sousa: 19 de Janeiro de 2002).

<sup>2</sup> - Ver, a propósito, a obra de Paul Veyne, *Comment on écrit l’histoire* e, para o caso português, o artigo de Miguel Vale de Almeida “Leitura de um livro de leitura: a sociedade contada às crianças e lembrada ao povo”, in O’Neill (1991).

A abordagem pela História destas novas temáticas deu-lhe a abertura necessária para incluir - além da suposta realidade dos factos - os distintos modos de os sentir e de os viver e, mais importante, de estender a noção de *realidade* a dimensões até aí ignoradas. Chegam à disciplina territórios até então excluídos do direito à Memória: dito de outro modo, há experiência reconhecida, fora do poder.

E, no entanto, regressados a esse território que nos é, aparentemente, tão familiar – o da arte de perguntar e de responder – quantas dificuldades para chegar ao universo do outro, que é, afinal, um humano que partilha código e linguagem.

Como caminhar no sentido de ir além da mera descrição dos factos e do seu lugar no tempo? - Sob pena de estarmos a fazer história privada com base no mesmo formato com que se faz a história pública.

Como ultrapassar a barreira defensiva e de teor normativo, à sombra da qual construímos o primeiro grau da nossa inscrição e classificação sociais? Como abandonar o medo?

**Como chegar, então, ao pensamento imaginante, como diz João Barrento (2002), esse lugar onde se abre a “civilização privada “ de cada um e se inaugura a singularidade?**

A coincidência de nos reconhecermos numa mesma linguagem faz-nos, vezes de mais, escorregar na ambiguidade semântica. E depois, não basta ouvir, nem basta ser verdadeiro, é ainda necessário poder compreender o alcance exemplar de uma experiência privada. A sociologia fez destas descoincidências um tema ilustrativo das diferenças sociais. Pierre Bourdieu (1998), entre outros (Laks, 1983), tentou explicar a origem estruturante destes ruídos entre indivíduos que falam, a partir das diferenças em capital cultural e social desses falantes. Se é verdade que as desigualdades sociais e culturais parecem acentuar o risco de descoincidência<sup>3</sup>, de dificuldade de entendimento, acontece, porém, que estas se produzem entre indivíduos de grupos homogêneos<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> - É bem conhecido que o sentimento de coesão dos grupos se estabelece, nomeadamente, através do uso de uma língua, criando, no mesmo movimento, a exclusão de todos os que não fazem parte do mesmo. Veja-se, a propósito, o artigo de Bernard Laks (1983) a propósito do uso da língua num grupo de adolescentes.

Mas é ainda possível pensar estas descoincidências a partir de diferentes prismas: nacionais, étnicos, sociais, de género, etc.

No entanto, a análise de Pierre Bourdieu, nomeadamente em *O que falar quer dizer* (1998), incide na dinâmica do campo linguístico e, em particular, nos mecanismos da sua legitimação, através da análise, por exemplo, dos “porta-vozes”, enquanto agentes autorizados no uso reconhecido da língua. A sua análise parte, também, de um contexto de assimetria social evidente. Embora tenhamos em conta a questão das diferentes assimetrias, importa-nos, em particular, as circunstâncias sociais em que é manifesto o desejo de minimizar os seus efeitos, de modo a tornar a conversa o mais aproximada possível de um diálogo: “As pessoas só começam a ser iguais quando aprendem a conversar” (Zeldin, 1997: 45).

<sup>4</sup> - Diz Zeldin: “A finalidade do pedantismo é limitar a conversação” (1997: 44), mostrando como o âmbito da conversa é, em si mesmo, um sinal de inscrição social, o que supõe a aceitação de uma fronteira temática e lexical, evidentes. Ora tudo isto acontece no seio de um mesmo grupo social. O interdito social cristalizou-se numa falsa escolha, auto-mutilante, mas que os próprios (nem todos, é certo) preferem viver como ritual de uma suposta distinção.

Se acrescentarmos os anos de regimes autoritários podemos concluir duas coisas: a primeira, é a fraca experiência humana exercida num quadro social e público não punitivo; a segunda, é a possibilidade real que hoje existe, de viver um quadro menos restritivo.

O impasse na arte de perguntar e responder, isto é, na arte de conversar, é pois uma experiência amplamente partilhada.

Mas onde está a experiência de quem pergunta?

O caminho das perguntas que nos levam ao outro que fala, pede uma aprendizagem cuidada: pede curiosidade e dispensa os juízos. E não dispensa o dom de receber e, eventualmente, de ajudar a construir - a história que lhe é dada. Necessita, pois, da experiência de troca. Como exige a consciência da passagem da realidade factual (a descrição dos factos que a memória selecciona, organiza e reproduz) ao *pensamento imaginante*.

Perguntar, como bem mostrou Sócrates, que ousou substituir os jogos e a guerra das palavras pelo diálogo, é o meio que nos permite chegar ao outro que se propôs contar-se e que, mesmo quando o faz, procura para si próprio uma coerência inteligível que o ajude a conhecer-se. Quem pergunta pode iluminar a experiência de quem fala. Reconfigurando-a. E pode extraí-la do domínio da opinião sem a mergulhar num padrão exemplar.

## 2 – ...e o sentido das respostas.

Se nos é relativamente fácil “ver” os limites que outros modelos sociais induzem nos seus membros, neste caso, alheios à noção de identidade individual, tal como a entendemos, o mesmo não se pode dizer quanto às limitações que sobre nós caem e face às quais não dispomos de uma mesma evidência de percepção. O nosso ponto de vista sobre nós próprios, nesta matéria, consiste na aceitação do princípio de que cada um se vê como uma singularidade, capaz de se contar na primeira pessoa, sem grandes reservas auto-censurantes. E, no entanto, também as sociedades ditas “ocidentais” vigiaram, controlaram e puniram a experiência de se ser outro, não necessariamente conforme ao modelo social, político ou religioso, considerado como o único legítimo<sup>5</sup>.

Alguns passos decisivos foram entretanto sendo alcançados, e o séc XVIII traz novidades, nomeadamente em termos do direito à igualdade face ao nascimento, base indispensável para a construção de uma individualidade cuja experiência e prática, no entanto, têm revelado exigir uma longa aprendizagem. O decreto dá corpo à lei mas não necessariamente aos modelos culturais nem às práticas individuais e colectivas. Estas vão sendo apropriadas pelos diferentes grupos e geografias de forma descontínua – o tempo necessário para que novos modelos possam emergir, fora do medo e dos constrangimentos. Th Zeldin (1997), historiador britânico de origem Russa, fala da escravatura e da sua abolição, mostrando o prolongamento dessa condição em formas modernas. Cumpre-se a lei mas prolonga-se-lhe o espírito: “*Os operários fabris que*

---

<sup>5</sup> - Afinal, somos herdeiros de uma tradição Inquisitorial que se estendeu por três séculos, (suprimida em 1821), tendo-se elevado à categoria de heresia qualquer manifestação que, de algum modo, contrariasse os interesses – nalguns casos transfigurados em *valores* – das classes sociais que se iam degladiando o poder: o poder real, o clero, a nobreza e a burguesia ascendente. Seguindo este mesmo princípio, também a pertença étnica – referência particular aos Judeus – ficou sujeita ao mesmo princípio herético. Vale a pena recordar que já no séc. xiv começavam as condenações por heresia (Mattoso, 2000), sabendo-se no entanto, as oscilações que os interesses em jogo fizeram refluir sobre a acção e práticas da Inquisição, ao longo dos vários séculos da sua existência.

trabalhavam no meio de atmosferas envenenadas desde o nascer ao pôr do Sol, que não viam a luz do Sol excepto aos domingos e que obedeciam em silêncio, viviam provavelmente pior do que muitos dos escravos da Antiguidade. Hoje, todos aqueles que preferem fazer o que lhes mandam em vez de pensar por si próprios e carregar com responsabilidades – de acordo com uma sondagem, um terço dos Britânicos diz que é isso o que preferem – são os herdeiros espirituais dos escravos voluntários da Rússia.” (1997: 19). Toda a experiência pede aprendizagem. E mesmo em sociedades que se definem como sendo da informação, senão mesmo da “comunicação”, 40% dos americanos dizem-se tímidos para poderem falar livremente Zeldin, (1997). Se aquilo que nos impede de falar mais livremente é uma experiência ou memória associadas ao medo, então Zeldin sugere como a mais urgente das tarefas, que se renovem as memórias, substituindo a sua impregnação de conflito/*polemos* por novas experiências, construídas fora do alcance do medo e do conflito.

### 3 – Histórias: de que vidas?

A história das histórias de vida começou por se interessar pelos protagonistas das diferenças – ou seja, pelos *outros*. A tradição, muito associada, desde os anos 20, à Escola de Chicago, centrou-se em realidades chamadas do desvio social: pobreza e exclusão social, imigração e segregação étnica, criminalidade, delinquência juvenil, doença mental, etc.<sup>6</sup>, fenómenos que os autores de Chicago consideravam ganhar a sua máxima evidência no contexto urbano, entendido, por isso, como um verdadeiro *laboratório social*.

De todos, o mais conhecido é talvez o trabalho de Oscar Lewis – *Filhos de Sanchez* – uma história de vidas cruzadas dos membros de uma família pobre da cidade do México. Percorrendo-as, essas histórias mostram a teia social que se exerce sobre os mais fragilizados: como um tecido que se des-faz, a teia segue o fio da desvinculação face ao mundo social legítimo, acumulando-se os factores de desagregação. Pouco importa saber qual foi o ponto de partida, se o desemprego ou a violência doméstica, o divórcio ou a maternidade precoce, o abandono escolar ou a sobrevigilância policial, a prisão ou a revolta ou a vontade de morrer. *Sobre-viver*, aqui (e este quadro tem réplicas em todo o mundo) implica, além dos modos de resistência contados através das próprias escolhas e actos dos protagonistas, formas de encarar/sentir a adversidade que nos serão vedadas, a menos que, como Oscar Lewis e outros, nos entreguemos à decisão de construir uma relação com estes actores.

A perplexidade face às diferenças que iam compondo o intenso crescimento demográfico americano, com grupos imigrantes das mais variadas proveniências, fez apelo à curiosidade das diferenças mas serviu igualmente para o controlo das mesmas por parte de quem encomendava e por certo, pagava, grande número destes estudos.

Hoje, as histórias de vida, depois de um período em que foram deixadas à indiferença, voltam a ser utilizadas. E parecem tornar-se uma técnica fecunda, sob o olhar interessado de múltiplas disciplinas e curiosos olhares.

---

<sup>6</sup> - A sociologia americana, dominada pelo empirismo, estava sobretudo vocacionada para uma acção de tipo “terapêutico” face aos problemas sociais detectados, rejeitando assim a tradição europeia da disciplina, perspectivada em termos sociofilosóficos e especulativos. Não admira portanto que técnicas como as monografias de bairro ou a observação participante, assim como as histórias de vida, tenham sido particularmente utilizados pelos autores americanos desta época. (Cuin; Gresle, 1995: 157 e ss.)

Se as histórias de vida serviram para estudar a diferença entre civilizações e grupos sociais e linguísticos, é possível que se possam tornar úteis para estudar as singularidades emergentes, mas também para constatar o alcance das nossas semelhanças, sublinhando a continuidade evolutiva e aleatória da experiência humana, mais do que pôr em rivalidade as suas diferenças.

**Em vez da repetição de que se alimentava a comunidade tradicional para durar, o agregado moderno precisa do singular para se renovar, ou seja, além da *liberdade de consciência*, o agregado moderno precisa do *dom poético*.**

Vimos já que todas as ciências sociais, embora em movimentos descontínuos, tendem hoje a utilizar as histórias de vida como instrumento de análise. No entanto, outras disciplinas fazem hoje deste processo, nomeadamente a Medicina, um caminho indispensável no exercício da competência que lhes cabe. São diversas as terapias que reclamam hoje a importância da experiência vivida como única porta de entrada eficaz para o entendimento da vida e percurso do corpo físico: o paciente é levado a ser actuante e não o mero território onde aleatoriamente uma perturbação/doença se vem manifestar. Sempre que os indivíduos se debatem com conflitos e emoções que não podem exprimir é provável que façam do corpo físico o palco para a expressão dessa angústia: “a biografia de cada paciente explica as suas possibilidades de adoecer”, diz o cardiologista Marco Dias da Silva (2000: 83). E nem sempre os terapeutas recordam com a insistência necessária que cada um pode escolher, entre a alegria e a tristeza, o bem-estar e o mal-estar, a paz ou o conflito. Esquecemos que temos opção. E também que as más escolhas – como as boas escolhas! - têm uma repercussão cujo alcance não se limita à esfera individual: “a infelicidade espalha-se mais facilmente do que uma doença física. Através da lei da ressonância, desencadeia e alimenta a negatividade latente nos outros, a menos que estes lhe sejam imunes – isto é, altamente conscientes” (Tolle, 2001: 94).

Assim entendida, a relação de cada um com o seu corpo passa a ser entendida como um tecido de relações e não apenas como o lugar onde se pode exercer, ao acaso e dentro da probabilidade conhecida, a taxa de incidência de uma determinada doença. Se admitirmos a hipótese de que uma pessoa adoce por alguém e para alguém, neste quadro, a perturbação, qualquer que seja, acontece num tecido de relações onde podemos incluir, sem receios, a acção, até, dos que já partiram: o que é afinal o luto, para falar apenas num ritual consagrado por todas as religiões, senão o reconhecimento de que a metamorfose de alguém nos atinge em efeitos e níveis de intensidade tão diversos?

Dito de outro modo, o entendimento dessa transformação que é a doença, passa pela tomada de consciência dos factores actuantes que resultam de forças visíveis ou mesmo invisíveis. Aprender a nomeá-las, tornando-as *contáveis*, será, mais uma vez, uma indispensável aprendizagem.

### **Conclusão – Contar-se: do que é ao que pode ser**

A nossa experiência na espécie que somos, humanos de vida média cada vez mais longa, dotados de um capital genético em 98% coincidente com o chimpanzé



(Diamond, 2000) mas capazes de construções tão surpreendentes como a da *criação da palavra* – pode levar-nos a pensar a nossa identidade comum associada a múltiplas genealogias e nada nos impede de pensar que os nossos antepassados podem estar em qualquer lugar e que os mais profundos critérios de pertença são, em grande parte, a-históricos, não confinados às fronteiras geo-políticas mas, pelo contrário, espacialmente comunicantes.

A sociedade das tecnologias, sacralizada por uns e diabolizada por outros, traz-nos hoje, com manifesta evidência, mais e novas oportunidades para praticarmos a principal evidência de se ser humano: usar a palavra, recriando-a.

Quando perguntámos a alguém quem é e quem gostaria de ser, quais são os seus sonhos e o que impede a sua concretização, e qual é o sentido do seu querer, estamos a criar a oportunidade de trocar informações mas, sobretudo, memórias do futuro: é a troca que podemos oferecer a quem se aceitou contar-se. O retrato de aspirações é, muitas vezes, o início do seu desenho, o seu primeiro grau de realidade e, por muito surpreendente que possa parecer, é rara a ocasião em que se combina o gosto de ouvir à necessidade de se contar. Aqui começa a verdadeira conversa, essa que envolve riscos, isto é, que pode transformar-nos; e fazendo-o, pode igualmente transformar o mundo (Zeldin, 2001).

Ao tornar-se fecunda como técnica de interconhecimento, as histórias de vida vêm pedir-nos que nos debrucemos sobre a arte de perguntar.

**BIBLIOGRAFIA**

- Barrento, João (2002) – “Berço de perguntas”, Texto apresentado ao seminário permanente sobre a obra de Maria Gabriela Llansol, Convento dos Dominicanos, Lisboa, (inédito).
- Bertaux, Daniel (1980) – L’approche biographique : sa validité méthodologique, ses potentialités”, in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. ixix, pp. 197-225.
- Bertaux, D. (1997) - *Les récits de vie*, Nathan, Paris.
- Bourdieu, Pierre (1998) – *O que falar quer dizer*, Difel, Algés.
- Bourdieu, Pierre (1993) – *La misère du monde*, Seuil, Paris.
- Bourdieu, P. (1983) – “Vous avez dit “populaire?””, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nº 46, Março, pp. 98 – 105.
- Conde, Idalina (1991) – “Biografia e património”, in *Sociologia, Problemas e Práticas*, nº 9, pp. 169-170.
- Cuin, Charles-Henri; Gresle, François (1995) – *História da Sociologia*, Publicações D. Quixote, Lisboa.
- Desmarais, D.; Grell, P. (1986) – *Les récits de vie. Théorie, méthode et trajectoires types*, Paris.
- Diamond, Jared (2000) – *Le troisième chimpanzé*, Gallimard, Paris.
- Dias da Silva (2000) – *Quem ama não adocece*, Pergaminho, Cascais.
- Ferrarotti, Franco (1991) – “Sobre a autonomia do método biográfico”, in *Sociologia, Problemas e Práticas*, nº 9, pp. 171-177.
- Gonçalves, António Custódio (2000) – “História de vida”, *Enciclopédia Verbo-Luso Brasileira de Cultura*, vol. 14, pp. 1190-1191.
- Grafmeyer, Yves; Joseph, Isaac(org.) (1979) – *L’école de Chicago. Naissance de l’écologie urbaine*, Aubier Montaigne, Paris.
- Kaufmann, Jean-Claude (1996) – *L’entretien compréhensif*, Nathan, Paris.
- Laks, Bernard (1983) – “Langage et pratiques sociales. Étude sociolinguistique d’un groupe d’adolescents”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nº 46, Março, pp. 73- 97.
- Leite, Carolina (1999) – “Conto e histórias de vida nas Ciências Sociais”, *Cadernos do Noroeste*, Braga, pp. 219-228.

- Lewis, Oscar (1979) - *Os filhos de Sanchez*, Moraes Editora, Lisboa, 446pp. (1ª ed. 1961)
- Llansol, Maria Gabriela (1994) - *Encontro Inesperado do Diverso*, Rolim, Lisboa.
- Mattoso, José (2000) – “Inquisição em Portugal”, *Enciclopédia Verbo-Luso Brasileira de Cultura*, vol. 15, pp. 1173-1179.
- Passeron, Jean-Claude (1989) – “Biographies, flux, itinéraires, trajectoires”, in *Revue Française de Sociologie*, vol. xxxi, pp. 3-22.
- Poirier, J. et al. (1999) - *Histórias de vida, teoria e prática*, Celta Editora, Oeiras. (© 1983).
- Ribeiro, Manuela (1995) – “As histórias de vida enquanto procedimento de pesquisa sociológica: reflexões a partir de um processo de pesquisa de terreno”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 44, pp. 125-141.
- Schwartz, Olivier (1990) – *Le monde privé des ouvriers: hommes et femmes du Nord*, Puf, Paris.
- Sousa, Fernando (2002) – “Setenta povos indígenas correm risco de extinção”, *Público*, 19 de Janeiro.
- Tolle, Eckhart (2001) – *O poder do agora*, Pergaminho, Cascais.
- Vale de Almeida, Miguel (1991) - “Leitura de um livro de leitura: a sociedade contada às crianças e lembrada ao povo”, in O’Neill, Brian e Pais de Brito, Joaquim, orgs., *Lugares d’aqui: Actas do Seminário “Terrenos Portugueses”*, D. Quixote, Lisboa.
- Veyne, Paul (1996) – *Comment on écrit l’histoire*, Seuil, Paris.
- Zeldin, Theodor (1997) – *História íntima da humanidade*, Teorema, Lisboa.
- Zeldin, Theodor (1998) – *Elogio da conversa*, Gradiva, Lisboa.